

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح افلاطون
اور اضافات کے ساتھ

الدُّرُّ الْمُنِضُّ

عَلَى

سَيِّدِنَا أَبِي كُرَيْبٍ

الجزء الرابع

افادات درسیہ

مولانا محمد قاسم صاحب عبداللہ مدرسین مظاہر علوم

تلمیذ رشید

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵- بہادر آباد- کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الذِّكْرُ الْمُنْصَوِّدُ عَلَى سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ

افادات درسیہ مع اضافات و نظر ثانی
مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم
== تلمیذ رشید ==
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء الرابع

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۲۲۵- بہادر آباد- کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب:..... الدر المنصود علی سنن ابی داؤد (الجزء الرابع)

افادات درسیہ:..... حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر المدینہ مدرسہ مظاہر العلوم

ناشر:..... مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید:..... ۲۰۰۸/۹۱۴۲۹



مکتبہ خلیہ

دکان ۱۹ اسلام کتب باریٹ بنوری ٹاؤن کراچی

دیگر ملنے کے پتے:

کتب خانہ اشرفیہ..... اردو بازار کراچی	مکتبہ انعامیہ..... اردو بازار کراچی
زم زم پبلشرز..... اردو بازار کراچی	مکتبہ حقانیہ..... ملتان
کتب خانہ مظہری..... گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ مجیدیہ..... ملتان
اقبال بک سینٹر..... صدر کراچی	ادارہ اسلامیات..... لاہور
دارالاشاعت..... اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید..... لاہور
اسلامی کتب خانہ..... بنوری ٹاؤن کراچی	مکتبہ رحمانیہ..... لاہور

فهرست مضامین الدر المنصود علی سنن ابی داود (جلد رابع)

۵۱	باب فی التزویج علی عمل	۳۰	باب فی التحلیل	۱	کتاب النکاح
۵۲	باب فیمن تزوج ولم یسعد صدقاً {	۳۱	باب فی نکاح العبد {	۲	مباحث اربعه مفیده
۵۳	خیر النکاح ایسره الحدیث	۳۲	باب فی کراهیه ان ینخطب الرجل علی خطبة اخیه {	۶	باب التقریض علی النکاح
"	باب خطبة النکاح	"	باب الرجل ینظر الی المرأة وهو یرید تزویجها {	۷	باب مایؤمر به من تزویج ذات الدین {
۵۶	باب فی تزویج الصغار	"	باب فی الولی	۸	باب فی تزویج الابکار
"	باب فی المقام عند البکر	۳۳	مسئله ولایت النکاح للمرأة {	۱۰	باب فی قوله تعالی {
۵۸	باب امرأة قبل ان ینقذها {	"	مسئله ولایة الاجبار پر {	۱۲	الزانی لا ینکح الاثرانیة {
۶۰	باب فیما یقال للمتزوج	"	مفصل ومدلل بحث	"	باب فی الرجل یعنق امته {
"	باب الرجل یتزوج	۳۸	باب فی العضل	۱۳	ثم یتزوجها {
۶۱	المهرة ثم یجدها حبلی {	۳۹	باب اذا نکح الولیان	"	باب یحرم من الرضاعة {
۶۲	باب فی القسم بین النساء	"	باب فی قوله تعالی لا یحل لکم ان تترثوا النساء کرها الا {	"	ما یحرم من النسب
۶۳	باب فی الرجل یشرط لها {	"	باب فی الاستیطار	۱۶	لبن الفحل
"	دارها	"	باب البکر یزوجها ابوها الا {	۱۸	باب فی لبن الفحل
۶۴	باب حق الزوج علی المرأة	۴۱	باب فی الثیب	۱۹	باب فی رضاعة الکبیر
۶۵	باب فی حق المرأة علی زوجها	"	الایم احق بنفسها من ولیها	۲۰	باب من حرم به
"	باب فی ضرب النساء	۴۳	باب فی الاکفاء	"	باب هل یحرم مادون {
۶۶	باب مایؤمر به من غرض البصر	۴۵	باب فی تزویج من لم یولد	۲۱	خمس رضعات {
"	ان الله کتب علی ابن آدم {	۴۷	باب فی الصداق	۲۲	باب فی الرضخ عند الفصال
۶۷	حظه من الزنا الحدیث	۴۹	باب قلة المهر	"	باب ما یکره ان یرجع {
۶۹	باب فی وطی السبايا	"	"	"	بینهن من النساء {
"	غرة او طاس	"	"	۲۷	باب فی نکاح المتعة
"	"	"	"	۲۹	باب فی الشغار

باب فی جامع النکاح	۷۱	طلاق میں مرد کے حال کا	۸۹	باب فی الظہار	۱۰۵
وطی فی الدبر میں مسلک ابن عمرؓ کی تحقیق	"	اعتبار ہے یا عورت کے؟	"	ظہار سے متعلق مباحث اربعہ	"
باب فی ایتان الحائض ومباشرتہا	۷۳	باب فی الطلاق قبل النکاح	۹۰	باب فی الخلع	۱۰۹
باب ماجاء فی العزل	"	باب فی الطلاق علی غلط	۹۱	خلع کی تعریف اور اسکی حقیقت	"
مسئلہ استرقاق العرب	"	باب فی الطلاق علی الہزل	۹۲	میں فقہاء کا اختلاف	"
باب مایکرم من ذکر الرجل	۷۵	باب بقیۃ نسخ المراجعة	"	باب فی المملوکہ تعتق	"
کتاب الطلاق	۷۷	بعد التطلیقات الثلاث	"	وہی تحت حر	۱۱۲
طلاق کے لغوی و شرعی معنی	"	طلاق ثلاث کے وقوع	"	خیار عتق میں مذاہب ائمہ	"
اور اسکے اقسام مع اختلاف ائمہ	"	وعدم وقوع کی مفصل بحث	"	عتق بریرہ کے بارے میں	"
باب فیمن ختب امراۃ	۸۱	باب فیما عنی بہ الطلاق	۹۶	اختلاف روایات	"
باب فی المرأة تسأل زوجها طلاق امراۃ لہ	"	انما الاعمال بالنیات الحدیث	"	باب من قال کان حرًا	۱۱۳
باب فی کراهیۃ الطلاق	۸۲	حدیث کی شرح	"	باب حتی متی یکون لہا الخیار	۱۱۴
باب فی طلاق السنۃ	۸۳	سلوک تصوف کی ابتداء	۹۷	باب فی المملوکن یعتقان	"
طلاق حامل کی بحث ہل الحامل تحض	۸۵	اور اسکی انتہاء و کمال	"	معاهل تخیل امراۃ	"
عدت کے مصداق میں اختلاف	"	باب فی الخیار	۹۸	باب اذا اسلم احد الزوجین	۱۱۵
اور اس کی توضیح و تشریح	"	باب فی امرک بیدک	"	تباہین دایرین میں جہور اور خفیہ	"
طلاق فی حیض اور طلاق ثلاث کے وقوع میں اختلاف	۸۷	دونوں بابوں کے مسئلہ میں فرق	"	کا اختلاف	"
باب فی نسخ المراجعة	"	باب فی البتۃ	۱۰۰	باب الی متی ترد علیہ امراۃ	۱۱۶
بعد الطلاقات الثلاث	"	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	"	رد ابنۃ زینب علی ابی العاص	"
باب فی سنۃ	"	متن میں ایک غلطی اور اسکی تصحیح	"	بالنکاح الاول الحدیث	"
طلاق العبد	۸۹	باب فی الوسوسۃ بالطلاق	۱۰۱	اس مقام کی شرح بالبسط	۱۱۷
		باب فی الرجل یقول	"	اسلام احد الزوجین کے مسئلہ	"
		لامراۃ یا الختی	۱۰۲	پر تفصیلی بحث	۱۱۸
		قال ابوداؤد کی تشریح	"	باب فیمن اسلم وعندہ	"
		لم یکذب ابراہیم قط الا ثلاثا	۱۰۳	نساء اکثر من اربع	۱۱۹
		حدیث کی شرح بالتفصیل	"		

۱۲۰	امام محمد اور حنین کا ایک مسئلہ اصول میں اختلاف	۱۳۲	مسئلہ الباب میں ائمہ کا اختلاف باب فی وجوہ النکاح الثقی	۱۲۶	فاطمہ بنت قیس کی حدیث کی تخریج اور اس کا مرتبہ
۱۲۱	باب اذا اسلم احد الابوين لمن يكون الولد	۱۳۶	کان یتناکح بها اهل الجاهلیة حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث طویل کی شرح	۱۲۸	نظر الرجل الى المرأة وبالعکس میں مذاہب ائمہ
۱۲۲	باب فی المعان حقیقت لعان میں حنفیہ	۱۳۷	باب الولد للفرش حدیث کی شرح اور فرش	۱۲۹	اما الیہم فلا یضع عصاه عن عاتقه روایوں کا باہمی تفاوت
۱۲۳	اور جمہور کا اختلاف	۱۳۸	کی قسمیں بالتفصیل اختصم سعد بن ابی وقاص	۱۳۰	اور کلام مصنف کی تشریح قالت فای امر يحدث بعد الثلاث
۱۲۴	حکم لعان میں علماء کا اختلاف احادیث الباب کا تجزیہ اور تشریح	۱۳۹	و عبد بن زمعة الخ شرح حدیث باب من احق بالولد	۱۳۱	فاطمہ کے اس کلام کی تشریح قال ابو داود: وکذا لک رواه
۱۲۵	آیات لعان کا نزول کس کے قصہ میں ہوا	۱۴۰	مسئلہ حضانت میں مذاہب ائمہ کی تحقیق حدیث اختصام جعفر علی	۱۳۲	یونس عن الزہری کلام مصنف کی تشریح
۱۲۶	ثم لا یجتمعان ابدًا اس حدیث کی توجیہ علی مسلک الحنفیہ	۱۴۱	فی ابنة حمزة کی تشریح اشکال وجواب	۱۳۳	باب من انکر ذلک علی فاطمة باب المبتوتة تخرج بالنهار
۱۲۷	باب اذا شک فی الولد مسئلہ الباب میں اختلاف ائمہ	۱۴۲	باب فی عدة المطلقة عدت کے بارے میں سب سے پہلی آیت	۱۳۴	باب نسخ متاع المتوفی عنہا بما فرض لہا من المیراث
۱۲۸	باب التغلیظ فی الانتفاء باب فی ادعاء ولد الزنا	۱۴۳	من عدة المطلقات مطلقات کی قسمیں اور ان کا	۱۳۵	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ باب احوال المتوفی عنہا زوجہا
۱۲۹	قضى ان کل مستلحق یستلحق بعد ایه الخ اس حدیث کی شرح اور عبارت	۱۴۴	حکم من حیث العدة باب فی المراجعة	۱۳۶	انہا اخبرہ بہذہ الاحادیث الثلاثة: اس حدیث طویل کی تشریح
۱۳۰	کامل	۱۴۵	باب فی المراجعة ترجمہ الباب کی غرض	۱۳۷	تروی بالبعۃ علی رأس الحول الخ کی شرح
۱۳۱	باب فی القافة جمہور کا حدیث الباب سے	۱۴۶	باب فی نفقة المبتوتة مسئلہ الباب فی مذاہب ائمہ	۱۳۸	باب فی المتوفی عنہا تنقل باب من رأى التحول
۱۳۲	استدلال اور اس کا جواب	۱۴۷	مع الدلائل	۱۳۹	
۱۳۳	باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فی الولد				

متوفی عنہا زوجہا کا بیت عدہ سے	۱۵۷	مسئلہ الباب میں اختلاف علماء	۱۷۲	مسئلہ اختلاف مطالع کی بحث	۱۸۴
انتقال، اور اس میں علماء کا اختلاف		باب الشهر یکون تسعاً		اور مذاہب ائمہ	
باب فیما تجتنب المعدۃ		وعشرین		فخر الدین زلیعی کی رائے	۱۸۵
فی عدتها	۱۵۸	ان ائمة امیة لانتکب ولا یحسب الحدیث		افلا تکتفی برویة معاویة وصیامہ	
والاوب عصب اس جملہ پر کلام	۱۵۹	فان غم علیکم فاقد روالہ	۱۷۳	قال لا ینح اور اس کی شرح	۱۸۶
باب فی عدۃ الحامل	۱۶۰	حدیث کی شرح میں تین قول		باب کراہیۃ صوم یوم الشک	۱۸۷
اس مسئلہ میں مذاہب علماء		کیا حساب نجوم شرعاً معتبر ہے؟		مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	۱۸۸
باب فی عدۃ امر الولد	۱۶۲	شہر اعیاد لایفصان الحدیث		باب فیمن یصل شعبان	
مسئلہ الباب میں مذاہب علماء		اور اس کی شرح	۱۷۴	برومضان	
حدیث الباب پر محدثین کا نقد	۱۶۳	باب اذا اخطأ القوم الهلال		ترجمہ الباب کی غرض	۱۸۸
باب البیتۃ لایرجع الیہا		فطرکم یوم تفترون واضحاً کم		باب فی کراہیۃ ذلک	۱۸۹
زوجہا حتی تنکح زوجاً غیرہ	۱۶۴	یوم نفخون، اور اس کی شرح		اذا انتصف شعبان فلا تصوموا	
حلالہ سے متعلق بعض اختلافی مسائل		میں متعدد اقوال۔	۱۷۵	نصف شعبان کے بعد نہی عن الصوم	
باب فی تعظیم الزنا		انتم الاطباء ونحن الصیادۃ		والی حدیث کی توجیہ	
اخر کتاب الطلاق	۱۶۵	امام صاحب کا واقعہ		اس حدیث کی تضعیف و ترجیح میں	
کتاب الصیام	۱۶۶	باب اذا اغوی الشهر	۱۸۰	محدثین کا اختلاف	۱۹۰
مبدأ فرض الصیام		باب من قال فان غم		باب شہادۃ رجلین علی	
مباحث خمسہ مفیدہ		علیکم فصوموا ثلاثین	۱۸۱	رویۃ ہلال شوال	۱۹۱
باب نسخ قولہ تعالیٰ و علی الذین		تقدیر صوم سے منع کی حکمتیں		ہلال رمضان وعید کے ثبوت	
یطیقونہ فدیہ	۱۷۱	باب فی التقدیم	۱۸۲	میں مذاہب اربعہ کی تفصیل	
ابن عباس اور جمہور کے		قام معاویۃ بنی الناس بدیر سحیل الحدیث	۱۸۳	مطلع کے صاف ہونے اور نہ ہونے	
مسک میں فرق	۱۷۲	تقدیم علی رمضان کے بارے میں		میں فرق حکم اور اس مسئلہ پر کلام	
و علی الذین یطیقونہ میں اختلاف فرارۃ		اختلاف روایات جواز او منع اور اس کی توجیہ		عید کی نماز کی تضار ہے یا نہیں؟	۱۹۲
باب من قلہی مثبتۃ		باب اذا روی الهلال فی بلد		باب فی شہادۃ الواحد	
للشیخ والحبلی	۱۷۳	قبل الاخرین	۱۸۴	علی روایۃ ہلال رمضان	۱۹۵

باب فی توكید السحور	۱۹۵	باب الصائم یصی علیہ الماء	کیا نبی کو احرام ہوتا ہے	۲۱۷
باب من سہی السحور غداء	"	من العطش ویبالغ	باب كفارة من اتى اهله	۲۱۸
وقت السحور	۱۹۶	فی الاستنشاق	فی رمضان	۲۱۹
تحقیق آخر وقت سحر	"	بالغ فی الاستنشاق الا ان	مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ	"
باب الرجل یسمع النداء	"	تكون صائما	باب التغلیظ فیمن افطر عمدا	۲۲۱
والاناء علی یدہ	۱۹۸	اصل کلی مستفاد من الحدیث	باب من اكل ناسیا	۲۲۲
باب وقت فطر الصائم	۱۹۹	فی الصائم یحجم	باب تاخیر قضاء رمضان	"
باب ما یستحب من تعجیل	"	اجتہام فی الصوم میں مذاہب ائمہ	باب فیمن مات وعلیہ صیام	۲۲۳
الفطر	۲۰۰	کلام علی الدلائل بالترتیب	مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ	"
باب ما یفطر علیہ	۲۰۱	والتنقیح	جمہور کی طرف سے حدیث کی توجیہ	"
افطار علی التمر کی حکمت	"	جمہور کی طرف سے افطار الحاکم	اختلاف نسخ اور صحیح نسخہ کی تحقیق	۲۲۴
باب القول عند الافطار	۲۰۲	والحجوم کے جوابات	کیا ولی پر میت کی طرف سے	"
ڈاڑھی کی مقدار شرعی	"	فی الصائم یحکم نہارا فی رمضان	ذریہ ادا کرنا واجب ہے	"
الفطر قبل غروب الشمس	۲۰۳	باب فی الکحل عند النوم	باب الصوم فی السف	"
مسئلة الباب میں حضرت عمرؓ	"	للصائم	صوم فی السفر میں مذاہب ائمہ	"
کامسک	"	باب الصائم یتقی عامدا	خرج علیہ السلام من المدینة	"
باب فی الوصال	۲۰۴	انه علیہ السلام قارف افطر	الی مکة حتی یبلغ عسفان الخ	۲۲۵
صوم وصال کا حکم شرعی	"	حدیث کی تشریح	حدیث کی شرح اور اس میں	"
الغیبة للصائم	۲۰۵	باب القبلة للصائم	بعض شرح کا وہم	۲۲۶
من لم یدر قول الزور الخ	"	مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ	کیا مصلحت حرب کی وجہ سے	"
حدیث کی شرح	"	باب الصائم یبلغ الریق	روزہ افطار کرنا جائز ہے بدون سفر کے	"
باب السواک للصائم	۲۰۶	حدیث الباب کی شرح	باب اختیار الفطر	۲۲۷
سواک فی الصوم میں مذاہب ائمہ	"	مع اشکال وجواب	باب فیمن اختار الصیام	۲۲۸
اس مسئلہ میں شافعیہ کا	"	کراہیۃ للشاب	باب متی یفطر المسافر	"
استدلال	۲۰۷	من اصبح جنباً فی شهر رمضان من	اذا خرج	۲۲۹
		جماع غیر احرام		

۲۵۱	باب فی فطرہ	۲۳۶	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ کا تحقیق	۲۲۹	ترجمہ الباب کی شرح
"	باب فی صوم عرفہ بعرفہ	۲۳۷	قال ابوداؤد هذا الحديث مشوخ	"	کیا مسافر کیلئے روزہ کی نیت کر نیکی بعد افطار جائز ہے
۲۵۲	باب فی صوم عاشوراء	"	حدیث الباب جو کہ جمہور کی دلیل ہے	"	اور ایسے ہی مقیم جو بعد میں مسافر ہو جائے
۲۵۳	لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وجد اليهود يصومون عاشوراء	۲۳۸	اس پر مصنف کا نقد اور اس کا جواب	"	کنت مع ابی بصرة الغفاری
"	اس مسئلہ کی روایات کی توضیح و تنقیح	"	باب الرخصة فی ذلك	"	فی سفینة من الفسطاط الخ
"	من کلام الشرح وشرح السنکوبی	"	حدیث کی ترجمہ الباب سے	"	حدیث کی شرح
۲۵۴	باب ما روی ان عاشوراء	"	مطابقت اور اس کی تحقیق	"	حدیث پر کلام من حیث الفقه
"	اليوم التاسع	۲۳۹	هذا حدیث حمصی کی شرح	"	باب مسیوۃ ما یفطر فیہ
"	صوم عاشوراء سے متعلق چند اباحات	۲۴۰	باب فی صوم الدهر	"	باب فیمن یقول صمت
۲۵۷	باب فی فضل صومه	۲۴۱	باب صوم اشهر الحرم	"	رمضان کلہ
"	صوم عاشوراء کیسے رکھا جائے	۲۴۲	باب فی صوم المحرم	"	هل یقال رمضان او شهر رمضان
"	فی صوم یوم وفطر یوم	۲۴۳	فضیلت کے لحاظ سے مہینوں کی ترتیب	"	باب فی صوم العیدین
۲۵۸	باب فی صوم الثلاث	۲۴۴	صوم رجب کی فضیلت میں	"	باب صیام ایام التشریق
"	من کل شهر	۲۴۵	کوئی حدیث ہے یا نہیں	"	مذاہب ائمہ
۲۵۹	باب من قال الاثنين والخميس	"	باب فی صوم شعبان	"	ایام تشریق وایام نحر کی تعیین
"	باب من قال لا یبالی	"	باب فی صوم ستة ایام	"	اور وجہ تسمیہ
"	من ای الشهر	۲۴۶	من شوال	"	صوم عرفہ کے بارے میں
"	ترجمہ الباب کی تشریح	"	باب کیف کان یصوم النبی	"	اختلاف روایات منعاً وجوازاً
۲۶۰	باب فی النیة فی الصوم	۲۴۷	صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	"	باب النہی ان یخص
۲۶۱	باب فی الرخصة فیہ	۲۴۸	باب فی صوم الاثنين والخميس	"	یوم الجمعة بصوم
"	باب من رأى علیہ القضاء	"	رفع العمل الی السماء کے بارے میں	"	صوم جمعہ بالفرادہ میں مذاہب ائمہ
۲۶۲	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	"	مختلف روایات	"	بالتفصیل
"	باب المرأة تصوم بغیر	"	باب فی صوم العشر	"	باب النہی ان یخص
"	اذن زوجها	۲۵۰	ذی الحجہ کے عشرہ اولیٰ اور رمضان کے عشرہ اخیرہ میں فضیلت	۲۳۶	یوم السبت بصوم

۲۶۵	باب فی الصائغ میدعی الی ولیمہ	۲۶۵	کن کن حاجات کیلئے معتکف	۲۶۵	سیصیر الامر الی ان تکونوا
	اس باب کی حدیثیں میں تعارض		مسجد تکل سکتا ہے اور میں	۲۶۴	جنودا مجمدة الحدیث
	اور اس کی توجیہ		اختلاف ائمہ	۲۶۴	حدیث کی شرح اور تخریج
۲۶۶	الاعتکاف	۲۶۶	المعتکف یعوامہ یض	۲۶۵	باب فی دوام الجہاد
	اعتکاف کے اقسام ثلاثہ اور		لا اعتکاف الا بصوم	۲۶۵	لا تزال طائفۃ من امتی یقاتلون
	احکام بالتفصیل	۲۶۶	نذر جالبیت کا پورا کرنا واجب یا نہیں		علی الحق اے، شرح حدیث
	آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے		قال عمر: وتلك الحجارة فاسلها معکم	۲۶۶	باب فی ثواب الجہاد
	اعتکاف کے بارے میں روایات مختلفہ	۲۶۸	باب فی المستحاضۃ تعتکف		عزلت اولی ہے یا اختلاط؟
	اور ان میں تطبیق		معذور، صاحب حدیث کا	۲۶۷	باب فی النهی عن السیاحۃ
	پورے ماہ رمضان کے اعتکاف کی حیثیت	۲۶۹	اعتکاف درست ہے	۲۶۸	باب فی فضل القفل فی الغزو
	عشرۃ اخیرہ کے اعتکاف کی ابتداء		آخر کتاب الصیام والاعتکاف		باب فضل قتال الروم
	کس وقت سے ہوگی	۲۷۰	کتاب الجہاد	۲۸۲	علی عبدہم من الامر
	حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم		جہاد متعلق مباحث ثلاثہ	۲۸۲	باب فی رکوب البحر فی الغزو
	کے اعتکاف کی روایت اور اس کی تشریح	۲۷۱	جہاد اصغر واکبر		ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
	کیا قطع اعتکاف سے اسکی قصار		رجعنا من الجہاد الا سغری الجہاد	۲۸۳	قال غزہم فاستیقظ و هو یضحک اے
	لازم ہوتی ہے؟	۲۷۲	الاکبر، کیا یہ حدیث ہے؟		حدیث کی شرح
	باب این یكون الاعتکاف	۲۷۳	افضل الاعمال بحج میں مختلفہ		حدیث میں دو روایاتی غزروں
	آپ کے معتکف کے محل کی تعیین		باب ماجاء فی انہجرکۃ	۲۷۸	کادکر اور ان کی تعیین
	اعتکاف کہاں اور کس مسجد میں		اول آیہ نزولت فی القتال		کیا یزید کے بارے میں مغفرت کی
	درست ہے، مع اختلاف ائمہ	۲۷۴	ویحک ان شارب الحویۃ شدید الحدیث	۲۸۹	بشارات ثابت ہے؟
	اسطوانۃ توبۃ کا تعارف (حاشیہ)		سألت عائشۃ عن البدوۃ الحدیث	۲۹۰	هل يجوز لعن یزید
	فلما کان العام الذی قبض فیہ		حدیث کی شرح بالتفصیل		اذا ذهب الی قبا یدخل علی ام حرام اے
	اعتکاف عشرین یوما	۲۷۵	باب فی الہجرۃ هل	۲۹۱	حدیث سے متعلق متعدد سوال اور
	المعتکف یدخل البیت		انقطع		ان کے جواب
	لحاجۃ	۲۷۶	باب فی سکنی الشام	۲۹۲	ثلاثۃ کلمہ ضامن علی اللہ عز وجل الحدیث

باب فی فضل من قتل کافرا	۳۰۴	فتح قسطنطنیہ دو بار ہوا	۳۱۳	للغازی اجرہ وللجائل اجرہ	۳۲۱
باب فی حرمة نساء المجاہدین	۳۰۵	باب فی الرمی	۳۱۴	وابجر الغازی	"
باب فی السرویة تخفوق	"	باب فیمن یغزو ویلتزم الدینا	۳۱۵	شرح حدیث کی تحقیق	"
باب فی تضعیف الذکر	"	باب من قاتل لکنون	"	باب فی الرجل یغزو واجر الخدمۃ	"
باب فی سبیل اللہ تعالیٰ	۳۰۶	کلمۃ اللہ ہوا علیہا	۳۱۶	باب فی الرجل یغزو واولاہ	"
باب فی من مات غازیاً	"	اخلاص فی العمل کے مراتب	"	کادھان	۳۲۲
باب فی فضل الرباط	"	باب فی فضل الشہادۃ	"	باب فی النساء یغزون	۳۲۳
کل المیت ینیم علی عملہ الا المرباط الحدیث	۳۰۷	جعل اللہ ارواحہم فی جوف	"	باب فی الغزو مع ائمة الجور	"
شرح حدیث	"	طیر خضر الحدیث	۳۱۷	باب فی الرجل یتحمل	"
باب فی فضل الحرس	"	حدیث کی شرح اور تلخیص	"	بمال غیرۃ یغزو	۳۲۴
باب فی سبیل اللہ	۳۰۸	کے استدلال کا جواب	"	ترجمۃ الباب کی شرح	"
تک غنیمۃ المسلمین غداً الحدیث	"	النبی فی الجنۃ والشہید فی الجنۃ	۳۱۸	باب فی الرجل یغزو	"
حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا	"	والوئید فی الجنۃ	"	یلتمس الاجر والغنیمۃ	۳۲۵
نمازیں التفات فرمانا	"	اطفال مشرکین کے بارے میں	"	باب فی الرجل یشترى نفسه	۳۲۶
فاذا انا بھوازن علی بکرۃ آباہم	۳۰۹	روایات مختلفہ	"	باب فیمن یسلم ویقتل مکانہ	۳۲۷
باب کراہیۃ ترک الغزو	"	باب فی الشہید یشفع	"	باب فی الرجل یعوت بسلاحہ	۳۲۸
باب فی نسخ نفیر العامۃ	"	باب فی النور یرى عند	"	باب الدعاء عند اللقاء	"
بالخاصۃ	۳۱۰	قبر الشہید	"	الدعاء وقت المطر	"
باب فی الرخصۃ فی القعود	"	آخی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم	"	باب فیمن سأل اللہ الشہادۃ	۳۲۹
من العذر	۳۱۱	بین رجلین فقتل احدهما مات الآخر	۳۱۹	من قاتل فی سبیل اللہ فواق ناقۃ	"
باب ما یجزئ من الغزو	۳۱۲	بعده جمعة حدیث کی شرح اور اخلاص	"	حدیث کی شرح	"
باب فی الجرأۃ والجبن	"	روایات	"	باب فی کراہیۃ جزئوا صبی	۳۳۰
باب فی قتل عز وجل ولا تلحقوا	"	باب فی الجعائل فی الغزو	۳۲۰	الخیل واذا نابھا	"
باید یکہم الی التھلکۃ	۳۱۳	اخذ الاجرۃ علی الجہاد میں مذاہب	"	باب فیما یتستحب	"
وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد	"	باب الرخصۃ فی اخذ الجعائل	۳۲۱	من الوان الخیل	"
بن الولید حدیث کی شرح	"				

باب ہل تسمى الانثی	باب رب الدابة احق	باب فی النبیل یدخل	۳۵۰
من الخیل فرسا	۳۳۲	۳۳۳	۳۵۰
باب ما یکرہ من الخیل	باب فی الدابة تقرق	باب فی النہی ان یتعالی	۳۵۱
باب ما یؤمر بہ من القیام	۳۳۳	۳۳۳	۳۵۱
على الدواب والبہائم	ترجمۃ الباب کی شرح	بنی ان یقدا السیرین اصبعین	۳۵۱
بنی اسرائیل کے ایک شخص کا واقعہ	۳۳۳	حدیث کی شرح	۳۵۱
باب فی تقلید الخیل بالادوار	ایک قطعہ کی شرح	باب فی لبس الدروع	۳۵۱
باب فی تعلیق الاجراس	باب فی السبق	ظاہر علی اللہ تعالیٰ علیہ السلام	۳۵۱
باب فی رکوب الجلالة	۳۳۶	یوم احدین درعین	۳۵۱
باب فی الرجل یسعی دابۃ	حدیث کی شرح	باب فی الرايات والاولیۃ	۳۵۲
باب فی النداء عند النفیر	کن کن چیزوں میں مسابقت	رایۃ اور نوار میں فرق	۳۵۲
یا خیل اللہ اوجی	جائز ہے	باب فی الانحصار بذل	۳۵۲
باب النہی عن لعن البہیمۃ	۳۳۷	الخیل والضعفۃ	۳۵۲
باب فی التحریش بین البہائم	مسابقۃ فی القراءة یرتبصرہ	قوله البغوال الضعفاء الحدیث	۳۵۳
باب فی وسع الدواب	سابق بین الخیل الی قد اضممت	باب فی الرجل ینادی بالشعار	۳۵۳
وسم الدواب میں مذاہب ائمہ	۳۳۸	ترجمۃ الباب کی تشریح	۳۵۳
باب فی کراہیۃ الحمر	شرح حدیث	باب ما یقول الرجل اذا سافر	۳۵۴
تنزی علی الخیل	۳۳۸	باب فی الدعاء عند الوداع	۳۵۴
ترجمۃ الباب والی مسلک فقہی بحث	باب فی السبق علی الرجل	باب ما یقول الرجل اذا ركب	۳۵۵
بغلۃ مذکورہ فی الحدیث سے متعلق کلام	باب فی المحلل	باب ما یقول الرجل	۳۵۵
باب فی رکوب ثلاثۃ علی دابة	۳۳۹	اذا نزل المنزل	۳۵۵
باب فی الوقوف علی الدابة	باب الجلب علی الخیل	اعوذ باللہ من اسد واسود	۳۵۵
باب فی الجنائب	۳۴۱	ومن ساکنی البلد الحدیث	۳۵۵
باب فی سرعۃ السیر	۳۴۲	باب فی کراہیۃ السیر	۳۵۵
علیکم بالدرجۃ	باب فی السیف یحلی	اول اللیل	۳۵۵

۳۵۶	انطلقوا بسم الله وبالله وعلیٰ	۳۶۳	حضرت جویریہؓ کے عقیقہ اور پھر نکاح کا واقعہ	۳۷۲	ترجہ الباب کی غرض پر اشکال
۳۵۷	جامع اور طویل حدیث	۳۶۴	باب المکوفی الحرب	۳۷۳	باب فی ای یوم یستحب السفر
۳۵۸	باب فی بعث العیون	۳۶۵	باب علی ما یقاتل المشرکون	۳۷۴	باب فی الابتکار فی السفر
۳۵۹	باب من قال انہ یا کل کما سقط	۳۶۶	أمرت ان أقاتل الناس حتیٰ یقولوا لا الہ الا اللہ	۳۷۵	اللہم بارک لاسمٰی فی کورھا الخ
۳۶۰	باب ما یومر من انضمام العسکر	۳۶۷	ان تقاتلہ فانه بمنزلة من یقاتلہ	۳۷۶	باب فی الرجل یشافر وحده
۳۶۱	باب فی کراہیۃ تمنیٰ	۳۶۸	بعض سریرۃ الی ختم فاعظم	۳۷۷	اس سلسلہ کی روایات مختلفہ
۳۶۲	باب ما یدعی عند اللقاء	۳۶۹	باب لا ترأی نارہما	۳۷۸	اور ان کی توجیہ
۳۶۳	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۰	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۷۹	باب فی القوم یشافرون
۳۶۴	باب ما یدعی عند اللقاء	۳۷۱	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۰	یومرون احدھم
۳۶۵	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۲	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۱	باب فی المصحف یشافر
۳۶۶	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۳	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۲	بہ الارض العدو
۳۶۷	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۴	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۳	باب فیما یستحب من الجیوش
۳۶۸	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۵	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۴	والرفقاء والسرائیا
۳۶۹	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۶	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۵	باب فی دعاء المشرکین
۳۷۰	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۷	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۶	دعویۃ قبل القتال میں مذاہب علماء
۳۷۱	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۸	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۷	کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
۳۷۲	باب فی دعاء المشرکین	۳۷۹	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۸	والہ وسلم اذا بعث امیرا علی سریرۃ
۳۷۳	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۰	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۸۹	طویل اور جامع حدیث کی مکمل
۳۷۴	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۱	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۹۰	اور جامع شرح
۳۷۵	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۲	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۹۱	ولا یكون لهم فی الفی والغنیمۃ نصیب
۳۷۶	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۳	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۹۲	حدیث حنفیہ کے خلاف اور شافعیہ
۳۷۷	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۴	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۹۳	کے موافق ہے اور حنفیہ کی طرف
۳۷۸	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۵	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۹۴	حدیث کی توجیہ
۳۷۹	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۶	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۹۵	فان ابو او اختاروا دارھم پر
۳۸۰	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۷	باب فی التولیٰ یوم الزحف	۳۹۶	ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۸۱	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۸	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۸۲	باب فی دعاء المشرکین	۳۸۹	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۸۳	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۰	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۸۴	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۱	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۸۵	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۲	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۸۶	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۳	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۸۷	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۴	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۸۸	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۵	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۸۹	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۶	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۹۰	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۷	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۹۱	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۸	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۹۲	باب فی دعاء المشرکین	۳۹۹	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۹۳	باب فی دعاء المشرکین	۴۰۰	باب فی التولیٰ یوم الزحف		
۳۹۴	باب فی دعاء المشرکین				
۳۹۵	باب فی دعاء المشرکین				
۳۹۶	باب فی دعاء المشرکین				
۳۹۷	باب فی دعاء المشرکین				
۳۹۸	باب فی دعاء المشرکین				
۳۹۹	باب فی دعاء المشرکین				
۴۰۰	باب فی دعاء المشرکین				

۳۷۹	باب ای وقت يستحب اللقاء	۳۸۹	شیوخ مشرکین کے قتل کے بارے میں ائمہ کا اختلاف	۳۰۰
"	باب فی ما یؤمر بہ من الصمت عند اللقاء	۳۹۰	باب فی کراہیۃ حرق العلام بالناس	۳۰۲
۳۸۰	باب فی الرجل یترجل عند اللقاء	"	مسئلۃ الباب پر کلام	"
"	باب فی الخیلاء فی الحرب	۳۹۱	باب الرجل یکری دابۃ علی النصف او السهم	۳۰۴
۳۸۱	باب فی الرجل یتأسر ترجمۃ الباب کی شرح	۳۹۲	نادی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غزوۃ تبوک الخ	"
۳۸۲	حدیث الباب میں سریرۃ الرجیع کا واقعہ	"	ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۰۵
"	حدیث الباب کی شرح اور قتل خبیث کی تفصیل	"	ایک اور سوال و جواب	۳۰۶
۳۸۳	حضرت خبیث کا قصیدہ بخ اردو ترجمہ	۳۹۳	باب فی الاسیر یوثق	"
"	باب فی الکمناء	۳۹۴	یقال لہ شمامۃ بن اثال الخ	۳۰۷
۳۸۴	باب فی الصفوف	۳۹۵	حدیث کی شرح	"
"	باب فی سل السیوف عند اللقاء	"	قال ابو داؤد: وهما قتلا	۳۰۹
۳۸۵	باب فی المبارزۃ	۳۹۸	ابا جہل ابن ہشام قاتلین ابو جہل کی تعیین	"
۳۸۶	ترجمۃ الباب کی شرح و مذاہب ائمہ	"	باب فی الاسیر ینال منہ ویضرب ویقصر	۳۱۰
۳۸۷	تم یا حمزۃ، تم یا علی، تم یا عبیدۃ بن الحارث	"	بذامصر فلان غدا، وبذا مصرع فلان غدا	۳۱۱
"	باب فی النهی عن المثلۃ	۳۹۹	باب فی الاسیر یکوۃ علی الاسلام	"
۳۸۸	باب فی قتل النساء	۴۰۰	کافر قیدیوں کے ساتھ کیا کیا معاملہ کئے جاسکتے ہیں	"
"	قل لخالذ لا تقنلن امراۃ ولا عقیفا	"	"	"
۳۸۹	اقتلوا شیوخ المشرکین واستبقوا شرخهم	"	"	"

وقوله: لا بل انتم العکارون

حدیث کی شرح

نزلت یوم بدر ومن یولہم یومئذ ذرہ

تولی یوم الزحف کے حکم میں جہور

اور بعض علماء کا اختلاف

کیا تولی یوم الزحف کی وعید

جنگ بدر کے ساتھ خاص ہے؟

اس کی تشریح و توضیح

باب فی الاسیر یکوۃ علی الکفر

(بذل جلد رابع کی ابتداء)

ترجمۃ الباب پر کلام من حیث الفقه

والشر لیتمنن اللہ هذا الامر

ولکنکم تعجلون

باب فی حکم الجاسوس

اذا کان مسلماً

انطلقوا حتی تاتوا روضۃ خاخ الخ

حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ

وما یدریک لعل اللہ اطلع

علی اہل بدر الحدیث

باب فی الجاسوس الذی

جاسوس مسلم و ذمی و مستامن کے احکام

حدیث کی ترجمۃ الباب مطابقت

باب فی الجاسوس المستامن

حدیث کی ترجمۃ الباب مطابقت

۴۱۲	{ آیت کریمہ لا اکراہ فی الدین کا شان نزول	۴۱۹	{ اس قصہ سے متعلق مشہور اشکال اور اس کا جواب	۴۳۰	{ باب فی اباحۃ الطعام فی ارض العدو
"	{ کیا جہاد مع الکفار میں اکراہ فی الدین نہیں ہے؟	۴۲۱	{ بعثت زینب فی فزار ابی العاص بمال الحدیث	"	{ باب فی النهی عن النهی اذ اکل فی الطعام قلة الخ
"	{ اشکال اور اس کا جواب	"	{ جعرانہ میں وفد ہوا زن کی آمد	"	{ باب فی حمل الطعام من ارض العدو
۴۱۳	{ باب قتل الاسیر ولا یعرض علیہ الاسلام	۴۲۲	{ لیس لی من ہذا الفی شیء ولا ہذا الخ (بالغنیہ میں ایک حصہ کا بیان)	۴۳۲	{ ترجمۃ الباب کی تشریح
"	{ آمن الناس الا اربعة نفر و امرتین حدیث کی شرح	"	{ باب فی الامام یقیم عند الظہور علی العدو و یقر صحتہم	"	{ باب فی بیع الطعام اذا فضل عن الناس فی ارض العدو
"	{ دخل عام الفتح علی رأسہ المغفر ابن خطل کے قتل کا بیان	۴۲۴	{ باب فی التفریق بین السبی اس مسئلہ میں مذاہب علماء	"	{ حدیث الباب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت
"	{ قصاص فی الحرم اور دخول حرم بغیر احرام کی بحث	۴۲۵	{ وقعتہ الحرة کا ذکر	۴۳۴	{ باب فی الرجل ینتفع من الغنیمۃ بشیء
"	{ باب فی قتل الاسیر صبرا قتل صبر کی تشریح	"	{ باب فی الرخصة فی المداہکین یضرق بینہم	"	{ مسئلۃ الباب میں مذاہب کتبہ بالتحقیق
"	{ من للصبیۃ؟ قال النار	۴۲۶	{ باب فی المال یصیبہ العدو من المسلمین ثم یدرکہ	۴۳۵	{ باب فی الرخصة فی السلاح الخ قول ابی جہل البدر من رجل قتله قومہ
"	{ باب فی قتل الاسیر بالنیل ان دونوں بابوں میں باہمی فرق	"	{ صاحبہ فی الغنیمۃ مسئلۃ استیلاء الکافر علی مال المسلم کی بحث و اختلاف علماء	"	{ باب فی تعظیم الغلول
"	{ باب فی الموت علی الاسیر بغیر فداء	۴۱۷	{ باب فی عیبہ المشرکین یدحقون بالمسلمین فیسلمون	۴۳۶	{ باب فی عقوبۃ الغال
"	{ لوکان مطعم بن عدی حیث ثم کلمنی فی ہولاء النبی حدیث	۴۱۸	{ شرح عبدان الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الحدیبیۃ الخ	۴۳۷	{ باب فی السلب
"	{ باب فی فداء الاسیر بالمال لما کان یوم بدر فاخذ الفزار انزل اللہ عز وجل الخ	"	{ اس حدیث میں دو امر قابل تحقیق	"	{ حدیث غزوہ حنین

باب في الامام يمنع القاتل السلب الخ	٢٢٢	باب في السرية ترد على اهل العسكر	٢٢١	باب في الاذن في القبول بعد النهي	٢٨١
قوله بل انتم تاركوا لي احديث	٢٢٣	لا يقتل مؤمن بكافراً ولا ذممه الخ	٢٢٢	باب في بعثة البشراء	٢٨٢
باب في السلب لا الخمس	٢٢٣	قصه غزوة الغابة	٢٢٣	باب في اعطاء البشير	٢٨٣
باب من اجاز على جريح مشخن الخ	"	باب النفل من الذهب والفضة ومن اول مغنم	٢٢٥	باب في سجود الشكر بشارت عظمى	٢٨٣
باب من جاء بعد الغنمة لاسهم له	٢٢٥	باب في الامام يستأثر بشيء من الفي لنفسه	٢٢٤	پوری امت کی مغفرت	٢٨٥
باب في المرأة والعبد يحذيان من الغنمة	٢٢٨	باب في الوفاء بالعهد	٢٢٤	باب في التلقی	٢٨٤
باب في المشترك يسهم له استعانة بالمشارك من مذاهب ائمه	٢٥١	باب في الامام يستجن به في العهود	٢٢٨	باب في ما يستحب من انفاذ الزاد في الغزو الخ	"
باب في سهمان الخيل	٢٥٢	باب في الامام يكون بينه وبين العدو عهد فیسیر نحوه	٢٢٩	باب في الصلاة عند القدام من السفر	٢٨٨
باب فيمن اسهم له سهماً غنائم خیر کی تقسیم کے بار میں دو مختلف روایتیں	٢٥٣	باب في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته	٢٢٠	باب في كراء المقاسم	"
باب في النفل	٢٥٢	باب في الرسل	"	باب في التجارة في الغزو	٢٨٩
باب في النفل للسرية تخرج من العسكر	٢٥٦	باب في امان المرأة	٢٢٢	باب في حمل السلاح الى ارض العدو	٢٩٠
سرية الوقتاده	٢٥٤	باب في صلح العدو	"	باب في الاقامة بارض الشرك	"
اصحاب بدر کی تعداد	٢٥٨	شرح حديث صلح الحديبية	"	حسن اختتام	٢٩١
باب فيمن قال الخمس قبل النفل	٢٥٩	باب في العدو يوتي على غرة ويتشبه بهم قتل كعب بن الاشرف	٢٢٨	آخر كتاب الجهاد	"
محل تفصيل میں مذاہب ائمہ	"	باب في التكبير على كل شرف	٢٨١		



MAKTABA KHALILIA. MOHALLA- MUFTI, SAHARANPUR- (U.P.) Pin- 247 001.

Date ۲ صفر ۱۴۱۸ھ

محترم دوست

مگر بحسن و نفقت مولانا ایچ جی کے چھپائی ہوئی دست لکھے

اور ان کے لئے جو حجت اللہ اور شریعت اسلام کے احکامات و ضوابط پر مبنی ہیں

بھائی بھائی کے لئے یہ سب چیزیں لکھی گئی ہیں۔

اور ان کے لئے جو حجت اللہ اور شریعت اسلام کے احکامات و ضوابط پر مبنی ہیں

اپنے گاتے کے لئے یہ سب چیزیں لکھی گئی ہیں۔

اور ان کے لئے جو حجت اللہ اور شریعت اسلام کے احکامات و ضوابط پر مبنی ہیں

غلامان و غلامان کے لئے یہ سب چیزیں لکھی گئی ہیں۔

جو صاحب ان کے لئے جو حجت اللہ اور شریعت اسلام کے احکامات و ضوابط پر مبنی ہیں

کرا دیں۔ سابق نگینوں کے یہ صفحات نکال کر اور انکی جگہ ان

اور ان کے نگینوں کے تیار کر کے انہیں لگوادیں۔ ان کے لئے جو حجت اللہ اور شریعت اسلام کے احکامات و ضوابط پر مبنی ہیں

خود کتاب کے پانچ پانچ لکھے گئے ہیں۔ خدا کے یہ سب چیزیں لکھی گئی ہیں۔

پہنچ جائے۔ اور ان کے لئے جو حجت اللہ اور شریعت اسلام کے احکامات و ضوابط پر مبنی ہیں

جدا جدا اور ان کے لئے جو حجت اللہ اور شریعت اسلام کے احکامات و ضوابط پر مبنی ہیں

مکتب خلیلیہ مفتی سہارنپور یوپی
۲ صفر ۱۴۱۸ھ
محترم دوست

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب النکاح

مباحث اربعہ علیہ مفیدہ لغوی اصطلاحی معنی (۳) نکاح کے حکم شرعی میں مذاہب ائمہ (۴) نکاح کے فوائد و مصالح۔
 البحت الاول۔ کتاب الحج کے شروع میں گزر چکا ہے کہ اکثر محدثین صوم کو حج پر مقدم کرتے ہیں اور بعض اسکے برعکس حج کو صوم پر مقدم کرتے ہیں۔ مصنف بھی انہی میں سے ہیں، لیکن مصنف نے صوم کو حج کے بعد بھی متصل نہیں ذکر کیا بلکہ صوم سے قبل نکاح کو ذکر فرمایا، سنن ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے، البتہ خطابی کے نسخے میں صوم نکاح سے پہلے ہے جیسا کہ ہونا بھی چاہئے۔ جن نسخوں میں نکاح صوم سے پہلے ہے اس خلاف قیاس ترتیب کے لئے کوئی نکتہ ہونا چاہیے۔
 ممکن ہے وہ نکتہ یہ ہو کہ مصنف نے اس سے اشارہ فرمایا اس طرف کہ نکاح کا شمار بھی عبادات میں ہے اور یہ کہ وہ عام معاملات و مباحات کے قبیل سے نہیں ہے، جیسا کہ اکثر علماء کی رائے بھی یہی ہے بخلاف حضرت امام شافعی کے کہ انہوں نے نکاح کو مباحات اور معاملات کے قبیل سے قرار دیا ہے اور ایک نکتہ اس میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حدیث شریف میں بعض لوگوں کے حق میں صوم کو نکاح کا بدل قرار دیا گیا ہے، پس اسی مناسبت سے مصنف نے صوم کو نکاح کے بعد ذکر فرمایا۔
 اس کے بعد جاننا چاہئے کہ عبادات میں اسلام کے ارکان اربعہ کے بعد دو اور واضح اور جلی سرخیاں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک جہاد، دوسری نکاح۔ ہونا یہی چاہئے کہ ان ارکان اربعہ کے بعد معاملات سے قبل ان دو کو ذکر کیا جائے، چنانچہ امام ابوداؤد اور امام نسائی نے ایسا ہی کیا لیکن مصنف نے اول نکاح اور پھر جہاد کو اور امام نسائی نے اول جہاد ثم النکاح ذکر فرمایا اور صحیح مسلم و سنن ترمذی اور موطا محمد میں کتاب النکاح تو حج کے بعد متصلاً مذکور ہے لیکن کتاب الحج ان کتابوں میں بیوع اور حدود کے بعد ہے۔ الحاصل اکثر مصنفین صحاح نے کتاب النکاح کو عبادات کے بعد متصلاً معاملات سے قبل ذکر فرمایا، لیکن حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان سب حضرات کے خلاف کتاب النکاح کو بیوع وغیرہ معاملات بلکہ مغازی و تفسیر سے بھی مؤخر فرمایا۔

اس میں عام طور سے فقہاء کرام نے بھی وہی ترتیب اختیار فرمائی جو اکثر محدثین نے اختیار کی۔ البتہ فقہاء شافعیہ

نے امام بخاری کی طرح نکاح کو بیوع وغیرہ سے مؤخر کیا ہے، اس اختلاف فی الترتیب کا دراصل منشاء یہ ہے کہ عند الاکثر نکاح اقرب الی العبادات اور معاملات سے افضل ہے بخلاف اکثر شافعیہ کے کہ وہ نکاح کو مثل بیع کے معاملات میں سے قرار دیتے ہیں۔ کما سیأتی فی البحث الثالث۔

البحث الثانی۔ امام نووی فرماتے ہیں النکاح فی اللغة الضم اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ اس کا اطلاق عقد اور وطی پر بھی آتا ہے (پھر آگے فرماتے ہیں) اور ازہری کہتے ہیں اصل معنی اس کے وطی کے ہیں، اور عقد یعنی تزویج کو جو نکاح کہتے ہیں وہ اسی لئے کہ نکاح سبب وطی ہے اور ابوالقاسم زجاجی کہتے ہیں، النکاح فی کلام العرب الوطی والعقد جمیعاً یعنی یہ لفظ دونوں معنی میں مشترک ہے لہذا دونوں معنی حقیقی ہوئے اھ۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے بعض اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ دراصل نکاح (دونوں کے ضمہ اور کاف کے سکون کیساتھ) کہتے ہیں فرج (شرمگاہ) کو پھر اس کا استعمال وطی کے معنی میں ہونے لگا۔

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ نکاح کی حقیقت شرعیہ میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں اسکے معنی حقیقی وطی کے ہیں اور عقد اس کے معنی مجازی ہیں، اور شافعیہ کے نزدیک مسئلہ اس کے برعکس ہے لہذا عند الاحناف قرآن و حدیث میں جس جگہ لفظ نکاح مجرماً عن القرائن استعمال ہوگا وہاں اس سے مراد وطی ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک وہاں عقد مراد ہوگا

زنا سے حرمت مصاہرۃ کا ثبوت | اس اختلاف پر ایک اہم مسئلہ بھی متفرع ہو رہا ہے جس کو حنفیہ اور شافعیہ دونوں ہی نے یہاں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ولادت تک حوا ما نکح ابائکم میں چونکہ حنفیہ کے

نزدیک نکاح سے وطی مراد ہے عقد مراد نہیں، لہذا وطی اپنے عموم کے پیش نظر حلال و حرام دونوں کو شامل ہونیکی وجہ سے مزنۃ الاب اس میں داخل ہو جائیگی، لہذا جس طرح ابن کے لئے منکوحۃ الاب حرام ہے اسی طرح مزنۃ الاب بھی حرام ہوگی، بخلاف شافعیہ کے ان کے نزدیک حرام نہ ہوگی۔

چنانچہ مسئلہ مشہور ہے کہ حنفیہ کے نزدیک زنا سے حرمت مصاہرۃ ثابت ہو جاتی ہے اور شافعیہ کے نزدیک نہیں ہوتی یہ گفت گو تو حقیقی نکاح کی حقیقت شرعیہ اور اس کے اصطلاحی معنی عرف فقہار میں یہ ہیں ہو عقد یضید ملک المتعہ قصداً یعنی نکاح اس خاص عقد کا نام ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ مرد کے لئے عورت کی فرج اور جملہ اعضاء سے تمتع کا جواز حاصل ہو جائے بالقصد نہ کہ تبعاً، اس آخری قید سے شرار الامۃ خارج ہو گیا اس لئے کہ اگرچہ

لہ کما فی قولہ ضممت الی صدری معطوفاً : کما نکحت ام العلاء صبیہا۔

مع ومنہ قول الفرزدق اذا سقی اللہ قوما صوب غاریہ : فلا سقی اللہ ارض الکونۃ المطرا : التارکین علی طہر نسائہم : والناکین بشطی وجلۃ البقر (من القسطلانی) ترجمہ جب اللہ تعالیٰ سیراب کرے کسی قوم کو صبح کے بادل کی بارش سے، پس نہ کرے سیراب ارض کو ذکو۔ وہ اہل کوفہ جو کراچی بیویوں کو باوجود ان کے طہر کے چھوڑ کر دجلہ کے کناروں پر وطی بہائم کرتے ہیں۔ لہ اور علامہ عینی نے محکم سے نکاح اور نکح دونوں کے یہی معنی لکھے ہیں ۱۲

وہاں بھی بعینہ یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن تبعا کیونکہ اصل مقصود تو وہاں ملک رقبہ کا حصول ہے پھر اسی کے ضمن میں ملک متعہ بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

البحث الثالث۔ حکم نکاح میں تین مذاہب ہیں۔ ظاہرہ۔ ائمہ ثلاثہ۔ شافعیہ۔

(۱) ظاہرہ کے نزدیک نکاح فرض عین ہے عند القدرة علی الوطی والمہر والتفقت۔ (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے فی حال الاعتدال، وواجب فی حال التوقان ای شدۃ الاحتیاج والاشتقاق ان خاف علی نفسه الزنا۔ (۳) امام شافعی کے نزدیک فی حال الاعتدال مباح ہے اور عند التوقان مندوب ہے۔ اسی لئے ان کے نزدیک پہلی صورت میں تنخی للنوافل اولیٰ ہے اشتغال بالنکاح سے، لیکن واضح رہے کہ فقہار احناف وغیر احناف سب نے اس بات کی تصریح کی ہے خوف جور کی صورت میں نکاح کرنا مکروہ اور یقین جور کی صورت میں حرام ہے جو یعنی حقوق زوجیہ کا ضیاع و ہذا اجمال المذاہب۔ حکم نکاح میں راجح اور مشہور قول ہمارے یہاں یہی ہے — کہ سنت مؤکدہ ہے یا ثم بترکہ کمافی الدر المختار وغیرہ۔ علامہ شامی نے اس میں اور بھی اقوال لکھے ہیں، فرض کفایہ۔ واجب علی الکفایہ۔ واجب لعینہ۔ قال الشامی ہوا افضل من الاشتغال بتعلم وتعلیم وافضل من التنخی للنوافل اھ۔

اس سلسلہ میں شافعیہ کی ایک دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول تَسْبِیْدُ اَوْ حَصْرًا بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے ترک و طی پر۔ جہور کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان کی شریعت میں ایسا ہی ہو ہماری شریعت میں تو بہ

لہ مذاہب ائمہ کی تفصیل | حنفیہ کا مسلک یہ ہے نکاح اعتدال کی حالت میں جبکہ خوف زنا ہو سنت مؤکدہ ہے بشرطیکہ ادارہ مہر و نفقہ وغیرہ پر قدرت ہو، اور اس کو خوف زنا ہو تو واجب ہے اور یقین زنا کی صورت میں فرض ہے بشرط المذكور۔ (شامی) امام نووی نے شافعیہ کے مسلک کی یہ تفصیل لکھی ہے کہ اس میں چار قسم کے آدمی ہیں (۱) تائق و اجد۔ یعنی جس کو نکاح کی شدید حاجت ہو غلبہ شہوت کی وجہ سے، اور وہ مؤنن نکاح (مہر اور نفقہ وغیرہ) پر قادر ہو۔ (۲) غیر تائق غیر اجد دونوں چیزیں نہ ہوں۔ (۳) تائق غیر اجد توقان کی کیفیت ہے لیکن وسعت نہیں۔ (۴) اجد غیر تائق وسعت تو ہے لیکن غلبہ شہوت نہیں۔ قسم اول کیلئے نکاح مستحب ہے۔ قسم ثانی کے لئے مکروہ ہے۔ ثالث کیلئے بھی مکروہ ہے لیکن یہ شخص مامور بالصوم ہے۔ قسم رابع کے لئے اکثر شافعیہ کے نزدیک نکاح کا ترک اولیٰ ہے اور تنخی للعبادۃ افضل ہے، اور بعض کے نزدیک نکاح اولیٰ ہے اھ۔ امام نووی نے تو یہی لکھا ہے کہ نکاح کا وجوب کسی کے حق میں نہیں ہے، لیکن شرح اقتناع میں تائق و اجد کے حق میں ایک روایت یہ لکھی ہے کہ اگر اس کو خوف زنا ہو اور تیری وغیرہ پر بھی وہ قادر نہ ہو تو پھر اس پر نکاح واجب ہے اور ذیل المآرب (فی فہم الخطابہ) میں یہ تفصیل لکھی ہے کہ غیر ذی شہوۃ کے حق میں مباح ہے، اور ذی شہوۃ اگر ایسا ہے کہ اس کو خوف زنا ہے تو اس پر نکاح واجب ہے اگرچہ فقیر ہو اور اگر خوف زنا ہو تو پھر سنت ہے اھ اور در رد براہی نے شرح کبیر میں یہ لکھا ہے کہ جو شخص راغب نکاح ہو اور اس کو زنا کا اندیشہ ہو اس کے حق میں نکاح واجب ہے والا فمندوب اور غیر راغب کے حق میں مکروہ یا مباح ہے۔ اھ

نکاح کی ترغیب اور اس کا امر وار ہے آیات و احادیث میں۔

صحیحین کی حدیث طویل میں ہے "ولکنی اصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی" امام ترمذی نے کتاب النکاح کے شروع میں یہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے جس کے راوی ابوالیوب انصاری ہیں "اربع من سنن المرسلین الحیار والتعطر والسواک والنکاح" وقال حدیث حسن غریب اھ اور بعض دوسری احادیث خود کتاب میں آرہی ہیں۔

البحث الرابع - نکاح کے فوائد و فضائل بہت ہیں۔ سب سے بڑی فضیلت تو یہ ہے کہ نکاح نہ صرف سید المرسلین بلکہ جملہ انبیاء و المرسلین کی سنت اور ان کا طریق ہے، قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ "ولقد ارسلنا رسلاً من قبلک وجعلناہم ازواجاً وذریۃ" التعلیق الصبح میں احیاء العلوم سے نقل کیا ہے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے اپنی کتاب میں صرف انہی انبیاء کا ذکر فرمایا ہے جو متاھل اور مستزوج تھے حتیٰ کہ یحییٰ علیہ السلام نے بھی اگرچہ مجامعہ نہیں فرمائی لیکن نکاح کیا تھا نبیل فضل اور اقامتہ سنت کیلئے اور کہا گیا ہے کہ غض بصر کے لئے اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام بھی جب نزول فرمائیں گے تو اس وقت نکاح کریں گے اور ان کے اولاد بھی ہوگی اھ۔

امام ترمذی نے کتاب النکاح کے شروع میں حضرت ابوالیوب انصاری کی حدیث ذکر فرمائی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: "اربع من سنن المرسلین الحیار والتعطر والسواک والنکاح" وقال حدیث حسن غریب۔

اور فوائد کے ذیل میں یہاں چند فائدے کتب حدیث اور فقہ سے لکھے جاتے ہیں۔ (۱) تخصیص فرجہ و فرج زوجہ، اپنی اور اپنی بیوی دونوں کی شرمگاہ کی حفاظت، عفت و پاکدامنی کا حصول فائدہ اعظم للبصر و احصن للفرج۔

وفي المشکوۃ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "اذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدین فلیتقی اللہ فی النصف الباقی" رواہ البیہقی فی شعب الایمان۔ امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں عام طور سے آدمی کے دین کو خراب کرنے والی دو چیزیں ہوتی ہیں ایک فرج دوسرے بطن، نکاح ان دو میں سے ایک سے کفایت کرتا ہے۔ اسلئے اس کو نصف دین کہا گیا ہے اھ (۲) قضا و الوطرنیل اللذۃ و التمتع بالنعمة، حاجت طبعیہ کو پورا کرنا حصول لذت کے ساتھ، اور شہوت و عورت جو اللہ تعالیٰ کی نعمت ہیں ان سے جائز اور مناسب طریقہ سے متمتع ہونا۔ علماء نے لکھا ہے کہ منافع نکاح میں سے یہی ایک منفعت ایسی ہے جو جنت میں بھی پائی جائیگی اس لئے کہ جنت میں گو نکاح ہوگا لیکن توالد و تناسل وہاں نہ ہوگا بلکہ صرف حصول لذت و راحت کے لئے ہوگا۔ میں کہتا ہوں نکاح کے اس فائدہ کا حصول اول تو محسوس و مشاہد ہے دوسرے احادیث میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

لے چنانچہ ارشاد ہے فانه احسن للفرج، کہ نکاح شرمگاہ کو حرام کاری سے بچاتا ہے، و بضعۃ اہلہ صدقۃ قالوا یا رسول اللہ اعدنا یقضی شہوتہ و یكون لہ صدقۃ قال ارأیت لو وضعنا فی غیر محلہا الحدیث، ایسے ہی وہ قصہ جو حدیث شریف کی متعدد کتب میں ہے (صحیح مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (بقیۃ المحکمہ ص ۱۲)

(۳) القیام بمصالح المرأة، عورت کی ضروریات کا تکفل اور ذمہ داری جو ایک بہت بڑی خدمت ہے بلکہ ایک زبردست نظام زندگی ہے اس لئے کہ بیوی کے تکفل کیساتھ اولاد صغار کا بھی تکفل ہے نیز ان کی تعلیم و تربیت اور اس کا نظم ہے بخلاف اولاد زنا کے کہ ان کا نہ کوئی باپ ہے اور نہ ماں نہ مربی نہ معلم۔

(۴) تحصیل النسل علی الوجه الاكمل، یعنی بنی نوع انسان کی تحصیل و بقا بطریق اكمل حفظ نسب کیساتھ بغیر کسی پر ظلم و ستم اور عصمت دری کے بلکہ کمال محبت و انس کیساتھ، قال تعالیٰ ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتکونوا الیہا وجعاً بینکم مودة ورحمة۔

(۵) تکیف الاسلام والمسلمین، و تحقیق مباہاتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، امت مسلمہ کو بڑھاکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے تقاضا علی الامم کا زیادہ سے زیادہ موقع فراہم کرنا، تناکحوا کثراً و افانی اباً بھی یکم الامم یوم الیقیمۃ (شرح افناع) و فی روایۃ فانی مکاتر یکم الامم (ابوداؤد)

بہشتی زیور میں کتاب النکاح کے شروع میں لکھا ہے نکاح بھی اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، دین اور دنیا دونوں کے کام اس سے درست ہو جاتے ہیں اور اس میں بہت فائدے اور بے انتہا مصلحتیں ہیں آدمی گناہ سے بچتا ہے دل ٹھکانے ہو جاتا ہے نیت خراب اور ڈانڈاں ڈول نہیں ہونے پاتی اور بڑی بات یہ ہے کہ فائدہ کا فائدہ اور ثواب کا ثواب، کیونکہ میاں بیوی کا پاس بیٹھ کر محبت پیار کی باتیں، ہنسی دل لگی میں دل بہلانا نقل نمازوں سے بھی بہتر ہے اھ

(افائدۃ) در مختار میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے کوئی عبادت ایسی مشروع نہیں فرمائی جس کا تسلسل آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لے کر قیامت تک اور پھر اس سے آگے جنت میں بھی باقی رہے سوائے نکاح اور ایمان کے صرف یہ دو عبادتیں ایسی ہیں جو اس طرح کی ہیں اھ۔ لیکن اسپر علامہ شامی نے نقد کیا ہے۔ اس کو دیکھ لیا جائے۔

الحمد للہ رب العالمین، ابتدائی مباحث پورے ہوئے۔

(یعنی حاشیہ) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لای امرأۃ الحمد رب فی آخرہ انہ قال اذا رآی احدکم امرأۃ فاعجبہ فلیأت اہلہ فان مہماً مثل الذی مہما۔ اسی طرح آیت کریمہ قلما قضی زید مہنا و طراز و جنا کما کی تفسیر میں ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ طرز سے مراد جماع ہے۔ والمراد لم یتق لم مہا حاجۃ الجماع و طلقہا اھ (روح المعانی) معلوم ہوا نکاح کا ایک بڑا فائدہ حصول لذت اور حاجت طبعیہ کو جائز و حلال طریقہ پر پورا کرنا بھی ہے۔

لہ نقد اولاً تو اس لئے کہ نکاح کا عبادت ہونا دنیا میں اس حیثیت سے ہے کہ وہ اسلام اور مسلمین کے وجود میں آنے کا سبب ہے نیز سبب مفت ہے اور یہ حیثیت جنت میں نہ ہوگی، ثانیاً اس لئے کہ ذکر اور شکر یہ دو عبادتیں ایسی ہیں جو دنیا اور جنت دونوں میں پائی جائیں گی بلکہ جنت میں دنیا سے بھی زائد ہوں گی؟ پھر حصہ کیسے درست ہوا؟ (شامی)

کتاب النکاح

باب التحریض علی النکاح

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ عن علقمۃ قال إني لامشی مع عبد الله بن مسعود بمینی اذ لقیته عثمان فاستخلاه۔

مضمون حدیث یہ کتاب النکاح کا پہلا باب اور پہلی حدیث ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ علقمہ جو ابن مسعود کے مشہور شاگرد ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے ساتھ منی میں جا رہا تھا، راستہ میں حضرت عثمان ملے حضرت عثمان نے ابن مسعود سے تخلیہ طلب کیا اور تخلیہ میں ان کے سامنے نکاح کی بات رکھی، شرح نے لکھا ہے کہ بظاہر حضرت عثمان نے حضرت ابن مسعود کی ظاہری ہیئت اور خستہ حالی سے یہ اندازہ لگایا کہ شاید ان کی اہلیہ نہیں ہے جو ان کی ہیئت کو سدھارے اسلئے ان سے فرمایا کہ اگر تم کہو تو تمہاری شادی کسی کنواری لڑکی سے کر دیں۔

فلما رای عبد الله ان لیست له حاجة۔ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود کو چونکہ نکاح کی حاجت نہیں تھی اور دوسری شادی کرنی نہیں تھی پھر تخلیہ کی حاجت ہی کیا رہی اس لئے انہوں نے علقمہ کو آواز دے کر بلا لیا کہ آجاؤ۔

یہ جو مضمون حدیث ہم نے لکھا ہے بخاری کی روایت کے سیاق کے مطابق ہے، یہاں "سنن ابوداؤد" کا سیاق اس سے مختلف ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کی بات حضرت عثمان نے حضرت ابن مسعود کے سامنے علقمہ کو بلانے کے بعد فرمائی، اور صحیح مسلم میں بھی ابوداؤد کی طرح ہے، ہونا اسی طرح چاہئے جس طرح بخاری کی روایت میں ہے نَبَّہ علیہ الحافظ فی الفتح وحکاه عنہ فی بذل المجہود۔

شرح حدیث قوله۔ یرجع الیک من نفسک الخ۔ شاید اس سے تمہاری سابق حالت لوٹ آئے اور قوت و نشاط پیدا ہو کر حالت سدھ جائے۔

فقال عبد الله لئن قلت ذاك الخ۔ حضرت عثمان نے عبداللہ بن مسعود سے نکاح کی جو مصلحت اور فائدہ بیان

لہ فائدہ۔ محل المفہم ۱۶ میں "جاریہ بکرا" کے تحت لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے گوزومہ تھی لیکن جوان نہ تھی جن کا نام زینب تھا اھ میں کہتا ہوں ان کی اس اہلیہ کا ذکر ابوداؤد میں باب احیاء الموات کی ایک روایت میں آیا ہے فلیراجع الیہ، اور ایسے ہی صحیح بخاری میں باب الزکوۃ علی الزوج والایتام کی روایت میں عن زینب امرأة عبد الله صراحتہ موجود ہے۔ ۱۷ وہ بوطریق حفص بن غیاث عن الاعمش، والمطریق ابی داؤد مسلم بن جریر عن الاعمش۔

فرمایا تھا اس پر عبد اللہ بن مسعود ان سے فرما رہے ہیں کہ نکاح کی جو مصلحت آپ بیان فرما رہے ہیں اس سے کہیں اونچی مصلحت اور فائدہ تو میں نے خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سن رکھا ہے (غض بصر و تحصین فرج) قولہ۔ من استطاع منکم الباءة فلیستزوج۔ "بارۃ" میں دوسرا لغت "باہ" بھی ہے جو اردو میں بھی مستعمل ہے، اس کے اصل معنی تو جماع کے ہیں اور نکاح کے معنی میں بھی مستعمل ہے، حدیث میں کیا مراد ہے اس میں شرح کے دونوں قول ہیں یعنی جماع اور نکاح، لیکن بہر صورت جماع اور نکاح سے ان کے لوازم اور مؤثرات مراد ہیں (نکاح کے بعد کی ذمہ داریاں نفقہ سکنی وغیرہ) یعنی ان کی استطاعت اور نفیس جماع مراد نہیں اس لئے کہ آگے آ رہا ہے ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم اس لئے کہ جس میں جماع ہی کی طاقت نہ ہو اس لئے اس تدبیر کی حاجت ہی نہیں ہے جو حدیث میں آپ نے بیان فرمائی۔

قولہ۔ فانہ لہ وجاء، وجار کے معنی "رضہ انحصیتین" لکھے ہیں یعنی خصیتیں کو کوٹ دینا، دبا دینا، جس کا حاصل شہوت کا زور کم کرنا ہے نہ کہ استیصال اور بالکیہ قطع کرنا۔

وجار اور اخصار میں فرق جیسا کہ اخصار میں ہوتا ہے۔

فائدہ ۱۰۔ یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ روزہ سے تو بسا اوقات آدمی کی شہوت میں مزید حرکت پیدا ہوتی ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات ابتداء میں اور صرف ایک دو روزے رکھنے سے ہوتی ہے، لیکن روزوں کا اگر تسلسل ہو تو پھر اس سے شہوت کمزور ہوتی چلی جاتی ہے، اسی لئے حدیث میں "فعلیہ بالصوم" فرمایا گیا ہے کہ ایسا شخص روزوں کا التزام کرے اور قلیصم نہیں فرمایا۔

یہ حدیث سنن ابی داؤد کے علاوہ صحیح بخاری و مسلم اور نسائی میں بھی ہے قال المنذری۔

باب ما یؤمر بہ من تزویج ذات الدین

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: تنکح النساء

لہ چنانچہ کہتے ہیں فلاں دوار مقوی باہ ہے۔ ملہ جمع مؤنثہ بمعنی مشقت ۱۲۔

ملہ چنانچہ کسی روایت میں بھی اخصار کا لفظ جس میں استیصال شہوت ہوتا ہے وارد نہیں، اور ابن حبان کی جس روایت میں اخصار کا لفظ وارد ہے اس کو علامہ عینی نے مدرج قرار دیا ہے، چنانچہ وہ آگے لکھتے ہیں واستدل بہ الخطابی علی جواز المعاجز لقطع شہوة البکاح بالادویۃ، وینبغی ان یعمل علی دوار لیکن الشہوة دون ما یسقطها اصالۃ لانه قد یقدر بعد فیندم لفوات ذلک فی حقہ وقد صرح الشافعیۃ بانہ لا یکسر ما بالکافور ونحوہ، واستدل بہ بعض المالکیۃ علی تحریم الاستمناء وقد ذکر اصحابنا الحنفیۃ انہ مباح عند العجز لاجل تسکین الشہوة اھ۔

ملہ وترجم علیہ الامام البخاری "باب قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من استطاع منکم الباءۃ فلیستزوج ۱۲، والنسائی" باب الحث علی النکاح۔

لأربع، لجمالها ولحسبها ولجمالها ولدینها، فاظفر بذات الدين تربت يداك.

یعنی عام طور سے لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ نکاح میں ان چار صفات کا لحاظ رکھتے ہیں، اول مال، ثانی حسب یعنی عورت کی خاندانی شرف، تیسرے حسن و جمال اور چوتھے اس کی دینداری، آگے آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ آدمی کو چاہیے کہ نکاح کے وقت ان صفات اربعہ میں سے صفت دین کو مقدم رکھے، یعنی اگرچہ دوسرے اوصاف بھی فی الجملہ قابل لحاظ ہیں لیکن ترجیح وصف دین کو ہونا چاہیے، قال تعالیٰ "ان کریم عند اللہ اتقاً"

اس حدیث کا تعلق مسئلہ کفارت سے ہے جس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے۔ "باب فی الکفار" تفصیل مسئلہ تو وہاں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ یہاں اتنا سمجھ لیجئے کہ یہ حدیث اس سلسلہ میں مالکیہ کا مسئلہ ہے جن کے نزدیک کفارت میں صرف دین کا اعتبار ہے دوسرے اوصاف کا نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
قال المنذری: والحديث اخرجه البخاري وسلم والنسائي وابن ماجه۔

باب فی تزویج الابکار

عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما قال، قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم:

اتزوجت؟ قلت: نعم اني۔

شرح حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جابر سے سوال فرمایا کہ تم نے شادی کر لی؟ انہوں نے عرض کیا کہ ہاں کر لی، دریافت فرمایا کہ باکرہ سے یا ثیبہ سے؟ انہوں نے عرض کیا کہ ثیبہ سے، اس پر آپ نے فرمایا کہ "افلا بکراً تملأ عبا وتلا عبا" کہ باکرہ سے کیوں نہ کی تاکہ شادی کے پورے منافع حاصل ہوتے، اور تم اس کے ساتھ دل لگی کرتے اور وہ تمہارے ساتھ دل لگی کرتی۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں اس طرح ہے "مالک وللغزاري وللعابها" اس میں لعاب کو کسر لام اور ضم لام دونوں طرح پڑھا گیا ہے، بالکسر کی صورت میں ظاہر ہے کہ وہ مصدر ہے بمعنی ملاعبت اور بالضم کی صورت میں لعاب بمعنی ريق کے ہے، قال الحافظ: وفيه إشارة الى مص لسانها ورشف شفيتها وذلك يقع عند الملاعبة والتقبيل وليس هو بعبية كما قال القرطبي. اس حدیث میں تزویج ابکار کی ترغیب ہے جیسا کہ مصنف نے ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

اس کے بعد جانا چاہیے کہ اس طریق میں تو حضرت جابر کا جواب صرف اتنا ہی مذکور ہے، اور بعض دوسرے طرق میں کافی الصحیحین اس میں زیادتی ہے "قلت کن لی اخوات فاصبت ان اتزوج امرأة تجمعين وتستطهين، وتقوم عليهن، اور ایک روایت میں ہے "ہلک ابی وشرک سبع بنات او سبع بنات فزوجت ثیباً..... فقال: بارک اللہ لک، جس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے ثیبہ کے نکاح کی ترجیح کی وجہ بیان فرمائی کہ ان کے سات یا نو بہنیں تھیں اور باپ غزوہ احد میں شہید ہو گئے تھے

توان بہنوں کی خبر گیری کی ضرورت تھی جس کے لئے ظاہر ہے کہ شیبہ مناسب ہوگی نہ کہ باکرہ، حضرت جابر کی ان اخوات کا ذکر ابوداؤد کی بھی ایک روایت میں ہے جو کتاب الفرائض میں آرہی ہے "عن جابر قال استنکیت وعندی سبع اخوات الحدیث قال المنذری: والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث عمرو بن دینار عن جابر واخرجه ابن ماجہ من حدیث عطاء بن ابی رباح عن جابر۔"

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فسال: ان امرأتی لا تمنع ید لاس قال: عزبها الخ۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک شخص آئے اور وہ بات عرض کی جو یہاں حدیث میں مذکور ہے۔
شرح حدیث لا تمنع ید لاس اس جملہ کی شرح میں شراح نے کئی قول لکھے ہیں اول یہ کہ اس سے مراد فاحشہ ہے یعنی زنا، یعنی چون چاہے اس کا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیتا ہے اور اس سے اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے، وہ اس کو روکتی ہی نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اس کی بیجا سخاوت ہے کہ مال زوج میں تصرف کر کے صدقہ وغیرہ کرتا ہے، اور ہر مانگنے والے کو دے دیتی ہے اور انکار نہیں کرتی گویا لاس سے مراد سائل ہے، اس معنی پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ اگر سائل مراد ہوتا تو اس صورت میں لاس کے بجائے لمتس ہونا چاہئے تھا، لہذا یہ مطلب صحیح نہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ لاس سے مراد محض التذاذ کے لئے چھونا ہے، اور حافظ ابن کثیر نے پہلے معنی کو بھی بعید قرار دیا ہے لہذا معنی اخیر ہی رائج ہے۔

بہر حال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کی شکایت پر اس کو طلاق کا مشورہ دیا اس پر اس شخص نے عرض کیا کہ اس کی تو میرے اندر طاق نہیں کیونکہ مجھ کو اس سے محبت ہے، اگر میں نے اس کو طلاق دی تو میرا نفس بھی اس کے ساتھ ہی چلا جائے گا، اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو اس سے اس کی موجودہ حالت کے ساتھ ہی منتفع ہوتا رہ۔

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شخص مذکور کو فوراً تطلیق کا مشورہ کیسے دیدیا جبکہ وہ شرعاً ناپسندیدہ چیز ہے، شراح نے تو یہ لکھا ہے کہ آپ نے اسکو یہ شورہ اختیار دیا تھا، لیکن میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ یہ مشورہ بالمرتبہ حتیٰ یرضی بالحنی کے قبیل سے ہے اور یہ کہ نعمت کی قدر اس وقت زیادہ ہوتی ہے جب وہ جانے لگتی ہے، تو گویا آپ نے حکمت عملی اور حسن تدبیر سے شوہر کی شکایت اور غصہ کو ٹھنڈا کیا ورنہ آپ کا منشأ عالی بھی تعمیل بالطلاق کا نہیں تھا، ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: اس حدیث کی سند میں مصنف کے استاذ حسین بن حریش المرزوی ہیں اور مصنف کو یہ حدیث ان سے بطریق مکاتبت پہنچی ہے نہ کہ مشافہۃ اسی لئے مصنف نے یہ طرز اختیار فرمایا کہ کتب الی حسین بن حریش؛ لہذا سند کی ابتداء یہیں سے ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ لفظ "کتب" جلی قلم سے ہونا چاہئے اور اس کے بعد جو حدیث الفضل بن موسیٰ آرہا ہے اس کو جلی نہ ہونا چاہئے کہ وہ وسط سند ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو حسین بن حریش سے روایت صرف مکاتبت ہی ہے اس لئے کہ اگر

ایک اور جگہ باب الظہار میں بھی مصنف نے حسین بن حریت سے کتب کے لفظ کے ساتھ ہی روایت کی ہے، اور وہاں لفظ مکتب جلی قلم ہی کے ساتھ ہے، فستد بروثک۔

فاصلہ کا یہ حدیث سنن ابوداؤد کی ان روایات تسعہ میں سے ہے جنکو ابن جوزی نے موضوعات میں شمار کیا ہے کما تقدم فی المقدمة اب رہی یہ بات کہ فی الواقع یہ حدیث کس درجہ کی ہے سو یہ امر آخر ہے، علماء نے اس کی وضع کو تسلیم نہیں کیا ہے چنانچہ سیوطی نے لآلی مصنوعہ میں حافظ ابن حجر سے اس حدیث کا صحیح ہونا نقل کیا ہے، تفصیلی کلام اسی میں دیکھا جائے۔ یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ سنن نسائی میں بھی ہے۔

مطابقہ الحدیث للترجمہ اس حدیث کو بظاہر ترجمہ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے البتہ حضرت نے بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل فرمایا ہے لعل الوجه فی ایراد الحدیث فی هذا الباب ان الأبقار قلما یکن مبتلیات بامثال تلك المعاصی لکثرة حیائهن، فالترجیح بہن اولی اھ۔

عن معقل بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: جاء رجل الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لواء مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ مجھے ایک ایسی عورت ملی ہے جو ذی جمال و ذی حسب ہے لیکن جینے والی نہیں ہے تو کیا میں اس سے شادی کر لوں؟ آپ نے منع فرمایا، اب یہ کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس کے ولادت نہیں ہوتی، سو ہو سکتا ہے کہ وہ پہلے سے شادی شدہ ہو اور زوج اول کے یہاں اس کے ولادت نہ ہوئی ہو، یا اس کے علاوہ کوئی اور علامت پائی جاتی ہو، مثلاً انہا لا تقيض، او باہنہا لم تہند ثیابا (بذل)

قوله۔ تزوجوا الودود والودعانی مکاتریکم الامم۔ یعنی ایسی عورت سے شادی کرنی چاہئے جو بکثرت جینے والی اور شوہر سے محبت کرنے والی ہو، اس لئے کہ میں تمہاری کثرت پر دوسری امتوں کے مقابلہ میں فخر کروں گا۔

اس حدیث کی مناسبت بھی ترجمہ سے زیادہ واضح نہیں ہے، پس یہ کہا جاسکتا ہے کہ باکرہ میں مودت کا مادہ بنسبت ثیبہ کے زائد ہوتا ہے، کذا فی البذل۔

قال المنذری: واخرجه النسائی۔

باب فی قوله تعالى الزانی لا ینکح الا زانیۃ

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان مرثد بن ابی مرثد الغنوی کان یحمل الاساری بمکة، وکان

بمکة یغنی یقال لہا عناق الخ۔

مضمون حدیث یہ روایت یہاں پر مختصر ہے اور ترمذی شریف میں مطولاً روایت طویلہ بذل میں مذکور ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں جو مسلمان مشرکین کی قید میں مقید تھے یہ مرثد بن ابی مرثد صحابی ایسے صحابہ کو بڑی ہمت

اور حسن تدبیر سے مدینہ سے مکہ مکرمہ رات کے وقت پہنچ کر۔ اٹھا کر لے آتے تھے اور یہ صحابی اس خدمت کو انجام دیتے ہی رہتے تھے، ہوتا یہ تھا کہ جس مسلمان قیدی کو لانا منظور ہوتا تھا اس سے وعدہ لے لیتے تھے کہ میں فلاں دن فلاں وقت لینے کے لئے آؤں گا، وہ قیدی بھی اس کے لئے تیار رہتا تھا اور یہ وقت موعود پر پہنچ کر اپنے کاندھے پر بٹھا کر اس کو لے آتے تھے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ انہوں نے ایک قیدی سے وعدہ کیا اور یہ اس وعدہ پر رات کے وقت میں مکہ مکرمہ پہنچ گئے اور ایک دیوار کی آڑ میں بیٹھ گئے، چاندنی رات تھی اتفاق سے ایسا ہوا کہ عناق نامی عورت جو طوائف میں سے تھی اور ان صحابی کی اس سے زمانہ جاہلیت کی آشنائی تھی، اس نے ان کو دیکھ لیا اور دیکھ کر پہچان گئی اور اپنی عادت کے مطابق بدنیتی کا ان سے اظہار کیا، اور اپنے پاس رات گزارنے کی فرمائش کی، یہ گھبرائے اور کہا یا عناق! حرم اللہ الزنا، جب اس نے دیکھا کہ یہ میری خواہش پوری نہیں کر رہے تو اس نے ایک دم مشورہ چاہا تاکہ لوگ بیدار ہو جائیں اور یہ اپنی کوشش میں ناکام ہو جائیں، چنانچہ روایت میں ہے قالت یا اهل الخیار هذا الرجل یحصل اسراءکم، غرضیکہ جب راز فاش ہو گیا تو جو لوگ بیدار ہوئے تھے ان میں سے آٹھ نفر نے، مرشد کا تعاقب کیا، یہ کہتے ہیں کہ میں بھاگ کر ایک پہاڑی کے غار میں چھپ گیا، تعاقب کرنے والے کفار اس غار تک پہنچ گئے حتیٰ کہ ان میں سے ایک جس کو پیشاب کی حاجت تھی اس نے اسی غار کے سرے پر بیٹھ کر پیشاب کیا جو ان صحابی کے سر پر گرا لیکن یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہوا کہ انہوں نے اس غار کی طرف جھک کر نہیں دیکھا اور واپس لوٹ گئے، مرشد اپنے کام میں بڑے مضبوط اور پختہ تھے، انہوں نے تھوڑے سے توقف کے بعد جب سمجھا کہ یہ لوگ بڑے سو گئے ہوں گے دوبارہ لوٹ کر مکہ میں آئے اور حسب وعدہ اپنے قیدی کو جو بیڑیوں میں جکڑا ہوا تھا اپنے کاندھے پر بٹھا کر مکہ سے لے آئے، مرشد نے مدینہ منورہ پہنچ کر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا میں عناق سے شادی کر سکتا ہوں؟ آپ نے سکوت فرمایا یہاں تک کہ آیت شریفہ نازل ہوئی۔ الزانی لا ینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لا ینکحہا الا زان او مشرک۔ اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو نکاح سے منع فرمایا۔

مسئلہ ثابۃ من الحدیث | اب یہاں مسئلہ کی بات پیدا ہو گئی کہ کیا زانی کا نکاح زانیہ ہی سے ہو سکتا ہے عقیفہ سے نہیں ہو سکتا، اور ایسے ہی زانیہ کا نکاح زانی ہی سے ہو سکتا ہے شخص عقیف سے نہیں آیت کے ظاہر سے

تو عدم جواز ہی معلوم ہو رہا ہے، چنانچہ بعض علماء کا مسلک یہی ہے کہ عقیف کا نکاح زانیہ سے صحیح نہیں لیکن جمہور علماء و مہتمم الائمۃ الاربعۃ کے نزدیک زانی کا نکاح زانیہ سے اسی طرح عقیفہ سے صحیح ہے اور ایسے ہی عقیف کا نکاح زانیہ سے جائز ہے جمہور کی جانب سے اس آیت کے چند جواب منقول ہیں ۱۔ قیل الآیۃ منسوخۃ لقولہ تعالیٰ وانکحوا الایامی منکم، اس آیت میں ایامی مطلقاً مذکور ہے خواہ وہ عقیفہ ہوں یا غیر عقیفہ۔ ۲۔ الآیۃ محمولۃ علی الذم لا التحریم یعنی مقصود اس نکاح کی مذمت ہے نہ کہ تحریم اور عدم جواز۔ ۳۔ بعض مفسرین نے یہ جواب دیا ہے کہ آیت کریمہ سے مقصود میلان طبعی کا بیان ہے نہ کہ جواز و عدم جواز یعنی زانیہ کے نکاح کی طرف عقیفہ شخص کی طبیعت مائل نہیں ہوتی زانی ہی کی مائل ہو سکتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال المنذري واخرجه الترمذي والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه.

باب في الرجل يعتق امته ثم يتزوجها

عن ابي موسى رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من اعتق جارية وتزوجها كان له اجران. يه حديث يها مختصره، صحيحين مي يه حديث مطولاً به ولفظه ثلثة لهم اجران. رجل من اهل الكتاب امن بنبيه وامن به محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده امه يطأها فادبها فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها، ثم اعتقها فتزوجها فله اجران،

اس باب سے متعلق حديث کا يه آخرى جزر ہے اسي لئے مصنف نے اس پر انکشاف کيا۔

شرح حديث | مضمون حديث يه ہے جو شخص اپنی باندی کی تادیب اور تعليم کرے پھر اس کو آزاد کرے اور آزاد کرنے کے بعد اس سے نکاح کر لے تو اس کے لئے دو اجر ہيں، اس حديث پر جو طالب علمانہ اشکال ہوتا ہے وہ ظاہر ہے وہ يه کہ اس حديث ميں تعدد عمل کے ساتھ تعدد اجر مذکور ہے يعنى جس طرح عمل دو ہيں اس پر مرتب ہونے والے اجر بھی دو ہيں پھر وجہ تخصيص کيا ہے؟ ايک عمل تعليم و تربيت ہے دوسر عمل اعتناق ان پر دو اجر ہونے ہی چاہئيں، اس کی توجيہ کئی طرح سے کی گئی ہے اول يه کہ مراد يه ہے کہ ان تينوں شخصوں کو ان کے ہر عمل پر دو گنا اجر ملے گا، اس صورت ميں اشکال ہی واقع نہوگا۔ علامر اد توجيہ يه ہے کہ عمليں مذکور يں پر دو ثواب مليں گے اور تخصيص کے اشکال کا جواب يه ہے کہ چونکہ يہاں پر ان دو عملوں ميں تراجم تھا۔ اسلئے کہ حقوق مولی کی ادائیگی فی الحکم مانع بنتی ہے حقوق اللہ کی ادائیگی ميں اشتغال مانع بنتا ہے حقوق مولی کی ادائیگی ميں تو گویا ان عمليں کا فاعل، فاعل ضدين ہوا جس ميں کمال پيدا ہونا ظاہر ہے کہ مشکل ہے جس کا تعاضا يه تھا کہ کامل دو اجر نہ ملنے چاہئيں ليکن اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے عطا فرما ديتے ہيں، يه دوسرا جواب علامر کرمانی سے منقول ہے ہمارے حضرت شيخ نور اللہ مرقدہ بھی اسی کو سبق ميں بيان فرمایا کرتے تھے، اس توجيہ ثانی کو تينوں اشخاص مذکورہ فی الحديث پر غور کے بعد منطبق کيا جاسکتا ہے۔

قال المنذري: واخرجه البخاري ومسلم والنسائي مختصراً ومطولاً.

عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها۔

يہ روایت يہاں پر مختصر ہے پوری حديث ”کتاب الحج باب ما جاز فی سہم الصفي (بذل ضم ۱۳) ميں متعدد طرق سے آ رہی ہے جس کا حاصل يه ہے کہ حضرت صفية حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو غنائم خيبر سے حاصل ہوئی تھيں، آپ ص

نے ان کو پہلے آزاد کیا، آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح فرمایا۔

مسئلہ ثابۃ بالحديث میں اختلاف ائمہ | حدیث الباب میں راوی کہہ رہا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عتق صفیہ ہی کو ان کا مہر قرار دیا، اس کے علاوہ کوئی اور مستقل مہر آپ نے

ان کو عطا نہیں فرمایا، یہاں پر مصنف کا مقصد یہی مسئلہ بیان کرنا ہے کہ آیا عتق امۃ کو اس کا مہر قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاث اور امام محمد کے نزدیک عتق کو مہر قرار دینا جائز نہیں، اور امام احمد و ابو یوسف اور بعض دوسرے علماء جیسے اسحاق بن راہویہ، حسن بصری، سفیان ثوری کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے لہذا حدیث الباب جمہور کے بظاہر خلاف ہے، جمہور کہتے ہیں کہ مہر مال ہونا چاہیے اور عتق مال نہیں ہے قال تعالیٰ ان تبغوا باموالکم الآیۃ، جمہور کی جانب سے اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، اول یہ کہ یہ تطبیق قلب پر محمول ہے، یعنی صفیہ کو خوش کرنے کے لئے کہہ دیا گیا کہ تمہارا عتق تمہارا مہر ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تو نکاح بلا مہر کرنا جائز ہے اور یہ آپ کے خصائص میں سے ہے یہ روایت ظن راوی پر محمول ہے یعنی چونکہ اس نکاح میں مہر کا کوئی ذکر تذکرہ نہیں تھا تو راوی یہ سمجھا کہ شاید عتق ہی کو مہر قرار دیا گیا حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے جس کی تائید بیہقی کی اس روایت سے ہوتی ہے جو رزینہ سے مروی ہے جس کے اخیر میں ہے فاعتقہا وخطبہا و تزوجہا و مہرہا رزینہ جس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی خادمہ رزینہ کو بطور مہر کے صفیہ کو عطا فرمایا تھا، کذا فی البذل عن العینی، لیکن حافظ نے بیہقی کی اس روایت پر نقد کیا ہے، فارجع الیہ ان شئت۔ یہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہاں پر عتق ہی کو مہر قرار دیا گیا ہے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصائص میں سے اس کے بعد سمجھئے کہ صورت مسئلہ اور اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی باندی کو اسی شرط پر آزاد کرے کہ آزاد ہونے کے بعد وہ اس سے نکاح کرے گا چنانچہ اس نے آزاد کر دیا تو اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو آزاد ہونے کے بعد وہ اس سے نکاح کرتی ہے یا نہیں، پس اگر نکاح کرتی ہے تو اس میں شافعی کا مسلک یہ ہے کہ وہ دونوں آپس میں مہر مقرر کر لیں اور مہر مسمیٰ ہی واجب ہوگا، اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے، فرق یہ ہے کہ شافعی کے یہاں مہر مسمیٰ اور حنفیہ کے یہاں مہر مثل ہوگا، اور اگر آزاد ہونے کے بعد وہ عورت تزوج پر راضی نہیں تو اس صورت میں مہر کا تو ظاہر ہے کہ سوال ہی نہیں ہوتا، البتہ عورت پر واجب ہوگی یہ بات کہ وہ اپنی قیمت مولیٰ کو ادا کرے کیونکہ مولیٰ مفت سفت آزاد کرنے پر راضی نہیں تھا، یہ بھی واضح رہے کہ عورت پر یہ قیمت کی ادائیگی حنفیہ کے یہاں تو صرف عدم تزوج کی صورت میں ہے اور شافعی کے یہاں تزوج اور عدم تزوج ہر دو صورت میں عورت پر اپنی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا اور مالکیہ کے یہاں ادائے قیمت کسی صورت میں نہیں اور عتق امۃ کا مہر حال سب ائمہ کے یہاں صحیح ہو جائے گا۔

تنبیہ: امام ترمذی نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے امام شافعی اور امام احمد و دونوں کا مذہب اس حدیث کے موافق لکھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ حافظ فرماتے ہیں ومن المستغربات قول الترمذی، وروایۃ الشافعی، واحمد

اس کے علاوہ بھی ایک وجہ اور ایسی ہیں جہاں امام ترمذی کو مذہب شافعی کے نقل کرنے میں تسامح ہوا ہے اور حافظ وغیرہ نے اس پر تنبیہ کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
قال المنذری: واخرجه مسلم والترمذی والنسائی۔

باب یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب

یہاں سے ابواب الرضاع شروع ہو رہے ہیں چنانچہ بعض نسخوں میں یہاں "ابواب الرضاع" ہی کی سرخی قائم کی گئی ہے۔
عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب۔

حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں وہ سب رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتے ہیں کیونکہ دودھ پلانے والی رضیعہ کی رضاعی ماں ہو جاتی ہے اور زوج مرضعہ رضیعہ کے لئے بمنزلہ باپ کے ہو جاتا ہے جس سے رضیعہ اور مرضعہ کے درمیان اور ایسے ہی رضیعہ اور زوج مرضعہ کے درمیان نکاح ثابت ہو جاتی ہے، تو گویا حرمت اولاً تو طرفین میں پائی جاتی ہے اس کے بعد جو ہر ایک کے اقارب ہیں جن سے نسب کی وجہ سے حرمت ہوتی ہے یہاں رضاعت کی وجہ سے ہو جائے گی، چنانچہ مرضعہ کی ماں اور اس کی بہن اور اس کی بیٹی اور پوتی، اسی طرح رضاعی باپ کی بیٹی (یعنی دوسری بیوی)، اور اس کی پوتی اور اس کی ماں کیونکہ وہ رضیعہ کی دادی ہوئی اور اس کی بہن اس لئے کہ وہ رضیعہ کی بھوپتی ہوئی، لہذا یہ سب رشتے رضاعت کی وجہ سے حرام ہو جائیں گے۔ یہ بھی واضح رہے کہ رضاعت کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا تعلق رضیعہ اور رضاعی ماں باپ اور ان کے اقارب سے ہوتا ہے، رضیعہ کے جو نسبی ماں باپ ہیں اور ان کے اقارب ان سے اس کا تعلق نہیں ہوتا، پس رضاعی ماں رضیعہ کے نسبی بھائی پر حرام نہوگی، و علی ہذا القیاس۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ رضاعت کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا تعلق نکاح سے ہے تمام چیزوں سے نہیں، لہذا رضاعت کی وجہ سے توارث اور وجوب نفقہ اور ایسے ہی شہادت وغیرہ کا مسئلہ یہ چیزیں رضاعت سے ثابت نہوگی۔

لین الفعل | مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ حرمت رضاعت رضاعی ماں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ رضاعی ماں

لہ قال القاری واستثنیٰ منہ بعض المسائل اہ قلت وصی مذکورہ فی کتب الفقہ فاربع الیہ وفی شرح السنۃ ولا تحرم المرضعۃ علی اب الرضیع ولا علی خیمہ، ولا یحرم علیک ام اختک بن الرضاع اذ لم تکن اماً لک ولا زوجۃ لیک ویتصور ہذا فی الرضاع ولا یتصور فی النسب ام اخت الاولیٰ ام لک او زوجۃ لایک الی آخر ما فی البذل۔

اور زوج مرضعہ یعنی رضاعی باپ دونوں کی طرف پھیلی ہے جیسا کہ جمہور علماء کا مسلک ہے، اس میں ایک جماعت کا اختلاف ہے جو اس حرمت کو رضاعی ماں کے ساتھ خاص کرتی ہے اور یہی وہ مسئلہ ہے جس کو "لبن الفضل" سے فقہاء تغیر کرتے ہیں جو آگے کتاب میں بھی مستقل آ رہا ہے۔

یہاں اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ جو رضاعت موجب تحریم ہے اس کی تعریف معلوم کی جائے جیسا کہ فقہاء نے لکھی ہے چنانچہ فتح القدیر میں ہے "وهو في اللغة مص اللبن من الثدي... وفي الشرع مص الرضيع اللبن من الثدي الأممية في وقت مخصوص أي مدة الرضاع المختلف في تقديرها، لهذا جو رضاعت مدت رضاعت کے اندر ہوگی وہی معتبر ہوگی، یہ مسئلہ آگے مستقل کتاب میں باب رضاع الکبیر کے ذیل میں آ رہا ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة۔ اس پر کلام اوپر آچکا ہے، قال المنذري: أخرجه الترمذي والنسائي بمعناه وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي من حديث عمر عن عائشة رضي الله تعالى عنها۔

عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها ان أم حبيبة قالت يا رسول الله! هل لك في اختي؟ قال: فأفعل ماذا؟ قالت فتكحها، قال: أختك؟ قالت نعم، قال: أوتحين ذلك؟ قالت لست، بمخلية بك وأحب من شر كني في خير اختي۔

مضمون حدیث | ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ ام المومنین ام حبیبہ بنت ابی سفیان نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ میری بہن میں رغبت رکھتے ہیں؟ آپ نے پوچھا تمہاری کیا مراد ہے؟ انہوں نے عرض کیا آپ اس سے نکاح کر لیجئے، آپ نے فرمایا تمہاری بہن سے؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں، آپ نے پوچھا کیا تم کو یہ بات پسند ہے اور گوارہ ہے؟ اس پر انہوں نے عرض کیا میں کون سی آپ کے نکاح میں تنہا ہوں (بلکہ اور بھی دوسری ازواج اور سوکنیں ہیں تو جب یہ صورت حال ہے) تو اس خیر میں میرے ساتھ شریک ہونیوالی میرے نزدیک خود میری اپنی بہن زیادہ بہتر ہے مطلب یہ ہے کہ آپ کے نکاح میں اگر میں تنہا ہوتی تب تو ظاہر ہے کہ میں کسی دوسری کے نکاح میں آنے کو ہرگز پسند نہ کرتی، لیکن جب میرے علاوہ اور بھی ہیں تو پھر میری بہن بھی سہی، تو اس پر آپ نے جواب ارشاد فرمایا فانہا لاتحصل لی "کہ میرے لئے اس سے نکاح کرنا جائز نہیں اس لئے کہ جمع بین الاختین ناجائز ہے۔

ہے۔ قالت: فوالله لقد احتبرت انك تخطب "درة" اودرة - شك زهير - بنت ابی سلمة یعنی مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ درہ بنت ابی سلمہ کو پیغام نکاح بھیجا چاہ رہے ہیں، اس پر آپ نے فرمایا بنت ام سلمہ؟ کیا درہ بنت ام سلمہ کے بارہ میں کہہ رہی ہو؟ قالت نعم! قال: اما والله لولم تكن ربيتي في حجري ما حلت لي، آپ نے فرمایا کہ اول تو وہ میری ربیبہ ہے جس سے نکاح ناجائز ہے، لیکن اگر وہ میری ربیبہ بھی نہ ہوتی

تب بھی میرے لئے جائز نہ تھی اس لئے کہ وہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے، کیونکہ مجھ کو اور اس کے باپ یعنی ابوسلمہ کو ایک ہی عورت نے دودھ پلایا ہے جس کا نام ثویبہ ہے، بذل الجہود میں فتح الباری سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ابولہب کے مرنے کے ایک سال بعد میں نے اس کو خواب میں دیکھا کہ وہ بہت برے حال میں ہے اور اس نے مزید کہا کہ میں نے دنیا سے جدا ہونے کے بعد کوئی راحت یہاں نہیں دیکھی البتہ یہ ہے کہ ہر یوم الاثنین میں مجھ سے عذاب میں تخفیف کی جاتی ہے، جس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جب یوم الاثنین میں ولادت ہوئی تو اس ثویبہ نے اپنے مولیٰ ابولہب کے پاس جا کر آپ کی ولادت کی خوشخبری سنائی تھی جس پر اس نے انکو آزاد کر دیا تھا اھ۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا فَلَا تَقْرَضُنَّ عَلٰی بَنَاتِنَا نِكَاحًا وَلَا اخَوَانِنَا کہ گڑ برمت کرو اور مجھ پر اپنی بنات اور اخوات کو نکاح کے لئے پیش مت کرو، یہاں لفظ "ثویبہ" ترکیب میں فاعل واقع ہو رہا ہے "ارضعتی" فعل کا۔ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور ابوسلمہ دونوں رضاعی بھائی ہیں لہذا درہ بنت ابی سلمہ آپ کی رضاعی بھتیجی ہوئی، سو ایک وجہ حرمت نکاح کی تو یہ ہوئی، اور دوسری یہ کہ وہ آپ کی زوجہ ام سلمہ کی بیٹی ہیں جس کو ربیبہ کہتے ہیں جس کی حرمت قرآن کریم سے ثابت ہے "وَرَبَا نَبِكُمْ الْاَلَا تَفِي حُجُورِكُمْ اَمْ حَبِيبَةُ" کی جس بہن کا ذکر اس حدیث میں آیا ہے ان کے نام میں اختلاف ہے، قیل اسمہا نغزة بنت ابی سفیان، (کافی روایت مسلم والنسائی) وقیل حمنة بنت ابی سفیان وقیل "درة" (عون)۔ اس حدیث کی ترجمہ البابتے مناسبت ظاہر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ رضاعی بھتیجی سے نکاح ناجائز ہے۔ قال المنذری: واخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ۔

باب فی لبن الفحل

یہ ترجمہ ان ہی لفظوں کے ساتھ جملہ کتب صحاح میں واقع ہوا ہے۔

لبن الفحل کی تشریح ای اللبن الذی نزل فی شادی المرأة بسبب الفحل وهو الزوج، دودھ کی نسبت جس طرح عورت کی طرف ہوتی ہے اور ہونی چاہئے، اسی طرح اس کی نسبت مرد کی طرف بھی ہوتی ہے سبب ہونی کی حیثیت سے، اس لئے کہ عورت کے پستان میں لبن کا تحقق اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ولادت ولد کے بعد ہوتا ہے جس میں ظاہر ہے کہ مرد کا دخل ہے، یہ وہی مسئلہ ہے جس کی طرف اشارہ ہمارے یہاں باب الرضاع کے شروع ہوتا ہے۔

لے ظاہر ہے کہ "لا تقرضن" جمع مؤنث حاضر کا صیغہ ہے دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ واحد مؤنث حاضر کا صیغہ ہو بالوزن ثقیلہ اس صورت میں ضا د مکسور ہوگا۔

میں آچکا ہے، جمہور علماء و منہم الأئمة الاربعہ لبن الفعل کے قائل ہیں چنانچہ جس طرح رضاعی بیٹے کی شادی رضاعی ماں سے ناجائز ہے اسی طرح رضاعی بیٹی کی شادی رضاعی ماں کے شوہر سے ناجائز ہے گویا دودھ پلانے والی عورت جس طرح رضاعی ماں قرار دی گئی اسی طرح اس کا شوہر رضیع کے لئے باپ قرار دیا گیا ہے وھذا هو معنی لبن الفعل عند الفقهاء۔
در اصل بادی الرأی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ رضیع کا نکاح مرضعہ سے تو ناجائز ہونا چاہئے لیکن اس کے شوہر سے جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ دودھ کا تعلق بظاہر صرف عورت سے ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہی اشکال فرمایا تھا جیسا کہ حدیث الباب میں آرہا ہے۔

اس مسئلہ میں بعض صحابہ جیسے ابن عمر وغیرہ اور بعض تابعین جیسے نخعی، شعبی وسعید بن المسیب اور داؤد ظاہری کا اختلاف ہے، ان حضرات کے نزدیک حرمت رضاعت صرف ماں کی طرف منتشر ہوتی ہے رضاعی باپ سے اس کا تعلق نہیں لبن الفعل کی بہت صریح اور واضح مثال وہ ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت ابن عباس سے نقل فرمایا ہے وہ یہ کہ ان سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص ہے جس کے دو باندیاں ہیں ان میں سے ایک نے کسی اجنبی بچی کو دودھ پلایا اور دوسری باندی نے کسی اجنبی بچہ کو دودھ پلایا تو اب ان سے سوال کیا گیا کہ کیا اس لڑکے کی شادی اس لڑکی سے جائز ہے، انہوں نے فرمایا "لا" اللقاح واحد۔ دیکھئے اس مثال میں ان دونوں بچوں کو دودھ پلانے والی مرضعہ بھی ایک نہیں ہے اس کے باوجود ان کو رضاعی بہن بھائی قرار دیا گیا کیونکہ مرد و لون کا ایک ہی ہے جس کے سبب دودھ اترتا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں وھذا تفسیر لبن الفعل، وھذا الاصل فی ھذا الباب، وھو قول احمد واسحاق اھ۔

منشأ اختلاف جو حضرات لبن الفعل کے قائل نہیں ان کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" اور طریق استدلال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں حرمت نسبہ میں تو دونوں قسم کے محارم مذکور ہیں یعنی من قبل الام ومن قبل الاب، چنانچہ ارشاد ہے "وعما تم وخالاتکم" عمہ باپ کی طرف کا رشتہ ہے اور خالہ ماں کی طرف کا، اور حرمت رضاعیہ کے ذیل میں قرآن کریم میں صرف محرمات من قبل الام کا ذکر ہے حیث قال "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" یہاں پر عمہ رضاعیہ کو ذکر نہیں کیا گیا، جمہور کی جانب سے جواب دیا گیا ہے تخصیص الشئ بالذکر لا یدل علی نفی المحکم عما عداه، اور خصوصاً جبکہ احادیث صحیحہ اس بارے میں ثابت ہیں۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی افلح بن ابی القعیس فاستتر منہ، قال تستترین منی وانا عمک؟ انہ مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک روز میرے پاس افلح بن القعیس آئے میں ان سے پردہ کرنے لگی، انہوں نے کہا کہ مجھ سے پردہ کرتی ہو؟ میں تو تمہارا بچا ہوں، میں نے کہا آپ میرے چچا کیسے ہیں؟ انہوں نے کہا تم کو میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے، اس پر انہوں نے فرمایا انما ارضعتنی المرأۃ ولم یرضعنی الرجل اس کے بعد حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس قسم کے بعد جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

میرے پاس تشریف لائے تو آپ نے فرمایا کہ ہاں وہ تمہارے چچا ہیں بغیر پردہ کے آسکتے ہیں، جانتا چاہئے کہ افلح کے حضرت عائشہ کا رضاعی چچا ہونے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ۱۔ افلح حضرت عائشہ کے نسبی باپ کے رضاعی بھائی ہوں، ۲۔ افلح حضرت عائشہ کے رضاعی باپ کے نسبی بھائی ہوں ۳۔ افلح حضرت عائشہ کے رضاعی باپ کے رضاعی بھائی ہوں لیکن یہاں دوسری صورت متحقق ہے جس کی روایت میں تصریح ہے، ارضحک امرأۃ اخی۔
تنبیہ: ابو داؤد کی اس روایت میں افلح بن ابی القیس واقع ہوا ہے جو صحیح نہیں، صحیح اس میں افلح بن قیس اخو ابی القیس ہے کمائی روایت الصحیحین، والحدیث اخرجه مالک والشافعی وباقی الستہ (المہلب)

باب فی رضاعۃ الکبیر

ابواب الرضاع کے شروع میں یہ گزر چکا ہے کہ رضاعت وہ معتبر اور مؤثر ہے جو مدت رضاعت میں ہو جس میں فی الجملہ اختلاف ہے، اس مدت کے گزرنے کے بعد جو رضاعت ہوگی وہ معتبر نہیں اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، امام بخاری نے باب قائم کیا ”من قال لا رضاع بعد حولين“ اس کے ذیل میں شرح نے اختلاف نقل کیا ہے کہ ائمہ ثلاث اور صاحبین کا مسلک یہی ہے بخلاف امام اعظم ابو حنیفہ کے کہ ان کے نزدیک مدت رضاعت تیس ماہ ہے (ارٹھائی سال) دلائل کے لئے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا وعندها رجل فشق ذلک علیہ الخ۔ مضمون حدیث واضح ہے، حدیث کے آخر میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا، انما الرضاعۃ من المراجعة، وفي القاموس الجوع ضد الشبع، وبالفتح مصدر رجاء جوعاً ومجاعة، یعنی جوع بالضم اسم مصدر ہے اور رجوع بالفتح اور مجاعة یہ دونوں مصدر ہیں۔

شرح حدیث | اس کا مطلب یہ ہے کہ رضاعت وہ معتبر ہے جو بھوک کی وجہ سے ہو، یعنی جس زمانہ میں بھوک کا حل دودھ کے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہو شرعاً وہ معتبر ہے اور ظاہر ہے کہ یہ رضاعت وہی ہے جو بچپن میں مخصوص مدت کے اندر ہو، چنانچہ ظاہر ہے کہ بچہ کی پیدائش سے لیکر دو سال تک یہ ایسا زمانہ ہے کہ اس میں بچہ کی غذا فطرۃ وعادۃ دودھ کے علاوہ کوئی اور ہو ہی نہیں سکتی۔

جانتا چاہئے کہ حدیث الباب سے مستفاد ہو رہا ہے کہ رضاعت میں اصل چیز ازالہ جوع ہے اور اس ازالہ کا تعلق وصول اللبن الی المعدہ سے ہے لہذا ثبوت رضاعت کے لئے براہ راست پستان سے مٹھ لگا کر پینا ضروری نہوا بلکہ جس طرح بھی عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جائے اکلاً وشراباً حتی کہ بطریق وجور اور سوط سب صورتیں اس میں داخل ہیں البتہ اس میں لیسٹ بن سعد اور اہل ظاہر کا اختلاف ہے حیث قالوا ان الرضاۃ انما تكون بالتقام الثدي ومص اللبن (مذیل)

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: الارضاع الاماشد العظم وانبت اللحم، فقال ابو موسیٰ:
لا تشاؤنا وهذا الخبر فيكم۔

یعنی رضاع وہ معتبر ہے جس سے بچہ کی ہڈیاں سخت اور مضبوط ہوں اور انبات لحم ہو۔

یہ حدیث مختصر ہے | یہ حدیث یہاں مختصر ہے، اصل واقعہ وہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں بدائع الصنائع سے نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک بدوی کے گھر میں ولادت ہوئی، ولادت کے کچھ روز بعد بچہ کا انتقال ہو گیا، بچہ کی ماں کے پستان میں دودھ جمع ہو کر پستان پر درم آگیا، تو اس عورت کا شوہر اپنی بیوی کی تکلیف کو دیکھ کر یہ کرنے لگا کہ اپنے منہ سے اس کے پستان سے دودھ چوس کر بجائے نگلنے کے باہر پھینک دیتا، ایک مرتبہ اتفاق سے چند قطرے اس کے حلق کے اندر چلے گئے اس نے اس کے بارے میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مسئلہ دریافت کیا، انہوں نے فرمایا تمہاری بیوی تم پر حرام ہو گئی وہ شخص اس کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس آئے، انہوں نے پوچھا کہ تو نے یہ مسئلہ کسی اور سے بھی دریافت کیا ہے، اس نے جواب دیا کہ ہاں ابو موسیٰ اشعری سے دریافت کیا تھا انہوں نے یہ فرمایا کہ تیری بیوی تجھ پر حرام ہو گئی (رضاعی ماں ہونے کی وجہ سے) اس پر وہ ابو موسیٰ اشعری کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے فرمایا الارضاع الاماشد العظم، اس پر ابو موسیٰ اشعری نے وہ فرمایا جو یہاں کتاب میں مذکور ہے کہ جب تک یہ عالم یعنی عبداللہ بن مسعود تمہارے اندر موجود ہے اس وقت تک مجھ سے کوئی مسئلہ دریافت نہ کیا جائے۔ یہ اثر ابن مسعود صحاح ستہ میں سے صرف یہاں ابوداؤد ہی میں ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں واخرجه البيهقي من طريق المصنف، اسی طرح اصل روایت مختصر اموطاً مالک میں بھی ہے۔

باب من حرمه

گذشتہ باب اور اس کی احادیث تو جمہور کی تائید میں تھیں یعنی رضاعت کبیر سے عدم تحریم اور یہ باب اس کا مقابل ہے اس میں قائلین تحریم کی دلیل بیان کی گئی ہے یعنی ظاہر یہ عائشہ عروہ، لیث بن سعد وعطاء وکذا ابن تیمیہ۔

عن عائشة وام سلمة رضي الله تعالى عنهما ان ابلا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس

كان تبتى سالما وانكحه ابنة اخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة الخ۔

مضمون حدیث | روایت تو طویل ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک لڑکا جس کا نام سالم بن عبید بن ربیعہ ہے اس کو ابو حذیفہ بن عتبہ نے اپنا متبنی بنالیا تھا چنانچہ وہ ان کے پاس رہا کرتا تھا حتیٰ کہ وہ بڑا ہو کر قابل نکاح ہو گیا، حذیفہ نے اس کی شادی کردی اور یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ متبنی حقیقی بیٹے کے حکم میں ہوتا تھا چنانچہ ابو حذیفہ کی اہلیہ سالم کے سامنے آتی تھیں پردہ وغیرہ کچھ نہیں تھا یہاں تک کہ آیت کریمہ ادعوہم لآبائہم ہوا قسط

عند اللہ نازل ہو گئی اور حکم سابق منسوخ ہو کر متنبی سے احتجاب لازم ہو گیا، اس پر ابو ذلیفہ کی بیوی سہلہ بنت سہیل نے حضور کی خدمت میں جا کر عرض حال کیا اور اپنی پریشانی کا اظہار کیا کہ یہ کیا ہو گیا ہم تو تینوں ایک جگہ رہتے تھے کوئی پردہ نہیں تھا۔ ویرانی فضلاً۔ فضّل، لغت میں اس مرد یا عورت کو کہتے ہیں جو معمولی اور گھٹیا لباس میں ہو یا وہ شخص جو پورے لباس میں نہ ہو بدن کا بعض حصہ کھلا ہو، سہلہ کا منشاء یہ تھا کہ اگر اس پریشانی کا کوئی حل ہو تو بتا دیجئے۔

فقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ارضعيه یعنی آپ نے اس کو یہ حل بتایا کہ تم اس کو دودھ پلاؤ تاکہ حرمت رضاعت ثابت ہو کر پردہ کی حاجت باقی نہ رہے چنانچہ انہوں نے ایسا کر لیا، آگے روایت میں یہ ہے۔

فبذلک كانت عائشة تأمر بنات اخواتها وبنات اخوتها ان يرضعن من اخبت عائشة ان يذاها ویدخل علیها، یعنی چونکہ حضرت عائشہ کے علم میں یہ سہلہ بنت سہیل والا قصہ تھا جس سے رضاعت کبیر ثابت ہوتی ہے تو جس شخص کے بارے میں حضرت عائشہ کو یہ منظور ہوتا کہ وہ ان کے پاس بغیر پردہ کے آجاسکے تو اپنی بہتیموں یا بھانجیوں سے کہہ کر اس کو ان کا دودھ پلوا دیتیں اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عائشہ رضاعت کبیر کی قائل تھیں لیکن دوسری ازواج مطہرات کو ان کی اس رائے سے اتفاق نہ تھا چنانچہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

وَأَبْنَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَسَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَدْخُلْنَ عَلَيْهِنَّ بِتِلْكَ الرِّضَاعَةِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَرْضِعَ فِي الْبَهْلَاءِ الخ۔

دلیل جمہور | اسی روایت سے جمہور کی دلیل بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ بقیہ ازواج نے حضرت عائشہ کی اس بات کو تسلیم نہیں فرمایا کافی حدیث الباب۔

باب هل يحرم ما دون خمس رضعات

مسائل رضاعت میں یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ آیا حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے مطلق رضاعت کافی ہے یا اس کی کوئی خاص مقدار متعین ہے، جمہور علماء و منہم الأئمۃ الثلاثہ کے نزدیک صرف ایک بار پینا کافی ہے اور حضرت امام شافعی کے نزدیک خمس مرات، وھو روایۃ عن احمد۔ و مذہب لابن حزم، اور داؤد ظاہری کے نزدیک ثلاث مرات، وھو روایۃ عن احمد، حضرت عائشہ کے مسلک میں مختلف روایات وارد ہیں ایک روایت اس میں ان سے عشر مرات کی ہے اور ایک سبع کی اور ایک خمس کی۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان فيما انزل الله من القرآن عشر رضعات ينحرمن ثم نسخن بخمس معلومات۔

اس مسئلہ میں جمہور کا استدلال تو آیت کریمہ کے اطلاق سے ہے "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" اور حضرت عائشہ

کی روایات اول تو اخبار احاد ہیں، دوسرے یہ کہ وہ عدد رضعات کے بارے میں مختلف اور مضطرب ہیں جیسا کہ یہ روایات مختلفہ بذل الجہود میں مذکور ہیں، رہی بات کہ حضرت عائشہ تو خود قرآن کریم کی قرات کا حوالہ دے رہی ہیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ اس روایت کو بحیثیت قرآن کے نقل کر رہی ہیں اور قرآن کا ثبوت بدون توأتر کے ہو نہیں سکتا، ہاں اگر وہ اس روایت کو بحیثیت حدیث کے روایت فرمائیں تو معتبر ہو سکتا تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا تحضروا المصصة والمصتان - مَصْصٌ بمعنى چوسنا اور تا اس میں مرۃ کے لئے ہے ایک بار چوسنا، یعنی بچہ کا اپنی ماں کے پستان کو ایک یا دو بار چوسنا موجب حرمت نہیں ہے، یہ تو منطوق حدیث ہوا، اور مفہوم حدیث یہ ہوا کہ تین بار چوسنا موجب حرمت ہے، چنانچہ بعض علماء کا مذہب یہی ہے، زید بن ثابت اور ابو ثور وابن المنذر و داؤد ظاہری و احمد فی روایت، اس کا ایک جواب تو پہلے گزر چکا کہ عدد رضعات والی روایات میں اختلاف و اضطراب ہے، اور ایک جواب خاص اس روایت کا یہ دیا گیا ہے کہ اُنہ محمول علی ما اذ لم يتحقق وصول اللبن الى جوف الصبي، جیسا کہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض مرتبہ ماں بچہ کو دودھ پلانا چاہتی ہے اور پستان اس کے منہ میں داخل بھی کر دیتی ہے لیکن وہ پینا نہیں چاہتا چنانچہ مسلم کی ایک روایت میں ہے "لا تحرم الاملاجة والا ملاجتان۔"

باب فی الرضخ عند الفصال

رضخ کے معنی معمولی سی بخشش اور عطیہ کے ہیں۔

عن حجاج بن حجاج عن ابيه قال قلت يا رسول الله ما يذهب عنى مذمة الرضاعة؟

قال: الغرة العبد او الاملة۔

شرح حدیث | مذمة کے معنی حق کے آتے ہیں، بظاہر اس وجہ سے کہ اس کی اضاعت سے آدمی مستحق مذمت ہو جاتا ہے اور یہاں پر اس سے وہ حق مراد ہے جو مرضعہ کو حاصل ہوتا ہے رضاعت کی وجہ سے، یہاں پر دو چیزیں

ہیں ایک اجرت رضاعت، جو تراضی طرفین سے مستعین کی جاتی ہے، اور دوسری چیز وہ ہے جو مرضعہ کو عند الفصال یعنی تکمیل رضاعت کے بعد بطور بخشش اور انعام کے دی جاتی ہے اسی کو مذمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ ان لوگوں کی عادت تھی کہ وہ عند الفطام مرضعہ کو انعام کے طور پر کچھ دیا کرتے تھے، اس حدیث میں ان صحابی نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہی دریافت کیا ہے کہ وہ بخشش کیا ہونی چاہئے، آپ نے فرمایا ایک غلام یا ایک باندی۔ جانتا چاہئے کہ اعطاء رضخ کا حکم ایجابی نہیں ہے، واجب تو اصل اجرت کا ادا کرنا ہے، حکم استجابی ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث پر جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ بلفظ الحدیث ہے "باب ما يذهب مذمة الرضاع" مصنف

کے ترجمہ میں ایک استنباط کی سی شان ہے، چنانچہ شروع میں اس کتاب کے مقدمہ میں گزر چکا کہ سنن ابی داؤد کے تراجم سنن ترمذی کے تراجم سے اونچے ہیں، نیز یہ بھی ذہن میں رکھئے کہ لفظ رخص کا ذکر کتاب الجہاد کے بیان مغانم میں بھی کثرت سے آتا ہے، اس ذیل میں کہ غلام اور عورت کے لئے باقاعدہ سہم غنیمت نہیں ہوتا البتہ ان کو رخص دیا جاتا ہے۔
والحدیث اخرجه ايضا احمد والنسائی والترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح (المہل)

باب ما یکرہ ان یجمع بینہن من النساء

یعنی وہ عورتیں جن سے فی نفسہ نکاح تو جائز ہے لیکن ان میں سے دو کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں، جیسا کہ قرآن کریم میں بیان محرمات میں ہے "وان تجعوا بین الاختین" اس آیت کریمہ میں تو تصریح صرف جمع بین الاختین ہی کی ہے لیکن احادیث الباب اور صحابہ کرام و تابعین اور ائمہ اربعہ وغیرہ کے اتفاق سے اس میں غیر اختین کو بھی شامل کیا گیا ہے جس کا ضابطہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر ایسی دو عورتیں جن میں سے اگر کسی ایک کو مرد فرض کیا جائے تو اس کا نکاح دوسری سے جائز نہ ہو۔ ففی "تفسیر الجلالین تحت قولہ" وان تجعوا بین الاختین" وبلغی بہما بالنسۃ الجمع بینہما و بین عمتہما او خالتہما اھ۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تشکح المرأة علی عمتہا ولا العمة علی بنت اخیہا، ولا المرأة علی خالتہا ولا الخالة علی بنت اختہا۔
یعنی اگر کسی شخص کے نکاح میں کسی عورت کی بھتیجی ہے تو اب یہ شخص اس کی پھوپھی سے نکاح نہیں کر سکتا، وکذا العکس یعنی اگر اس کے نکاح میں پہلے سے پھوپھی ہے تو اب وہ اس کی بھتیجی سے نکاح نہیں کر سکتا اور یہی حال خالہ اور بھانجی کا ہے، امام ترمذی اس حدیث پر فرماتے ہیں والامر علی هذا عند عامة اهل العلم لانعم بینہم اختلافاً انہ لا یحل للرجل ان یجمع بین المرأة و عمتہا او خالتہما اھ۔ لیکن اس مسئلہ میں خوارج کا اختلاف ہے کہ انہوں نے جمع بین المرأة و عمتہا و بین المرأة و خالتہما کو جائز قرار دیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ جمع کی دو صورتیں ہیں براہ فی النکاح و فی الوطی، پس جمہور علماء کے نزدیک جس طرح جمع بین المحارم بالنکاح ناجائز ہے اسی طرح جمع فی الوطی بملک الیمین بھی ناجائز ہے، اور اس صورت ثانیہ میں شیعہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک جمع فی الوطی بملک الیمین جائز ہے۔

قوله، ولا تشکح انک بربی علی الصغری ولا الصغری علی انک بربی یہ ماقبل ہی کی تاکید ہے کہ بربی سے مراد عمہ اور خالہ اور صغری سے مراد بھتیجی اور بھانجی۔

قوله، و بین الخالیتین والعمتین اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ خالہ اور بھانجی کو اور اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی کو تغلیباً خالیتین اور عمتین سے تعبیر کر دیا گیا، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر ہے یعنی خالیتین سے مراد

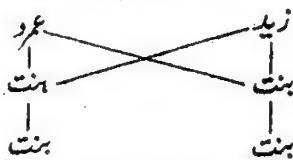
ایسی دو عورتیں جو آپس میں ہر ایک دوسرے کی خالہ ہو اور علیٰ ہذا القیاس عمتین، یعنی وہ دو عورتیں کہ ان میں سے ہر ایک دوسری کی پھوپھی ہو، اور ایسا ہو بھی سکتا ہے اس میں کوئی اشکال نہیں، چنانچہ عمتین کی صورت یہ ہو سکتی ہے دو اجنبی شخص ہیں جن کے باپ کا انتقال ہو گیا ہر ایک کی ماں موجود ہے، اب ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کی ماں سے نکاح کر لیا (پس ہر ایک ان میں سے دوسرے کا باپ ہو گیا) اس کے بعد ہر ایک کے ایک ایک لڑکی پیدا ہوئی، پس ہر ایک کی لڑکی ان میں سے دوسری لڑکی کی عمتیہ کیونکہ ہر ایک ان میں سے دوسری کے باپ کی بہن ہے اور باپ کی بہن ہی عمتیہ کہلاتی ہے۔

اور خالیتین کی مثال یہ ہے کہ دو شخص ہیں جن میں سے ہر ایک نے دوسرے کی بیٹی سے نکاح کیا مثلاً زید نے عمرو کی بیٹی سے اور عمرو نے زید کی بیٹی سے پھر ہر ایک سے ایک ایک لڑکی پیدا ہوئی، پس یہ دونوں لڑکیاں ایسی ہیں کہ ہر ایک ان میں سے دوسری کی خالہ ہے۔

عن عروۃ بن الزبیر انہ سأل عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن قولہ تعالیٰ وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء؛ قالت: یا ابن اخیتی ہی الیتیمۃ تكون فی حجر ولیہا تشاركہ فی مالہ فیعجبہ مالہا وحماہا فیرید ولیہا ان یتزوجہا بغیر ان یقسط فی صداقہا..... قالت عائشۃ: ثم ان الناس استفتوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعد ہذا الایۃ فیہن فانزل اللہ عزوجل: ویستفتونک فی النساء قل اللہ یفتیکم فیہن وما یتلی علیکم فی الکتاب الا۔۔۔ یہ حدیث بہت مشہور ہے صحیحین میں بھی موجود ہے جس میں حضرت عروہ نے حضرت عائشہ سے ایک علمی سوال کیا ہے۔

شرح حدیث سوال کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ایک ہی مضمون سے متعلق دو آیتیں پائی جاتی ہیں دونوں سورہ نسا کی آیتیں ہیں ایک ابتداء سورۃ میں واقع ہے اور دوسری آگے چل کر اس کے آخر میں، پہلی آیت یہ ہے "وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی الایۃ"، اور دوسری آیت کا مصداق "ویستفتونک فی النساء" فی النساء الی آخر الایۃ ہے عروہ اپنی خالہ حضرت عائشہ سے اس مقام کی تشریح چاہ رہے ہیں جس سے دونوں آیتوں کا فرق سمجھ میں آجائے، کیونکہ دونوں آیتیں ایک ہی مضمون سے متعلق ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو اس کی تفسیر اور تشریح بیان فرمائی ہے ہم اس کو یہاں اپنے الفاظ میں لکھتے ہیں وہ یہ کہ

تصویر الخالیتین



تصویر العمتین



یتیم بچیاں جو اپنے ولی کے ماتحتی اور سرپرستی میں ہوتی ہیں تو بعض صورتوں میں اس لڑکی سے خود ولی کا بھی نکاح جائز ہوتا ہے جیسے چچا زاد بھائی کا چچا زاد بہن سے، تو زمانہ جاہلیت میں یہ ہوتا تھا کہ اگر وہ یتیمہ ذوال مال اور ذوال مال ہوتی تو وہ ولی اس سے خود اپنا نکاح کر لیتا لیکن ہر وغیرہ حقوق پورے ادا نہ کرتا تو اس پر قرآن کریم میں تنبیہ کی گئی اور سورہ نساء کی پہلی آیت اس سلسلہ میں نازل ہوئی، وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکو اطاب لکم من النساء الاّیہ، کہ اگر تم اس لڑکی کو اس کا پورا حق ادا نہیں کر سکتے تو دنیا میں اور دوسری لڑکیوں کی کمی نہیں ہے اس کے سوا کسی اور سے شادی کر لو۔

پھر کچھ عرصہ کے بعد بعض صحابہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس سلسلہ میں دوبارہ سوال کیا اس پر سورہ نساء کی دوسری آیت نازل ہوئی، ولے متفتونک فی النساء قل اللہ یفتیکم فیہن وما یتلی علیکم فی الکتاب الخ۔

اس آیت میں حسب تفسیر حضرت عائشہ رضیہ فرمایا گیا ہے کہ جس وقت وہ یتیمہ قلیل المال والجمال ہوتی ہے تو تم (اے اولیاء) اس سے اپنا نکاح کرنا پسند نہیں کرتے اور جب وہ کثیر المال والجمال ہوتی ہے تو اس صورت میں اس سے نکاح چاہتے ہو وہ بھی اس طرح کہ اس کو پورا مہر ادا نہیں کرتے، یعنی یہ بہت خود غرضی اور نا انصافی کی بات ہے۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا تفسیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ آیت اولی کا تعلق اس یتیمہ سے ہے جو مرغوب فیہا ہو کثرة المال والجمال اور آیت ثانیہ کا تعلق اس یتیمہ سے ہے جو قلت مال والجمال کی وجہ سے مرغوب نہ ہے، نیز آیت ثانیہ میں آیت اولی کا بھی حوالہ ہے، قل اللہ یفتیکم فیہن وما یتلی علیکم، اس بات سے آیت اولی ہی مراد ہے۔ یعنی آیت اولی تم کو فتویٰ بتا رہی ہے، اب پڑھنے والے طلبہ کو چاہیے کہ ہماری اس تقریر کو اس روایت پر منطبق کریں، ان شاء اللہ تعالیٰ غور کے بعد بسہولت انطباق ہو سکتا ہے لیکن یہ سب کچھ اسی کے لئے ہے جو محل کتاب کا طالب ہو، سہولت پسند طبیعتوں کے لئے تو اس کی کوئی خاص ضرورت نہ ہوگی۔ واللہ الموفق۔ اس حدیث کو ترجمہ الباب سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں، اللهم الا ان یقال کہ اگر کسی شخص کی نگرانی و ولایت میں چند یتامی ہوں جن سے اس کا نکاح جائز ہو تو وہ اگر ان سے نکاح کرے تو اس طور پر نہ کرے کہ جس سے وہ جمع لازم آئے جو جائز نہیں۔

والحدیث اخرہ البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری

ان ابن شہاب حدثہ ان علی بن الحسین حدثہ انہم حین قد موا المدینة من عند یزید بن

معاویہ مقتل الحسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما لقیہ المسور بن مخرمۃ الخ۔

حدیث کی تشریح | اس حدیث کے راوی علی بن الحسین بن علی یعنی امام زین العابدین ہیں جو کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے ہوتے ہیں وہ روایت کرتے ہیں کہ جب ہم یزید کے پاس سے یعنی شام سے مدینہ منورہ آرہے

لے رغبتہ کا صلہ جب فی ہوتا ہے تو اس کے معنی طلبہ کے ہوتے ہیں اور جب عن ہو تو اس کے معنی اعراض کے ہوتے ہیں ۱۲

تھے، حضرت حسین کی شہادت کے قصہ کے بعد (جو کہ یوم عاشوراء ۱۰؎ میں پیش آئی) تو راستہ میں ان کو مسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اور انہوں نے حضرت علی بن الحسین سے دلداری کے طور پر عرض کیا، اہل لک الی من حاجتہ؛ حضرت کوئی خدمت ہو تو میں حاضر ہوں، مگر فرمائیے، علی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ نہیں کوئی حاجت نہیں، قال هل انت معطی سیف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فانی اخاف ان یغلبک القوم علیہ۔ حضرت مسور بن مخزوم نے مزید دلداری کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ کے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جو مشہور تلوار ہے (جس کا نام ذوالفقار ہے) کیا آپ وہ میرے حوالہ کر سکتے ہیں (برائے حفاظت) کیونکہ مجھے یہ خطرہ ہے کہ کہیں یہ بنو امیہ تم سے اس کو چھین نہ لیں، اور بخدا میرا حال یہ ہے کہ اگر وہ آپ نے مجھے عطا فرمادی تو پھر اس تک کسی کی رسائی ممکن نہیں الایہ کہ میری جان چلی جائے۔ اب تک کی یہ گفتگو اور مکالمہ ظاہر ہے کہ اہل بیت کی خدمت اور پاس خاطر میں تھا کہ اس وقت یہ حضرات انتہائی مظلوم اور بے کسی کے عالم میں تھے، خصوصاً جبکہ یہ ملاقات بھی واپسی میں راستہ میں ہو رہی ہے، آگے حضرت مسور ایک گذشتہ واقعہ بیان فرما رہے ہیں۔

ان علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطب بنت ابی جہل علی فاطمہ فسمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو یخطب الناس فی ذلک علی منبرہ ہذا وانا یومئذ محتلہ فقال ان فاطمہ منی وانا اتخوف ان تقتلن فی دینہا ثم ذکر صہرا لہ الخ۔

وہ یہ کہ حضرت علی بن ابی طالب نے حضرت فاطمہ کے اپنے نکاح میں ہوتے ہوئے جب ابو جہل کی بیٹی سے پیغام نکاح بھیجا (جس سے ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو صدمہ پہنچا) تو میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے اس منبر شریف پر خطاب فرماتے ہوئے سنا آپ نے فرمایا کہ فاطمہ مجھ سے ہے اور اس نکاح ثانی سے (جس کا علی ارادہ فرماتے ہیں) مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے دین کے بارے میں فتنہ میں نہ مبتلا ہو جائے، (ضرر میں جو ایک غیرت ہوتی ہے اور بعض نامتناہیاتیں پیش آجاتی ہیں اس کی طرف اشارہ ہے) نیز اس موقع پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے داماد ابو العاص بن الرزیع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی ذکر فرمایا اور آپ نے ان کی مدح فرمائی، رشتہ دامادی کے لحاظ سے، اور فرمایا، حدثنی فصدقتی ووعدت فی فوفالی اس سے ایک خاص واقعہ کی طرف آپ نے اشارہ فرمایا آگے آرہا ہے وان لست احرم

علہ احقر کہتا ہے کہ مجھے اس پر وہ قصیدہ یاد آجاتا ہے کہ جب حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھی آگ میں ڈالنے کے لئے جب بجایا جا رہا تھا تو اس وقت آپ کی خدمت میں حضرت جبریل تشریف لائے اور یہی عرض کیا کہ میں آپ کی خدمت کیلئے حاضر ہوں اگر کوئی حاجت ہو تو فرمائیں تو اس پر انہوں نے فرمایا، اما لیک فلا کہ آپ سے میری کوئی حاجت وابستہ نہیں، اللہ اکبر! کیا شان ہے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی۔

سہ اس کے نام میں اختلاف ہے بذل میں مختلف نام لکھے ہیں، قیل اسمہا جویریۃ وھو الاشہر، وقیل العوراء وقیل الحفار وقیل جمیلۃ۔

حلالاً ولا اھلاً ولكن والله لا یتجمع بنت رسول الله و بنت عدو الله مکاناً واحداً ابدًا۔ آپنے حضرت علی کے اس پیغام نکاح پر جو نکیر فرمائی اس کے بارے میں مزید وضاحت فرما رہے ہیں، اور اس جملہ کی تشریح میں شرح کے دو قول ہیں، اول یہ کہ اس نکاح ثانی کی تحریم میری جانب سے نہیں بلکہ مجانب اللہ تعالیٰ ہے اور یہ کہ تحریم اور تحلیل کا مدار مجھ پر نہیں، دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اگرچہ یہ نکاح ثانی فی حد ذاتہ جائز اور حلال ہے لیکن چونکہ میری ایذا کا سبب ہے اس عارض کی وجہ سے یہ ان کے حق میں حلال نہیں رہا کیونکہ ایذا زہنی حرام ہے، نیز فرمایا آپ نے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ کی بیٹی اور عدو اللہ کی بیٹی دونوں یکجا جمع ہوں۔

وہ قصہ جس کی طرف حدیث میں اشارہ ہے | وہ واقعہ جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے یہ ہے جیسا کہ کتب حدیث و سیر میں مشہور ہے کہ آپ کی بڑی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ابوالعاص بن الربیع کے اسلام لانے سے بھی پہلے ان کے نکاح میں تھیں، اور یہ ابوالعاص مشرکین مکہ کے ساتھ چونکہ جنگ بدر میں شریک تھے اور دوسرے اساری بدر کے ساتھ قید ہو گئے تھے، اساری بدر کے بارے میں فیصلہ ہوا کہ ان میں سے ہر ایک سے حسب حیثیت فدیہ لیکر اس کو رہا کر دیا جائے، اس فیصلہ پر ابوالعاص نے جو اپنا فدیہ پیش کیا تھا وہ ہار تھا جو حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت زینب کو جہیز میں دیا تھا، جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نظر اس پر پڑی تو آپ پر شدید رقت طاری ہوئی تو آپ نے اپنے اصحاب سے مشورہ کے بعد وہ ہار ان کو واپس فرما دیا اور ان سے یہ وعدہ لیا کہ وہ مکہ مکرمہ جاتے ہی زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مدینہ منورہ کی طرف روانہ کر دیں، ادھر سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دو صحابیوں کو بھیجا کہ وہ مکہ کے قریب چلے جائیں اور زینب کو اپنے ساتھ لے آئیں، چنانچہ ایسا ہی ہوا اس میں اور بھی کچھ باتیں پیش آئی تھیں جو حدیث و سیرت کی کتابوں میں مذکور ہیں، اس خطبہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوالعاص کی جس وعدہ وفائی کی تعریف فرمائی ہے وہ یہی ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھتے کہ حضرت مسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس موقع پر حضرت علی بن الحسین کے سامنے یہ پیغام نکاح والا واقعہ کیوں اور کس مناسبت سے بیان فرمایا اس میں شرح بخاری کی رائیں مختلف منقول ہیں جس کو حضرت نے بذل مجہود میں ذکر فرمایا ہے، ایک وجہ مناسبت جو زیادہ ظاہر ہے یہ بیان کی گئی ہے کہ حضرت مسور بن مخزوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت فاطمہ کی دلداری اور۔ پاس خاطر منظور تھی اسی طرح میں بھی اس وقت آپ یعنی اہل بیت کی پاس خاطر میں یہ سب کچھ عرض کر رہا ہوں۔

والحدیث اخرجه احمد والبخاری ومسلم۔ (المنہل)

حدثنا محمد بن يحيى بن فارس، نا عبد الرزاق، نا معمر، عن الزهري، عن عروة، وعن

شرح السند

وعن یوب کا طف زہری پر ہے لہذا حدیث کے دو طریق ہو گئے، معمر عن الزہری عن عروہ، اور معمر عن ابوب عن ابن ابی ملیکہ، اب یہ کہ اس سے آگے سند کس طرح ہے سو ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں (عروہ اور ابن ابی ملیکہ) مسور بن مخرمہ سے روایت کرتے ہیں، کذا فی البذل والمہمل۔

قولہ۔ ان بنی ہشام بن المغیرۃ استاذوا ان ینکحوا ابنہم۔ یہ بنو ہشام ابو جہل کے بھائی ہیں اور ابو جہل کی جس لڑکی کے نکاح کا ذکر چل رہا ہے اس کے یہ چچا ہیں، ہشام ابو جہل کے باپ کا نام ہے، حافظ نے لکھا ہے کہ ابو جہل کے دو بھائی الحارث بن ہشام و سلمۃ بن ہشام فتح مکہ والے سال اسلام لے آئے تھے، نیز حافظ فرماتے ہیں ان بنی ہشام کے مصداق میں عکرمۃ بن ابی جہل بھی داخل ہیں، اور گو خود ابو جہل بھی بنو ہشام میں سے ہے لیکن وہ اس میں داخل اس لئے نہیں کہ وہ اس واقعہ سے بہت پہلے جنگ بدر میں ہلاک ہو چکا تھا۔

باب فی نکاح المتعۃ

ماننا چاہئے کہ نکاح کی بنا اور وضع دوام اور بقا پر ہے، یعنی نکاح اور رشتہ ازدواج کسی عارضی تعلق کا نام نہیں بلکہ زندگی بھر کا علاقہ ورشتہ ہے، یہ امر آخر ہے کہ بوقت ضرورت و مجبوری اس کو منقطع کیا جاسکتا ہے طلاق کے ذریعہ سے، لہذا اگر کسی نکاح کی بنا و اساس دوام و استقرار پر نہ ہوگی وہ نکاح شرعی نہ ہوگا اور نہ ایسے نکاح کی شریعت نے اجازت دی ہے، اسی لئے شریعت اسلامیہ میں متعہ اور نکاح موقت دونوں کو حرام اور ناجائز قرار دیا گیا ہے،

اس کے بعد فقہانے متعہ اور نکاح موقت کی جو تعریف بیان فرمائی ہے وہ سنئے،

متعہ اور نکاح موقت میں فرق

ہدایہ میں متعہ کی تعریف میں لکھا ہے وہوان یقول لامرأة اتبع بثلث

کذا مدۃ بکذا من المال (میں تجھ سے اتنے مال کے عوض میں اتنی مدت تک منتفع ہونا چاہتا ہوں) اور نکاح موقت کی تعریف اس طرح کی ہے مثل ان یتزوج امرأۃ بشہادۃ شاہدین الی عشرۃ ایام، اس پر شارح ہدایہ بابر قی لکھتے ہیں کہ مصنف کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت میں دو فرق ہیں اول یہ کہ نکاح متعہ لفظ تمتع یا استمتاع کے ساتھ فاعل اور نکاح موقت لفظ نکاح یا تزوج کیساتھ ہوتا ہے، اور دوسرا فرق یہ کہ نکاح موقت میں شہود شاہدین ہوتا ہے متعہ میں نہیں نیز یہ کہ نکاح موقت میں مدت معین ہوتی ہے بخلاف متعہ کے کہ اس میں عام ہے معین ہو جیسے عشرۃ ایام یا غیر معین ہو جیسے ایام، لیکن فرق مذکور پر شیخ ابن الہمام نے بحث کی ہے وہ یوں فرماتے ہیں کہ متعہ عام ہے مادہ تمتع کا ہونا اس میں ضروری نہیں ہے، لہذا نکاح موقت افراد متعہ میں سے ہے، پس حاصل یہ کہ نکاح متعہ کا مصداق وہ نکاح ہے جس میں تابید مقصود نہ ہو چاہے لفظ تمتع سے ہو یا تزوج و نکاح سے یا بغیر ان الفاظ سے، احضار شہود ہو یا نہ ہو۔

متعہ کے بارے میں روایات مختلفہ میں توجہ

جانتا چاہئے کہ نکاح متعہ ان احکام میں سے ہے جن میں تعدد نسخ ہوا ابتداء اسلام میں اس کو جائز قرار دیا گیا تھا، مضطر کے لئے اکل میتہ کی طرح پھر اس کو حرام قرار دے دیا گیا، اور اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا سوائے ایک طائفہ مبتدعہ شیعہ کے، حضرت نے بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے کہ ابتداءً اس کی اباحت کی گئی تھی زمان خیبر میں اور پھر منسوخ کر دیا گیا تھا، اس کے بعد پھر دوبارہ اس کی اباحت کی گئی، غزوۃ الفتح میں، پھر دوبارہ نسخ واقع ہوا ہمیشہ ہمیش کے لئے، شروع میں بعض صحابہ اس کی اباحت کے قائل رہے عدم بلوغ نسخ کی وجہ سے پھر جب ان کو نسخ پہنچا تو انہوں نے اباحت سے رجوع کر لیا اور اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا، البتہ روافض اس کی اباحت کے قائل رہے، حضرت لکھتے ہیں تعجب ہے ان روافض سے کہ یہ اس کی اباحت کے کیونکر قائل ہیں حالانکہ وہ اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں حضرت علیؓ کی طرف اور علیؓ سے اس کی حرمت مؤیدہ ثابت ہے، پس یہ ہوا نفسانی اور دھوکہ شیطانی کے سوا کچھ نہیں ہے، اور ان کے تو اکثر مسائل مذہبیہ اسی قسم کے ہیں اور متعہ کی بحث اور مسئلہ طویل الذیل ہے جو مطولات میں مذکور ہے اھ اور حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعی سے منقول ہے کہ اسلام میں کوئی چیز ایسی نہیں جس میں دو مرتبہ تحلیل و تحریم ہوئی ہو سوائے متعہ کے، اور بعض نے تو یہ کہا ہے کہ اس میں تین بار نسخ واقع ہوا ہے اور اس سے زائد بھی کہا گیا ہے اور اس کی تائید اختلاف روایات سے ہوتی ہے جو وقت تحریم کے بارے میں وارد ہیں، پھر آگے حافظ فرماتے ہیں کہ سب سے اچھی بات وہ ہے جس کو بعض محققین نے اختیار کیا کہ متعہ کی حلت جب بھی ہوئی حالت سفر ہی میں ہوئی، حضر اور رفاہیت کی حالت میں کبھی اس کی اباحت نہیں ہوئی، چنانچہ حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے کہنا غزوہ و لیس لنا سار فرض لنا ان نسخ الی آخر ما فی اکل المفہم۔

مسئلہ ابن عباس

نیز صحابہ میں حضرت ابن عباس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اس کی اباحت کے قائل تھے، امام نووی فرماتے ہیں دروی عنہ اندہ رجوع عنہ، اور اکل المفہم میں اسکے بارے میں لکھا ہے کہ بعض علماء کو ان کا رجوع تسلیم نہیں بلکہ انہوں نے ان کا مسئلہ اباحت ہی نقل کیا ہے مزید تفصیل اسی میں دیکھی جائے۔ یہ بھی ذہن میں رہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک نکاح متعہ دوسری نکاح موقت، اس ثانی کے بارے میں ہمارے علماء میں سے امام زفر کا اختلاف مشہور ہے کہ وہ اس کے جواز کے قائل ہیں مگر بلا توقیت کے، گویا توقیت کی شرط جو نکاح موقت میں ہوتی ہے اس کو عدم قرار دیتے ہوئے اصل نکاح کو جائز رکھا اور اس شرط فاسد کو لغو قرار دے دیا کیونکہ نکاح ان عقد میں سے ہے جو شرط فاسد کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتے بلکہ شرط فاسد ہی لغو ہو جاتی ہے۔

لے والی عنی علیک ما تقدم فی الحجۃ الاول من الدر المنثور فی باب ترک الاضواء مما مست النار ما نقلت عن بعضهم من تعدد النسخ فی احکام

حدیث ۱۲۔ اس قسم کے احکام جن میں تعدد نسخ ہے وہ چار ہیں۔ قبلہ۔ متعہ۔ تحوم حرامہ علیہ۔ الاضواء مما مست النار۔

فقال رجل يقال له ربيع بن سبرة اشهد على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله تعالى عليه

واله وسلم نهى عنها في حجة الوداع۔

جاننا چاہئے کہ سیرہ بن معبد الجہنی کی یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اور اس میں بجائے حجة الوداع کے غزوة الفتح ہے لہذا وہی صحیح ہے اور ابوداؤد کی یہ روایت مروج ہے اور اگر بالفرض اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو پھر اس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ تحریم سے مراد اعلان تحریم ہے نہ کہ نفس تحریم جس طرح آپ نے حجة الوداع کے خطبوں میں دوسرے احکام شرعیہ کا اعلان و اظہار فرمایا تھا اسی طرح اس مسئلہ کی حرمت کا بھی اعلان فرمایا۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ بنحوہ اتم منه۔

باب فی الشغار

شغار ان نکاحوں میں سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے اور شغار کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص دوسرے سے مثلاً یہ کہے کہ میں اپنی بیٹی کا نکاح تجھ سے کرتا ہوں تو اپنی بیٹی کا نکاح مجھ سے کر دے اس طور پر کہ یہ آپس کا لین دین ہی نکاح کا عوض اور مہر ہو جائے اس کے علاوہ کوئی اور مستقل مہر نہ ہو۔

شغار کے لغوی معنی رفع کے ہیں، کہا جاتا ہے شغار الکلب جب وہ پیشاب کے لئے اپنی ٹانگ اٹھائے، تو گویا نکاح شغار میں متعاقبین میں سے ہر شخص دوسرے سے یہ کہتا ہے کہ تم میری بیٹی کی ٹانگ نہیں اٹھا سکتے، یہاں تک کہ میں تمہاری بیٹی کی ٹانگ نہ اٹھاؤں، اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے شغار البلد سے جب کہ وہ خالی اور ویران ہو جائے، وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ یہ نکاح بھی مہر سے خالی ہوتا ہے۔

شغار کے بارے میں مذاہب ائمہ اس نکاح کی احادیث میں ہنہ و نارد ہوئی ہے لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح شغار کرے تو اس کے درست ہونے کی کوئی شکل ہے یا نہیں؟ امام شافعی کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے اور حنفیہ کے نزدیک نکاح تو صحیح ہو جائے گا لیکن مہر مثل واجب ہوگا۔ وعن احمد روایتان مثل الشافعیہ والحنفیہ، اور امام مالک سے اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ مطلقاً واجب الفسخ ہے اور دوسری روایت یہ کہ صرف قبل الدخول واجب الفسخ ہے۔

حدثني عبد الرحمن بن هرمز الاعرج ان العباس بن عبد الله بن العباس انكح عبد الرحمن

ابن الحكم ابنته وانكح عبد الرحمن بنته وكانا جعلا صداقا۔

یعنی عباس بن عبد اللہ نے عبد الرحمن بن الحكم کا نکاح کیا اپنی بیٹی سے اور عبد الرحمن نے اپنی کا نکاح کیا عباس بن عبد اللہ سے اور حال یہ کہ انہوں نے مہر بھی مقرر کیا، جب اس کی خبر حضرت معاویہ کو ہوئی تو انہوں نے مروان کو لکھا کہ ان دونوں

کے درمیان تفریق کر دے اسلئے کہ یہ وہی شغار ہے جس سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔
 تنبیہ: یہ تو اس حدیث کی تشریح ہے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا صورت شغار اصطلاحی نہیں ہے جو کہ ممنوع ہے، ممنوع اس وقت ہوتا جب اس میں صدق متعین نہ کیا جاتا حالانکہ یہاں تشریح ہے وکانا جعلاً صدقاً واذ لیس قلیس، لہذا یہ کہا جائے گا کہ یہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم (بذل) اور صاحب منہل نے مضمون سابق پر یہ اضافہ کیا ہے اور ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ جعلاً کا مفعول اول محذوف ہے اور صدقاً مفعول ثانی ہے تقدیر کلام یہ ہے ای کا ناجعلاً نکاح کل واحد منہا الآخر ابنتہ صدقاً، اس صورت میں صدقاً کا مصداق نفس نکاح ہی ہو جائے گا جیسا کہ شغار میں ہوتا ہے۔
 والاثر اخرجه ايضا احمد والبيهقي، كذا في المنہل۔

باب فی التحلیل

یعنی جو شخص مطلقہ ثلاث سے اس لئے نکاح کرتا ہے تاکہ وہ اس کو طلاق دے اور وہ عورت زوج اول کے لئے حلال ہو جائے۔ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال لعن المنحل والنحل والتحلیل۔
 اس حدیث میں محل اور محلل لہ دونوں پر لعنت کی گئی ہے، تحلیل کے معنی اوپر ہم لکھ چکے ہیں۔
 جانتا چاہئے کہ نکاح محلل کی دو صورتیں ہیں، ایک نکاح بنیۃ التحلیل، دوسری نکاح بشرط التحلیل اس کے بعد سمجھے، لعنت کا بظاہر مقتضی حرمت اور عدم جواز ہے لہذا ایسا نہیں کرنا چاہئے، اب یہ کہ اگر کسی نے باوجود نہی کے کیا تو یہ نکاح معتبر ہو گا یا نہیں۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ مختلف ہیں امام مالک و احمد کے نزدیک نکاح محلل مطلقاً باطل ہے یعنی اس کی دونوں صورتیں، اور حضرت امام شافعی کے نزدیک بنیۃ التحلیل جائز اور بشرط التحلیل فاسد اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس میں تین روایات ہیں ایک مثل امام مالک و احمد کہ مطلقاً باطل ہے اور یہی مسلک ہے صاحبین کا اور دوسری روایت وہ ہے جو امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے البتہ بشرط باطل ہے لہذا اس کیلئے جائز ہے کہ اس کو اپنے نکاح میں باقی رکھے، اور اگر طلاقی تو اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔ (کذا فی ہامش الکوکب عن العینی)
 والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ (المنذری)

تنبیہ: امام ترمذی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی امام احمد کے ساتھ ہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ گذشتہ مذاہب سے معلوم ہو رہا ہے، اس کے بعد جانتا چاہئے کہ صاحب ہدایہ نے اس حدیث سے نکاح بشرط التحلیل

کی کراہت پر استدلال کیا ہے، اس پر علامہ زلیعی فرماتے ہیں لیکن ظاہر حدیث کا مقتضی تحریم ہے، کما ہو مذہب احمد، پھر آگے انہوں نے یہ بات فرمائی ہے کہ صاحب ہدایہ کی بات بھی صحیح ہو سکتی ہے اس لئے کہ حدیث میں اس طرح نکاح کرنے والے کو محلل کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ محلل وہ اسی وقت ہوگا جبکہ نکاح کو صحیح مانا جائے اور یہی بات حضرت گنگوہی نے الکو کب الیہ میں تحریر فرمائی ہے، لیکن فریق مخالف اس حدیث کو اپنے موافق قرار دیتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ حدیث شریف میں اس کو محلل اس شخص کے گمان کے لحاظ سے کہا گیا ہے کیونکہ وہ اس نکاح کو صحیح سمجھتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم، لیکن یہ بھی واضح رہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر کسی طرح بھی نہیں ہو سکتی اور نہ ہی ہر محلل مستحق لعن ہے جیسا کہ علامہ شوکانی نے بھی اس مضمون کو واضح کیا ہے جس کو حضرت شیخ نے ہاشم کو کب میں نقل فرمایا ہے لہذا مستحق لعن وہی محلل ہوگا جس کا مقصود اس نکاح سے صرف قصائے شہوت ہو چند ایام کے لئے، اور جس شخص نے یہ نکاح خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ اپنے مسلمان بھائی کی اعانت کے طور پر کیا ہو اسکے بارے میں حضرت گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ سے امید رکھتے ہیں اس بات کی وہ اس وعید میں داخل نہ ہوگا۔ بلکہ صاحب لمعات نے تو بعض علماء سے امکان اس کے ماحور ہونے کا لکھا ہے خلوص نیت کے وقت میں لاجل اعانتہ المسلم۔

باب فی نکاح العبد بغیر اذن موالیہ

وهذا اللفظ استناداً وكلامه، یہ جملہ محتاج شرح ہے، مصنف کے اس سند میں دو استاذ ہیں احمد بن حنبل اور عثمان بن ابی شیبہ، تو اس کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو پہنچی تو ہے ان دونوں استادوں سے لیکن یہاں میں جو الفاظ سند والفاظ متن ذکر کر رہا ہوں وہ عثمان کے ہیں احمد کے نہیں، بسا اوقات مضمون متحد ہوتا ہے لیکن لفظوں میں فرق اور کمی بیشی ہوتی ہے اس لئے مصنف کو اس تصریح کی ضرورت پیش آئی، اور بعض نسخوں میں ہے بجائے ”وکلامہ“ کے ”وکلامہ اس صورت میں مطلب ظاہر ہے وہ یہ کہ احمد اور عثمان دونوں روایت کرتے ہیں وکیع سے ایما عبد تزوج بغیر اذن موالیہ موعاہر، موعاہر بمعنی زانی، یہ تو ظاہر ہے کہ غلام کو بغیر اذن کے نکاح نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر وہ کرے تو پھر مسئلہ اختلافی ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک نکاح فاسد ہے اور ہمارے یہاں موقوفاً علی اجازۃ المولیٰ صحیح ہے وعند الامام مالک یجوز لکن للمولیٰ فسخ، اور داؤد ظاہری کے نزدیک جائز اور صحیح ہے، اذ النکاح عند من الفروض، وہ کہتے ہیں کہ جو چیز فرض عین ہو وہ محتاج اذن نہیں ہے۔

اذ النکاح العبد بغیر اذن مولاہ فنکاحہ باطل، یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر ہے اور عند الحنفیہ مؤول ہے یعنی فی الحال غیر معتبر اور غیر نافذ ہے بلکہ اجازت مولیٰ پر موقوف ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، کما قال المصنف۔ والحدیث اخرہ احمد و کذا الترمذی والبیہقی وابن حبان والحاکم (المنہل)

باب فی کراہیۃ ان یمخطب الرجل علی خطبۃ اخیه

خطبہ علی الخطبہ کی ممانعت ہے لیکن یہ منع اس وقت ہے جبکہ ولی کی رضا مندی اور رکون الی الخاطب الاول معلوم ہو اور اگر رکون و میلان کا علم نہ ہو یا رد کرنا معلوم ہو تو پھر اس صورت میں خطبہ جائز ہے، لیکن جس صورت میں منع وارد ہے اور پھر بھی ثانی کے لئے عقد واقع ہو جائے تو پھر نکاح صحیح ہو گیا نہیں اس میں اختلاف ہے عند المجہور تو ہو جائے گا اور دو دظاہری کے نزدیک ناجائز اور واجب الفسخ ہو گا مطلقاً قبل الدخول و بعدہ، امام مالک سے بھی ایک روایت فسخ کی ہے یہ جو ہم نے اوپر بیان کیا کہ منع مطلقاً نہیں ہے بلکہ رکون اور عدم رکون پر اس کا مدار ہے اس کی دلیل اور ثبوت میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فاطمہ بنت قیس کے واقعہ کو لکھا ہے، لہذا امام ترمذی کا کلام جامع ترمذی میں اس محل میں دیکھا جائے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: لا یمخطب الرجل علی خطبۃ اخیه، لا یمخطب میں دونوں احتمال ہیں اگر ماضی منفی ہے تو "ب" پر رفع پڑھا جائے گا اور اگر بنی کا صیغہ مانا جائے تو "ب" پر کسرہ پڑھا جائے گا، بقاعدہ "الساکن اذا حرک حرک بالکسر"۔
 سے اس معلوم ہوا کہ
 بیع علی بیع اخیه کا تحقق
 بیع علی بیع اخیه کا تحقق
 بیع علی بیع اخیه کا تحقق
 بیع علی بیع اخیه کا تحقق

قولہ، ولا یبیع علی بیع اخیه الا باذنہ، حدیث کا یہ جز ثانی کتاب البیوع سے متعلق ہے جس کا بیان وہاں مستقلاً آئے گا۔
 شرح الحدیث علی اتم وجہ | تو اب دوسرا شخص زمن خیاری میں مشتری سے یہ کہتا ہے کہ تو اس بیع کو فسخ کر دے اور میں تجھ کو یہی چیز اس سے کم قیمت میں دے دوں گا اور یہی حکم شرعی علی الشرا کا بھی ہے وہ بھی ممنوع ہے جسکی صورت یہ ہوگی ایک شخص نے اپنی کوئی چیز دوسرے کے ہاتھ فروخت کی علی التخیار یعنی اس طرح کہ بائع کو اختیار ہوگا بیع کو باقی رکھنے اور نہ رکھنے کا، اب ایک تیسرا شخص کھڑا ہوتا ہے اور بائع کو فسخ بیع کی ترغیب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ چیز میں تجھ سے شمن سابق سے زائد میں خرید لوں گا، یہاں ایک تیسری چیز بھی ہے یعنی سوم علی سوم اخیه اس پر بھی نہیں وارد ہوئی ہے کما سیاتی فی البیوع، جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کوئی چیز لیتا ہے تاکہ پسند آنے پر اس کو خرید لے تو اب ایک دوسرا شخص اس سے یہ کہتا ہے کہ تو اس کو واپس کر دے تاکہ میں تیرے ہاتھ اس سے بہتر چیز اسی قیمت میں فروخت کر دوں یا اسی جیسی چیز لیکن اس سے کم قیمت پر، یا یہ کوئی دوسرا شخص بائع سے یہ کہتا ہے کہ تو یہ چیز اس سے واپس لے لے تاکہ میں تجھ سے اس سے زائد قیمت میں خرید لوں، ان سب صورتوں کو اچھی طرح یہیں سمجھ لیا جائے تاکہ کتاب البیوع میں پہنچ کر کام آئے۔

والحدیث اخرہ ایضاً باقی الجماعۃ (المنہل)

باب الرجل ینظر الی المرأۃ وھو یرید تزویجھا

اسی کے قریب امام بخاری کا ترجمہ ہے اور ترمذی کا ترجمہ ہے "باب ما جاز فی النظر الی المخطوبۃ" یعنی جس عورت سے

آدی خطبہ یعنی پیغام نکاح کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو چاہئے پیغام نکاح سے پہلے اس پر کسی طرح نظر ڈال لے جس کی حکمت اور مصلحت ظاہر ہے، مخفی نہیں، اس لئے کہ دیکھی بھالی چیز پسندیدہ ہوتی ہے جس میں حسن معاشرت و بقائے زوجیت کی زیادہ توقع ہے، اور رشتہ ازدواج زندگی بھر کا ساتھ ہوتا ہے،

قوله فكنتم انتخب انھا، یعنی میں اس کو چھپ چھپ کر دیکھنے کی کوشش میں رہا۔

نظر الی المخطوبہ کا امر متعدد احادیث میں وارد ہوا ہے اسی لئے جمہور علماء اس کے جواز کے قائل ہیں، امام نووی نے اسی کو ائمہ اربعہ کا مذہب قرار دیا ہے پھر آگے وہ لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض نے اس میں ایک جماعت سے کراہۃ النظر کو نقل کیا ہے جو کہ احادیث کے صراحت خلاف ہے، اب یہ کہ مخطوبہ کے بدن کے کس حصہ پر نظر جائز ہے؟ یہ علماء کے مابین مختلف فیہ ہے، عند الجمہور والائمۃ الاربعۃ الی الوجہ والکفین، اور داؤد ظاہری کے نزدیک تمام بدن کا حکم یہی ہے، نیز یہ دیکھنا جمہور کے نزدیک مطلقاً ہے، وعند مالک بشرط الاذن۔

قال ابن قدامة: ولا يجوز له الخلوة بها لانها محرمه ولم يرد الشرع بغیر النظر فبقیت علی التعصیم، ولا ينظر اليها نظر تَلَذُّوْ شَهْوَةٍ وَلَه ان يرد النظر اليها ويتأمل محاسنها لان المقصود لا يحصل الا بهذا اهـ۔

باب فی الولی

ولی لغة ضد العدو یعنی دوست اور ولی کی تعریف فقہار نے لکھی ہے "هو العاقل البالغ الوارث" نیز اسباب ولایت چار ہیں، قرابت، ملک، ولار، امامت۔ پھر جانئے کہ ولایت فی النکاح کی دو قسمیں ہیں ولایت ندب واستحباب، اس کا تحقق عاقلہ بالغہ میں ہوتا ہے، یعنی گو وہ اپنا نکاح ہمارے یہاں خود بھی کر سکتی ہے لیکن ولی کے ذریعہ سے ہو تو بہتر ہے، اور قسم ثانی ولایت اجبار، اس کا تحقق صغیرہ میں ہوتا ہے اور ایسے ہی کبیرہ مستوہ میں، اسلئے کہ نابالغہ اور معتوہ کی اجازت تو غیر معتبر ہے، اب جب ولی اس کا نکاح کرے گا تو بغیر اجازت ہی کرے گا یہی معنی میں ولایت اجبار کے۔

اس کے بعد توفیق اللہ تعالیٰ جانا چاہئے کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ ولایت النکاح اس مقام کی پوری وضاحت

یعنی عورت کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے یا نہیں، وہ اپنا نکاح کسی صورت میں خود کر سکتی ہے یا نہیں وبعبارۃ اخرى عبارة النساء سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں؟ اور دوسرا مسئلہ مسئلہ الاستیمار اور یا یہ کہئے مسئلہ ولایۃ الاجبار، اس باب سے مصنف کی غرض مسئلہ اولیٰ ہی کو بیان کرنا ہے، اور مسئلہ ثانیہ پر مصنف نے کچھ آگے چل کر باب قائم کیا ہے "باب فی الاستیمار" اور یہ دونوں ہی مسئلے مختلف فیہا ہیں، مسئلہ اولیٰ کا بیان یہ ہے کہ حضرت امام شافعی و احمد کے نزدیک عورت کو کسی حال میں اپنے اوپر ولایت نکاح حاصل نہیں، ان کے یہاں یہ مسئلہ طے شدہ ہے کہ عبارتہ النساء سے نکاح مطلقاً منعقد نہیں ہوتا، شیبہ و باکرہ یا صغیرہ و کبیرہ کا کوئی فرق اس میں نہیں، اور حضرت

امام مالک کے یہاں یہ ہے کہ عورت اگر شریفہ ہے وہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتی اور اگر دنیہ ہے تو کر سکتی ہے وہ شریفہ میں اشتراط ولی کے قائل ہیں وضعیہ میں نہیں، اور ظاہر یہ کامسک یہ ہے ولی کا اعتبار فی حق البکر ہے ثیب میں نہیں بحديث الامام احمق بنفسها من وليها۔ اور ابو ثور یہ کہتے ہیں عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے باذن ولی بدون اذن کے نہیں کر سکتی، اور اصناف یہ کہتے ہیں کہ حرۃ بالغہ اپنی ولی خود ہے وہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اور مملوکہ و صغیرہ ان دونوں کو اپنے نفس پر ولایت حاصل نہیں یہ دونوں اپنے نکاح میں ولی کی محتاج ہیں، اور مسئلہ ثانیہ یعنی ولایت اجبار کی تشریح یہ ہے آیا ولی کو یہ اختیار ہے کہ وہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دے اگر ہے تو کس صورت میں سو اس میں بھی اختلاف ہے وہ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک اجبار کا مدار بکارت پر ہے یعنی باکرہ کا نکاح اس کا ولی بغیر اس کی اجازت کے کر سکتا ہے ثیب کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی علت صغر و عدم بلوغ ہے کہ صغیرہ کا نکاح اس کا ولی بغیر اس کی اجازت کے کر سکتا ہے اور بالغہ کا بغیر اس کی اجازت کے نہیں کر سکتا، اور حضرت امام مالک کے نزدیک اجبار کی علت بکارت و صغر ہر دو ہیں۔

وجوه اربعہ وفاقہ و خلافیہ

اس اختلاف کے پیش نظر یہاں چار صورتیں پیدا ہوں گی دو اتفاقی اور دو اختلافی (۱) صغیرہ باکرہ (۲) بالغہ ثیبہ، یہ دونوں صورتیں اتفاقی ہیں پہلی صورت میں حق اجبار سب کے نزدیک ہوگا، اور دوسری صورت میں کسی کے نزدیک نہ ہوگا، (۳) صغیرہ ثیبہ (۴) بالغہ باکرہ، یہ دونوں صورتیں اختلافی ہیں، پہلی صورت میں ولایت اجبار حنفیہ کے یہاں ہوگی اسی طرح مالکیہ کے یہاں بھی ہوگی اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک نہ ہوگی، اور دوسری صورت میں حنفیہ کے نزدیک ولایت اجبار نہ ہوگی ائمہ ثلاث کے نزدیک ہوگی اس مسئلہ ثانیہ کی ضرورت اندہاں میں پیش نہ کی جاتی تاہم ایک مسئلہ یہاں یہ ہے کہ ولایت اجبار امام مالک احمد کے نزدیک صرف اب اور رمی الاب کیلئے ہے، امام شافعی کے نزدیک جد فی حکم الاب ہے دوسرے اولیا کیلئے حق اجبار نہیں اسی لئے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تزویج الیتیم یعنی وہ صغیرہ جس کے باپ نہ ہو درست نہیں تا وقتیکہ وہ بالغ نہ ہو جائے اور حنفیہ کے نزدیک حق اجبار جملہ اولیا کے لئے ہے، فرق یہ ہے کہ اب اور جد کی صورت میں بعد البلوغ لڑکی کو اختیار حاصل نہیں ہوتا اور دیگر اولیا کی صورت میں اختیار حاصل ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ اس تفصیل کے جاننے کے بعد اب آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: ایہا امرأة نکحت بغیر

اذن موالیہا فنکاحها باطل ثلاث مرات فان دخل بها فالمرء لہا بما اصاب منها، فان تشاجر و
فالسُّلطان ولی من لا ولی لہ۔

لہ ابن رشد نے ہدایۃ المجتہد میں اس کی تشریح کی ہے، انہوں نے اس میں امام احمد کا مسک نہیں لکھا، میں کہتا ہوں امام احمد کا مسک اس میں

مالکیہ کے مسک کے قریب ہے جیسا کہ ثیبہ صغیرہ میں ان کے مسک سے ظاہر ہوتا ہے ۱۲

۱۳ حنابلہ کے یہاں اس میں روایات مختلف ہیں جس کی تفصیل باب تزویج الصغار میں آرہی ہے ۱۴

آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر اولیاء مرآۃ میں نکاح کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں ولایت نکاح سلطان وقت کو ہوگی اس لئے کہ وہ اولیاء اختلاف کی وجہ ساقط اور کالعدم ہو گئے اور قاعدہ یہ ہے کہ جس عورت کے کوئی ولی نہ ہو تو بادشاہ وقت اس کا ولی ہوتا ہے، یہ حدیث بظاہر جمہور کی صریح دلیل ہے کہ جو عورت اپنا نکاح خود کرے وہ باطل ہے معلوم ہوا عورت کو اپنے نفس پر ولایت نہیں ہے اور عبارت النساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

جاننا چاہئے کہ اس باب میں مصنف دو حدیثیں لائے ہیں دونوں سنن کی روایات میں سے ہیں اولاً حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ثانیاً حدیث ابی موسیٰ الاشعری جس کے لفظ یہ ہیں "لا نکاح الا بولی دونوں حدیثوں کا مضمون ایک ہی ہے اور دونوں جمہور کی دلیل ہیں امام ترمذی نے بھی اس سلسلہ میں یہی دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں لیکن اولاً حدیث ابو موسیٰ ثانیاً حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حنفیہ کی دلیل باب فی الشیب میں آ رہی ہے جس کی صحت پر محدثین کا اتفاق ہے یعنی حدیث ابن عباس الایم احق بنفسہا من دلیہا الخ۔ یہ حدیث افراد مسلم سے ہے یعنی صحیح مسلم میں ہے صحیح بخاری میں نہیں ہے اس پر تفصیلی کلام باب مذکور میں آ رہا ہے اب آپ حدیث الباب کے جوابات سنئے۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے جواب | حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہماری طرف سے متعدد جواب دئے گئے ہیں۔ (۱) یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے جو ضعیف ہے

ضعف البخاری وقال النسائی فی حدیثہ شیئ، دوسری وجہ ضعف کی وہ ہے جس کو خود امام ترمذی نے بھی ذکر فرمایا ہے وہ یہ کہ اولاً یہ حدیث ابن جریج کو زہری سے بواسطہ سلیمان کے پہنچی تھی، ابن جریج کہتے ہیں کہ میں بعد میں براہ راست زہری سے ملا اور ان کے سامنے اس حدیث کا ذکر کیا، فاکثرہ (۲) راوی حدیث یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل اس کے خلاف ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن کا نکاح منذر بن الزبیر سے کیا تھا جبکہ عبد الرحمن موجود نہ تھے ملک شام کے سفر میں تھے۔ معلوم ہوا ان کے نزدیک عورت کو باب نکاح میں حق ولایت حاصل ہے۔ (۳) یہ حدیث ائمہ پر محمول ہے اس لئے کہ حرہ کے لئے ولایت کا ثبوت دوسری صحیح حدیث سے ثابت ہے جو عنقریب آ رہی ہے، الایم احق بنفسہا من دلیہا اور اس کی من وجہ تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حدیث میں "مولیٰ" کا لفظ ہے "ولی" کا نہیں "بغیر اذن موالیہا" (۴) یا اس کو محمول کیا جائے غیر کفو پر اور باطل سے علی شرف البطلان مراد لیا جائے اس لئے کہ بالغہ کو اپنا نکاح خود کر سکتی ہے لیکن اگر غیر کفو میں کرے تو ولی کو حق اعتراض حاصل ہوتا ہے (۵) یہ کہ اس کو

لے اس تنقید کا جواب امام ترمذی نے یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے کہ اس جرح کو ابن جریج سے نقل کرینوالے ان کے تلامذہ میں سے صرف اسماعیل بن ابراہیم ہیں (المعروف بابن علیہ) اسماعیل کے علاوہ ابن جریج سے اس کو کسی نے نقل نہیں کیا حالانکہ اسماعیل کا سماع ابن جریج سے زیادہ قوی نہیں ہے، حضرت امام ترمذی چونکہ اس حدیث کے معتبر ہونے کے قائل ہیں اس لئے انہوں نے اس کی توجیہ فرمائی ہے لیکن ہم تو اس حدیث کے اور بھی متعدد جواب دے چکے ہیں۔

صغیرہ پر محمول کیا جائے اس لئے کہ وہی نکاح بلا ولی ہے کبیرہ تو اپنے نفس کی ولی خود ہے یہ جواب القول بموجب العلة کے قیاس سے ہے کہ ہم بھی تسلیم کرتے ہیں عورت کا نکاح بغیر ولی کے صحیح نہیں، اس لئے کہ نکاح صغیرہ پر ہی صادق آتا ہے نکاح بلا ولی، اور نکاح کبیرہ نکاح بلا ولی ہے ہی نہیں (۶) یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو عورت اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کرے وہ صحیح ہے جیسا کہ ابو ثور کا مسلک ہے کہ اگر عورت ولی کی اجازت کے بعد اپنا نکاح خود کرے تو وہ صحیح ہے، والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ (قالہ المنذری)

حدثنا محمد بن قدامة بن عيينة، نا ابو عبيدة الحداد، عن يونس واسرائيل، عن ابي اسحاق، عن

ابي بردة، عن ابي موسى، ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال لا نکاح الا بولی، قال ابو داود: وهو

يونس عن ابي بردة واسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي بردة۔

شرح السند مصنف سند کی تشریح فرما رہے ہیں، ظاہر سیاق سند سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو عبیدہ جس طرح یونس فرما رہے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، عن ابي اسحاق کا تعلق صرف اسرائیل سے ہے یونس سے نہیں، بلکہ یونس براہ راست ابو بردہ سے روایت کرتے ہیں، لہذا سند کا ترجمہ ایسے کیجئے ”ابو عبیدہ روایت کرتے ہیں یونس سے اور اسرائیل عن ابي اسحاق سے اور یہ دونوں یعنی یونس اور اسرائیل عن ابي اسحاق روایت کرتے ہیں ابو بردہ سے۔“

حدیث ابو موسیٰ کا جواب اس حدیث میں بعض جوابات تو وہی چلیں گے جو حدیث عائشہ میں لکھے گئے، اور خاص جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ یہ حدیث ان کا مستند مگر انہوں نے خود اس پر کلام کیا ہے اور اس حدیث کے ارسال و اسناد میں رواۃ کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے گو بعد میں

لہ القول بموجب العلة کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ خصم یوں کہے ہم مستدل کی دلیل کو ماننے میں اس لئے کہ وہ ہمارے خلاف ہی نہیں ہے۔
۲ امام ترمذی کے کلام کی تشریح جس کا لب لباب یہ ہے کہ اس حدیث کو ایک بڑی جماعت نے ابواسحق سے مستند ذکر کیا، اور شعبہ سفیان ثوری نے اس کو ابواسحق سے مستند ذکر کیا ہے اور دفعیہ اس کا امام ترمذی نے اس طرح کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس میں طریق مستند صحیح ہے طریق مرسل سے اگرچہ مرسل نقل کرنا والے (شعبہ سفیان ثوری) اثبت واحقق ہیں لیکن اس کے باوجود اولاً تو اسلئے کہ مستند روایت کرنا لے کثیر ہیں بنسبت مرسل روایت کرنے والوں کے دوسرے یہ کہ ابواسحاق سے مستند نقل کرنا والوں نے ان سے مختلف اوقات اور مختلف مجالس میں نقل کیا ہے، بخلاف ثوری و شعبہ کے انہوں نے ایک ہی مجلس میں اس حدیث کو ابواسحاق سے سنا ہے تو گویا اتحاد مجلس کی وجہ سے یہ دو بھی دونہ رہے ایک ہی راوی ہوا ہاں اگر شعبہ اور ثوری ان سے الگ الگ مجلس میں سنتے تو دوسری بات تھی، تیسرے یہ کہ اس جماعت میں (جو مستند روایت کرنا والی ہے) ایک ایسی اسرائیل بھی ہیں جن کے بارے میں یہ مسلم ہے کہ اسرائیل ابواسحاق سے روایت کرنے میں اثبت ہیں (اگرچہ شعبہ و ثوری فی نفسہ اسرائیل سے اتوی ہیں) بقیہ کے صغیر

اس اضطراب کا انہوں نے دفعیہ بھی فرمایا ہے اور طریق مسند کو ترجیح دی ہے۔ جس کا خلاصہ ہم نے حاشیہ میں ذکر کر دیا ہے۔
والحیثیۃ الخرجہ الترنذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن عروۃ بن الزبیر عن ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا کانت عند ابن جحش فہلک عنہا وکان فیہن

ہاجر الی ارض الحبشۃ فزوجہا النجاشی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وہی عندہ۔

ام حبیبہ سے آپ کے نکاح کا قصہ | یہ ام حبیبہ بنت ابی سفیان ہیں جو پہلے عبید اللہ بن جحش کے نکاح میں تھیں، جو شروع میں مکہ مکرمہ میں مشرف باسلام ہوئے تھے اور پھر دونوں ہجرت کر کے

حبشہ چلے گئے اور وہاں جا کر یہ عبید اللہ مرتد ہوئے اور دین نصاریٰ کی طرف چلے گئے جیسا کہ شارح نے لکھا ہے کہ ثم ارتد عن الاسلام وتنصر، اور اسی حال میں ان کا وہاں انتقال بھی ہو گیا، یہ ام حبیبہ اپنے اسلام پر قائم رہیں، وہ کہتی ہیں کہ میں نے ایک روز خواب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے یا ام المؤمنین جس پر میں فوراً چونک گئی، میں نے اس کی تعبیر یہ کی کہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج میں شامل ہوں گی، چنانچہ انقضاء عدت کے بعد نجاشی کی طرف سے قاصد ہونے کی حیثیت سے اس کی ایک باندی میرے پاس پہنچی اور اس نے آکر مجھ سے یہ کہا کہ شاہ حبشہ نے یہ فرمایا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے میرے پاس والا نامہ پہنچا ہے کتب الی ان ازوجک منہ، پھر آگے یہ کہ وکیل بالنکاح کون بنا اس میں روایات مختلف ہیں بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ خود نجاشی بنے اور کہا گیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وقیل خالد ابن سعید بن العاص وکان ولیا لہا، ان اقوال میں سے ایک قول کے مطابق نجاشی کا خطبہ اس طرح منقول ہے "الحمد للہ الملك القدوس السلام، المؤمن المہین العزیز الجبار، واشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ وان محمدًا عبده ورسوله وان الذی بشر بہ عیسیٰ بن مریم، اما بعد الی آخر" ابی البذل، یہ واقعہ ۸۷ھ کا ہے اس نکاح میں ام حبیبہ کا مہر خود شاہ حبشہ نے اسی مجلس میں پیش کیا جس کی مقدار چار سو دینار اور ایک روایت میں چابز درہم وارد ہے نکاح کے بعد نجاشی نے ام حبیبہ کو مدینہ منورہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں روانہ فرمادیا حضرت شرجیل بن حسنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیساتھ جیسا کہ آگے کتاب میں باب الصداق میں یہ روایت آرہی ہے، یہ نکاح کا واقعہ حنفیہ کی دلیل ہو سکتا ہے ولایت فی النکاح کے بارے میں کہ حرۃ بالغہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے، اس لئے کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا وہاں کوئی ولی نہیں تھا اور روایت کے الفاظ اگرچہ یہ ہیں "زوجہا النجاشی" جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ متولی نکاح نجاشی ہوئے تھے، بذل میں لکھا ہے والنجاشی لیس بولی لھا فلا یشبث اشتراط الولی فی النکاح، اولیقال ان النجاشی کان سلطانا و السلطان ولی من لا ولی لہ،

(بقیہ حاشیہ) گویا تین وجہ سے اس کا مسند ہونا راجح ہوا مرسل ہونے سے۔ لیجئے مجد اللہ تعالیٰ ترمذی کا بھی یہ مقام حل ہو گیا جو ایک سمجھدار

طالب علم کے لئے جو واقعی کتاب کو حل کرنا چاہتا ہو اس کے حق میں بڑی قیمتی چیز ہے واللہ الموفق۔

فَعَقْدُهُ عَقْدُ الْوَلِيِّ (لیکن اس دوسری صورت میں یہ واقعہ حنفیہ کی دلیل بنوگا، پھر آگے "بذل" میں یہ ہے کہ وہ جو بعض لوگ کہتے ہیں خالد بن سعید بن العاص متولی نکاح بنے تھے اور وہ فی الواقع حضرت ام حبیبہ کے ولی تھے فلم یشیت بطریق صحیح۔ والحدیث اخرجه النسائی بخوہ قالہ المنذری۔

بَابُ فِي الْعَصْلِ

العصل المنع والمراد منع اولیاء المرأة اياها عن التزوج، چونکہ پہلے سے ولی کا بیان چل رہا ہے اس لئے اب منع قرآن کریم میں اولیاء سے متعلق جو بعض ہدایات وارشادات وارد ہوئے ہیں ان کو بیان فرماتے ہیں چنانچہ اس باب میں یہ بیان کیا کہ اگر مطلقہ کا شوہر طلاق دینے کے بعد بعد انقضاء عدت کے دوبارہ اس سے نکاح کرنا چاہے اور وہ عورت بھی راضی ہو تو اولیاء مرآة کو جائز نہیں کہ نکاح سے روکیں۔

عن الحسن حدثني معقل بن يسار قال كانت لي اخت تتخبط الي فاتان في ابن عم لي فانكحتهما اياه ثم طلقها الخ: مضمون حدیث یہ ہے کہ معقل بن یسار کہتے ہیں کہ میری ایک بہن تھی نکاح کے قابل، چنانچہ میرے پاس اس کے بارے میں پیغامات نکاح آئے اسی اثناء میں میرے پاس میرا چچا بھائی آیا یعنی نکاح کے ارادہ سے، چنانچہ میں نے اپنی بہن کا نکاح اس سے کر دیا، پھر یہ ہوا کہ کچھ دن بعد اس نے اس کو طلاق رجعی دی لیکن رجعت نہیں کی یہاں تک کہ عدت گزر گئی، معقل کہتے ہیں عدت گزرنے کے بعد پھر میرے پاس نکاح کے پیغامات آئے شروع ہوئے اور وہ میرا چچا بھائی بھی آیا۔ (مجھے چونکہ اس پر پہلے ہی سے غصہ آ رہا تھا) اس لئے میں نے کہا کہ واللہ تجھ سے اس کا نکاح نہیں کروں گا اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی، "واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن"۔

آیت کریمہ سے ولایت النکاح میں فریقین کا استدلال | فائدہ: اس آیت کریمہ سے شافعیہ اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ نکاح مرآة میں ولی کا ہونا ضروری ہے بغیر ولی کے عورت اپنا نکاح نہیں کر سکتی اس لئے کہ اگر وہ از خود اپنا نکاح کرنے پر شرفا قادر ہوتی تو پھر کسی کے منع کرنے سے کیا ہوتا ہے اور حنفیہ اسی آیت سے اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہیں کہ بالغہ اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اس لئے کہ اس آیت میں نکاح کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے "ان ینکحن ازواجهن" جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اور ولی کو جو عضل سے منع کیا گیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عورت اپنے نکاح پر قادر نہیں ہے بلکہ مطلب ہے کہ تم بھی بخوشی ان کو اس کی اجازت دے دو اور اس پر ناگواری کا اظہار مت کرو یعنی قانونی اور شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ اخلاقی و معاشرتی دباؤ مراد ہے واللہ تعالیٰ اعلم

والحدیث اخرجه البخاری والترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب اذا انکح الولیان

عن الحسن بن سمرقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال ایما امرأة زوجها ولیان فهي للاول منها۔ یعنی اگر کسی عورت کے ایک ہی درجہ کے دو ولی ہوں مثلاً عمین یا اخوین اور یکے بعد دیگرے دونوں ولی اس عورت کی الگ الگ جگہ شادی کر دیں تو ان دو میں نکاح اول صحیح ہوگا اور دوسرا نکاح فاسد اور اگر دونوں ولی ایک ساتھ مختلف جگہ نکاح کریں تو دونوں نکاح مفسوخ ہوں گے، حنفیہ اور جمہور علماء کا یہی مسلک ہے اس میں امام مالک کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں صحت نکاح کے لئے اتفاق اولیا ضروری ہے لہذا اس صورت میں کوئی سا نکاح صحیح نہ ہوگا۔ کذا فی البذل عن البدائع، لیکن مہنل سے جس کے مصنف مالکی ہیں مالکیہ کا مسلک یہ نہیں معلوم ہوتا بلکہ ان کے مسلک میں اس مسئلہ میں تفصیل ہے بعض صورتوں میں پہلا نکاح صحیح ہوتا ہے، بعض صورتوں میں دوسرا فارج الیہ لوشنت۔

باب فی قوله تعالی لا یحل لکم ان ترثوا النساء کسھوا ولا تعضلوهن

اس سے پہلے جو باب گذرا ہے اس میں بھی اگرچہ عضل ہی مذکور تھا لیکن دونوں بابوں میں فرق ہے اس باب کا تعلق متوفی عنہا زوجہا سے ہے، اور گذشتہ باب کا تعلق مطلقہ سے تھا، پہلے باب میں عضل کے مخاطب اولیا المرأة تھے، اور اس باب میں عضل کے مخاطب اولیا الزوج ہیں، زمانہ جاہلیت میں یہ تھا کہ عورت کے شوہر کے انتقال کے بعد اولیا زوج کو اختیار ہوتا تھا کہ اگر چاہے وہ خود اس عورت سے نکاح کرے اور چاہے دوسرے سے کر دے اور نہ چاہے تو کسی سے بھی نہ کرے پورا اختیار اسی کو ہوتا تھا تو اس پر قرآن کریم میں تنبیہ وارد ہوئی "لا یحل لکم ان ترثوا النساء کسھوا" یعنی جن عورتوں کے شوہروں کا انتقال ہو جائے تو اب اولیا زوج کو ان پر کوئی اختیار نہیں رہا بلکہ خود اس عورت کو اور اس کے ولی کو اختیار ہے کہ وہ جہاں چاہے شادی کرے، نیز کرے یا نہ کرے۔

باب فی الاستیمار

باب فی الولی میں ہم نے بیان کیا تھا کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ولایت النکاح و ولایت الاجارا اس باب میں یہ مسئلہ ثانیہ مذکور ہے، جس میں اختلاف اور اس کی تشریح وہاں گذر چکی۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: لا تنکح الشیبۃ حتی تستامن ولا البکر الا باذنہا

لہ وحی من زالت بکارہا و طی بعقد صحیح او فاسد او طی مشبہہ (المہنل) قلت وما فی البذل فی تفسیر الشیبۃ وحی الی فارقت زوجہا بموت او طلاق او نفیہ نظر و یل ہو تفسیر لایم کما سیأتی فی حدیث "الایم احق بنفہما من ولہما" واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث سے جمہور کا استدلال اس حدیث کا تعلق جیسا کہ ظاہر ہے ولایت الاجبار سے ہے جس کا مدار عند الجمہور ثبوتہ و بکارہ پر ہے اور یہاں حدیث میں یہی دونوں وصف مذکور ہیں لہذا یہ حدیث جمہور کی دلیل اور احناف کے خلاف ہوئی۔

حنفیہ کہتے ہیں حدیث میں ثیب اور بکر دونوں سے ظاہر ہے کہ ثیبہ بالغہ و بکرہ بالغہ مراد ہے کیونکہ صغیرہ کی اجازت تو کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہے پس صغیرہ مصداق حدیث سے عطاء خارج ہے، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ بالغہ کا نکاح حلال وہ ثیبہ ہو خواہ بکرہ اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں کما ہو مسلک الحنفیہ رہی یہ بات کہ پھر وصف ثبوتہ و بکارہ کو کیوں ذکر کیا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ طریق اجازت چونکہ دونوں کا مختلف ہے ثیب میں اذن صریح ضروری ہے اور بکر میں سکوت بھی کافی ہے اس کو بیان کرنے کے لئے یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے البتہ جمہور پر یہ اشکال ہو گا کہ آپ کے نزدیک بکرہ پر تو ولی کو ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے اور یہاں حدیث میں دونوں کے بارے میں نفی وارد ہے کہ نہ ثیب پر ولایت اجبار حاصل ہے نہ بکر پر پھر یہ حدیث آپ کے موافق کہاں ہوئی، وہ حضرات اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ حکم ثیبہ میں وجوہاً ہے اور بکرہ میں استحباباً، یعنی گو بکرہ پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے کہ بغیر اس کی رضا مندی کے وہ اس کا نکاح کر سکتا ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ اس کا نکاح بھی وہ بغیر اجازت نہ کرے لیکن یہ توجیہ مکرور اور سیاق کلام کے خلاف ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قاله المنذری۔

تستأمر الیتمۃ فی نفسہا فان سکتت فہو اذنہا۔ اس حدیث میں یتیمہ بالاتفاق اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے اس لئے کہ یتیمہ تو وہ صغیرہ لڑکی ہے جس کے باپ نہ رہا ہو، اور ظاہر ہے کہ صغیرہ کی اجازت کسی فقیہ کے نزدیک بھی معتبر نہیں، لہذا اس سے بکر بالغ مراد ہے جس کو یتیمہ شفقۃ ما کان کے اعتبار سے کہا گیا ہے کافی قولہ تعالیٰ "واو الیتمامی اموالہم" اور قرینہ اس کا کہ اس سے بکرہ مراد ہے یہ ہے کہ آگے اس حدیث میں فرما رہے ہیں فان سکتت فہو اذنہا یعنی اس کے سکوت کو اذن قرار دیا جا رہا ہے اور دوسری احادیث سے صراحت ثابت ہے کہ سکوت کا اذن ہونا بکرہ کے حق میں ہے، فنثبت بالامرن ان المراد بالیتیمہ البکر البالغ، والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی قاله المنذری۔

زاد فیہ قال: فان بکت او سکتت۔ بکرہ کے حق میں سکوت کا اذن ہونا تو اتفاقی مسئلہ ہے لیکن بکرہ کا اذن ہونا مختلف فیہ ہے، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک تو بکرہ بھی اذن کے حکم میں ہے اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک بکرہ کا اذن نہیں ہے، اور شافعیہ کے نزدیک نفس بکرہ تو اذن ہے لیکن اگر بکرہ بیچ و پکار کے ساتھ ہو تو اذن نہیں، اور بعض علماء کی

لہ دراصل جمہور کا استدلال لاتنکح الثیب حتی تستأمر کے مفہوم مخالف سے ہے کیونکہ اس کا مفہوم مخالف یہ نکلتا ہے کہ بکرہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر سکتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں یہ مفہوم حدیث کے جز ثنائی کے منطوق کے خلاف ہے لہذا معتبر نہیں۔

رائے یہ ہے کہ بکار میں تفصیل ہے کہ اگر آنسو گرم ہیں تو اجازت نہیں ہے اور اگر ٹھنڈے ہیں تو اجازت ہے۔ وقد اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی مسنداً بمخاض قال المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم أمر النساء فی بناتھن۔ اولیاء کو حکم ہے کہ لڑکیوں کے نکاح وغیرہ معاملات میں ان کی ماؤں سے مشورہ کیا کریں اس لئے کہ لڑکیوں کے احوال سے نسبت آباء کے اہمات زیادہ واقف ہوتی ہیں، وفي المنہل، والامر للاستحباب، قال الشافعی، لا خلاف انہ لیس للام امر لکن علی معنی استطابة النفس اھ۔

باب فی البکرین زوجہا ابوہا ولا یستأمرہا

یہ مسئلہ پہلے گذر چکا کہ دلایۃ اجبار امام شافعی کے نزدیک صرف اب اور جد کے لئے ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک تمام اولیاء کے لئے ہے لیکن فرق یہ ہے کہ لڑکی کو بعد البلوغ اب اور جد کی صورت میں اختیار حاصل نہیں ہوتا اور دوسرے اولیاء کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان جاریۃ بکرا اتت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔ یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک باکرہ بالغہ نے آکر شکایت کی کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے کر دیا ہے، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت کو اختیار مرحمت فرمایا یہ حدیث مسلک احناف کے عین موافق ہے کہ بالغہ پر کسی کو حق اجبار نہیں ہے اگرچہ وہ باکرہ ہی کیوں نہ ہو۔ ہذا یہ حدیث جمہور کے خلاف ہوئی لیکن مصنف نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے اور اس میں ارسال و اسناد کے اعتبار سے رواۃ کا اختلاف بیان کیا ہے اور یہ کہ اکثر رواۃ نے اس کو مرسل ہی روایت کیا ہے بدون ذکر ابن عباس کے، بذل الجہود میں علامہ زلیخی سے نقل کیا ہے۔ ولا یحکمنا ہذا الحدیث الذی اخرجہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد، اور پھر آگے حضرت رحمۃ اللہ نے اس پر تفصیلی کلام فرمایا ہے فلیراجع۔ والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی الثیب

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: الا یتھ احق بنفسھا من ولیہا والبکر تستأمر فی نفسھا۔

یہ حدیث حنفیہ کی صریح اور صحیح دلیل ہے ولایۃ النکاح کے مسئلہ میں حدیث کی تشریح میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف کہ حرۃ عاقلہ بالغہ کو اپنے نکاح پر ولایت حاصل ہے اس حدیث کا

حوالہ باب فی الولی میں گذر چکا ہے، فتح القدیر میں اس پر تفصیلی کلام ہے جس کو بذل الجہود میں بھی نقل کیا گیا ہے، اس لئے کہ احق اسم تفصیل کا صیغہ ہے جو شرکت کو مقتضی ہے مع شی زائد للفضل تو جب ولی کو ولایت نکاح حاصل ہے تو خود عورت کو بطریق اولی حاصل ہوگی لہذا اس حدیث سے دو باتیں مستفاد ہیں بالغہ اپنے نکاح کی خود مختار ہے دوسرے یہ کہ ولی اس کا نکاح بغیر اس کی رائے کے نہیں کر سکتا و بعبارة اخرى بالغہ کا ولی اس کی تزویج میں اس کی اذن کا محتاج ہے اور بالغہ اپنی تزویج میں اذن ولی کی محتاج نہیں ہے۔ حضرات شافعیہ فرماتے ہیں عورت کے احق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ولی اس کا نکاح اس کی اجازت و رضامندی کے بغیر نہیں کر سکتا نہ یہ کہ وہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے، چنانچہ امام ترمذی جامع ترمذی میں اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں، هذا احديث صحيح واحتج بعض الناس في اجازة النكاح بغیر ولی بهذا الحديث وليس في هذا الحديث ما احتجوا به وانما معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا یرحق بنفسها من ولیها عند اکثر اهل العلم ان الولی لا یرضیها الا برضاها وامرھا اھ مختاراً گویا شافعیہ کے نزدیک اس حدیث کا تعلق صرف ولایت الاجبار سے ہے ولایت النکاح سے نہیں اور چونکہ ولایت الاجبار کا مدار ان کے نزدیک ثبوت و بکار پر ہے اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ الایم سے مراد شیبہ ہے (وقد اشار الیہ المصنف ایضاً بترجمة الباب) لہذا یہ حدیث ابن عباس ان کے نزدیک اس حدیث ابو ہریرہ کے ہم معنی ہے جو باب الاستیمار میں گذر چکی "لائع الشیب حتی تستأمر بکے بعض روایات میں الایم کے بجائے الشیب ہی وارد ہے لہذا الایم سے مراد بھی شیبہ ہی ہے اور حافظ ابن حجر نے تو یہ بھی کہا کہ الایم اصل لغت میں شیبہ ہی کو کہتے ہیں گو اس کا اطلاق مطلقاً اس عورت پر بھی ہو سکتا ہے جو بے شوہر ہو خواہ شیبہ ہو یا بکر۔ لیکن حافظ صاحب کی یہ بات خلاف تحقیق ہے مخلط علی ذلک نفرة مذہبہ حضرت نے بذل الجہود میں قاموس کی عبارت نقل فرمائی ہے الا یرحق کلکس من الادوج لها بکر آکلت او شیباً اھ علامہ توشہتی (جنہوں نے اس حدیث پر خوب لکھا ہے) نے بھی یہی ثابت فرمایا ہے الایم عام ہے شیبہ کے ساتھ خاص نہیں وہ فرماتے ہیں یہ سارے حضرات یہی لکھ رہے کہ الایم کے معنی شیبہ کے ہیں کیونکہ حدیث میں اس کا مقابل بکر مذکور ہے۔ وہ فرماتے ہیں واراھم انما ذھوا الذلک فرائمن القول ولایة المرأة علی نفسها، پھر آگے چل کر وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں آگے جو بکر کو علیحدہ ذکر کیا گیا ہے۔ استیذان کے بارے میں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ شیبہ اور بکر مسئلہ ولایت النکاح میں متفق ہیں لیکن حکم استیذان میں مختلف ہیں اھ مختصر من التعلیق ایضاً ص ۱۱۰ نیز توشہتی فرماتے ہیں جس روایت میں بجائے الایم کے الشیب آیا ہے بظاہر وہ روایت بالمعنی ہے راوی نے سمجھا کہ یہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکتا ہے (قلت) اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ الایم کے معنی شیبہ ہی کے ہیں تب بھی ہمارے مطلوب کے منافی نہیں کیونکہ ہمارا استدلال تو لفظ احق سے ہے وہ حدیث میں بہر صورت مذکور ہے باقی شیبہ کی تخصیص بنا برعادت کے ہو سکتی ہے کہ از خود نکاح کا اقدام اسی سے متوقع ہے بکر سے نہیں۔ یہ مقام کافی دقیق ہے اس کو غور سے سمجھا اور پڑھا جائے۔ والحدیث اخرہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن خنساء بنت خذام الانصارية رضى الله تعالى عنها ان اباها زوجها وهى شيب فكرهت ذلك فجلت رسول الله تعالى عليه وآله وسلم فذكرت ذلك فردت كاحها۔

یہ حدیث حنفیہ وشافعیہ میں سے کسی کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ صورت مذکورہ فی الحدیث میں دونوں ہی کے نزدیک یہ نکاح مفسوخ ہے لیکن تعلیل میں اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک رد نکاح کی علت اس کا شیب ہونا ہے اور حنفیہ کے نزدیک بالغ ہونا، منہل میں اس حدیث کے ذیل میں اس مسئلہ کی تفصیل ذکر کی ہیں اس میں لکھا ہے کہ جس صورت میں ولی کے لئے عورت کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے جائز نہیں اگر ولی اس کا نکاح بغیر اس کی اجازت و اطلاع کے کرے پھر وہ عورت اس کی اطلاع ہونے پر اس نکاح کو جائز رکھے اس صورت میں حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ وہ نکاح صحیح ہوگا اور اگر جائز نہیں رکھتی تو جائز نہ ہوگا باطل ہوگا اور امام شافعی واحد کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں وہ نکاح بہر صورت باطل ہے اطلاع ہونے پر خواہ وہ عورت راضی ہو یا ناراض ہو، اور مالکیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کما ذکر فی المنہل۔

والحدیث اخرجه البخاری والنسائی وابن ماجه قال المنذرى۔ وفي المنہل: والحدیث اخرجه ايضا الشافعی واحمد والبخاری وباقي الاربعة والبيهقي والدارقطني اهـ

باب فی الکفء

کفارة سے متعلق مباحث اربعہ | یہاں پر چند چیزیں قابل دریافت ہیں الاول معنى الكفارة والثاني حكمها شرعا والثالث عورت کا یا دونوں کا۔

بحث اول: لفظ الکفارة جو ترجمۃ الہاب میں مذکور ہے یہ کفو بضم اولہ وسكون الفاء بعدھا ہمزہ کی جمع ہے کفارة کے معنی برابری اور ہمسری کے ہیں کفو بمعنی المثل والتظیر، والمراد بالكفارة ههنا كون الزوج نظیر الزوجة فی النسب نحوہ کافی المنہل یعنی مرد کا عورت کے ہمسر ہونا اس سے گھٹیانہ ہونا۔

بحث ثانی: عند الجمهور والائمة الثلاثة زوجین کے درمیان کفارت کا پایا جانا صحت نکاح کے لئے شرط نہیں ہے، امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، ابن قدامہ فرماتے ہیں روى عنه انها شرط له، والرواية الثانية عن احمد انها ليست بشرط وهذا قول اكثر اهل العلم، كذا في الاوجز ص ۱۴۱ بہر حال جمهور کے نزدیک کفارت شرط صحت تو نہیں لیکن شرعا معتبر ضرر ہے چنانچہ ہادیہ میں ہے کہ کفارت نکاح میں معتبر ہے پس اگر کوئی عورت اپنا نکاح غیر کفو سے کرے تو اس صورت میں اولیاء کو زوجین کے درمیان تفریق کرنے کا حق ہے دفعا الفر العار عن القسم ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ روایات سے کفارت کافی الجملہ معتبر ہونا

له خنساء بنت خدام على وزن حمراء وخدام بكسر الخاء المعجمة بعد هاء الهمزة وفي بعض النسخ بنت خدام بالذال المعجمة، ورجح المحافظ الاول وهي صحابة مشهورة (المنہل)

ثابت ہے لیکن اس سے اس کا اشتراط لازم نہیں آتا۔

بحث ثالث: کفارت کن کن اوصاف میں معتبر ہے؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک تین چیزوں میں بالاتفاق معتبر ہے نسب، حریت، مال، ان تین کے علاوہ دو وصف مختلف فیہ ہیں یعنی دین اور صنعت و حرفت عند شیعہ کفارت فی الدین معتبر ہے، امام محمد کے نزدیک نہیں، وہ فرماتے ہیں دین امور آخرت سے ہے، اور حرفت کا اعتبار امام ابو یوسف نے کیا ہے خلافاً لابن حنیفہ علی عادیۃ العرب، اس لئے کہ اہل عرب کے نزدیک حرفہ قابل عار یا باعث افتخار نہیں، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا اعتبار ہے علی عادیۃ العجم لان العجم یعرون بالدن من الحرۃ کہ عجمیوں کے نزدیک گھٹیا حرفہ باعث عار ہے حضرت گنگوہی کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اس میں عربوں کے حال کا لحاظ فرمایا کہ چونکہ ان کے پاس اپنے نسب محفوظ ہیں اس لئے وہ حرفہ کی پرواہ نہیں کرتے، اور امام ابو یوسف نے عجمیوں کے حال کے پیش نظر حرفہ کا اعتبار کیا کیونکہ عجمیوں نے اپنے نسب کو محفوظ نہیں رکھا، پس ان کی نظر ظاہری حرفہ اور پیشہ پر ہوتی ہے۔ بہر حال یہ کل پانچ اوصاف ہوئے، امام احمد کے نزدیک بھی کفارت انہی اوصاف خمسہ میں معتبر ہے اور دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ کفارت کا اعتبار صرف دین اور نسب میں ہے اور ایسے ہی شافعیہ کے نزدیک فی المشہور عنہم کفارت ان اوصاف خمسہ میں معتبر ہے۔ التقویٰ الحرۃ النسب الحرۃ السلاۃ من العیوب المنفرۃ مثل الجذام والبرص، ان کے علاوہ چھٹی چیز مال ہے یعنی نسیار جس میں ان کی روایات مختلف ہیں، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ کفارت صرف دین میں معتبر ہے لقولہ تعالیٰ ان اکرمکم عند اللہ اتقا کم ولقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فاطہر بذات الدین۔

بحث رابع: کفارت یہ حق المرأة ہے حق الرجل نہیں فقی المنہل، ولتعتبر فی جانب الرجال للنسار ولا تعتبر فی جانب النساء للرجال لان النصوص وردت بهذا، لہذا کفارت کا حاصل یہ ہے کہ چند مخصوص اوصاف حسنہ میں مرد کا عورت کے برابر ہونا اور عورت کا مرد کے برابر ہونا یہ کفارت نہیں ہے کیونکہ عدم کفارت کی صورت میں عار جو لاحق ہوتا ہے وہ عورت کو لاحق ہوتا ہے مرد کو کسی صورت میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے کہ عورت شوہر کی ماتحتی میں ہوتی ہے اور اعلیٰ کا ادنیٰ کے ماتحت ہونا یہ موجب عار ہے نہ کہ اس کا عکس، لہذا عورت کا مرد سے کم درجہ ہونا مضر نہیں ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان ابابند حجۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فی الیافوخ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: یا بنی بیاضۃ اکتبوا ابابند وانکتبوا الیہ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ ابو ہند حجامؓ پر کچھ لکھنے والا نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کے سر کے بالوں پر کچھ

لکھ دیا یعنی اگر وہ اوصاف عورت میں پائے جاتے ہیں تو مرد میں بھی ہونے چاہئیں اور اس کا عکس معتبر نہیں رکھ کر اگر وہ اوصاف مرد میں ہیں تو عورت میں بھی ہوں)

لگائے، اس پر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے خاندان کے لوگوں کو خطاب کر کے فرمایا کہ اے بنو بیاضہ اپنی لڑکیوں کی اس کے یہاں شادی کرو، اور اس کی لڑکیوں سے پیغام نکاح بھیجو یعنی آپس میں ابوہند کے یہاں بیاضہ شادی کرو، شراح نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات یا تو اس لئے فرمائی کہ ابوہند موالی میں سے تھے یا ان کے پیشہ جحامت کی وجہ والحدیث اخرجه مختصراً البيهقي والحاکم وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم اه۔ قاله في المنهل۔

فائدہ: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کفارت کے سلسلہ میں دو باب قائم فرمائے ہیں۔ باب الاکفار فی الدین، اس کے بعد باب الاکفار فی المال و تزویج المقل المشری، حافظ فرماتے ہیں کفارت فی الدین کے معتبر ہونے میں تمام علماء کا اتفاق ہے فلا تحل المسلمة لکافر أصلاً، اس کے بعد لکھتے ہیں امام مالک کی رائے بالجہرم یہ ہے کہ کفارت دین کے ساتھ شخص ہے ونقل عن ابن عمر وابن مسعود، ومن التالیین عن ابن کسیرن وعمر بن عبد العزیز۔

کیا کفارة بالنسب میں کوئی حدیث ہے؟ | علمائے بھر آگے لکھتے ہیں ولم یثبت فی اعتبار الکفارة بالنسب حدیث اور بخاری کے دوسرے باب کے تحت حافظ لکھتے ہیں کفارت بالمال کے معتبر ہونے میں اختلاف ہے والاشہر عند الشافعیۃ انه لا یعتبر ونقل عن الشافعی انه قال الکفارة فی الدین والمال والنسب الی اخرها قال الحافظ، میں کہتا ہوں غالباً امام بخاری نے باب ثانی میں "وتزویج المقل المشری" سے کفارت فی المال کے عدم اعتبار ہی کی طرف اشارہ فرمایا ہے جیسا کہ مشہور مذہب شافعیہ ہے۔

باب فی تزویج من لم یولد

یعنی لڑکی کی پیدائش سے پہلے ہی اس کا نکاح کرنا جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا کما فی حدیث الباب لیکن مذہب اسلام میں یہ تزویج باطل اور غیر معتبر ہے، اور خطابی کے نسخہ میں "باب فی تزویج من لم تولد مؤنث کے ساتھ واقع ہوا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں اور بیہقی نے ترجمہ قائم کیا ہے "لا نکاح لمن لم یولد"

حدثنی سارة بنت مقسم أنها سمعت میمونة بنت کرم قالت خرجت مع ابی فی حجة رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم فذنا الیه ابی وهو علی ناقۃ له معه درة کدرة الکتاب فسمعت الاعراب

واناس وهو یقولون: الطبیطیة الطبیطیة الخ

شرح الحدیث بتامہ | مضمون حدیث یہ ہے میمونہ بنت کرم کہتی ہیں کہ میں اپنے والد کے ساتھ حجۃ الوداع میں نکلی

لہ (تنبیہ) اور وہ جو شروع میں ہمارے یہاں اختلاف مذاہب کے ذیل میں گذرا ہے کہ امام محمد نے کفارت فی الدین کا اعتبار نہیں کیا اس تعارض کا دفعیہ یہ ہے کہ حافظ کی مراد دین سے دین اسلام ہے، اور وہاں مراد دین سے اسلام نہیں بلکہ دیانت و تقویٰ مراد ہے۔

تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئی اسی اثنا میں میرے والد آگے بڑھ کر آپ کے قریب ہوئے جب کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس وقت اپنی ناقہ شریفہ پر تھے آپ کے ساتھ ایک درہ تھا جیسا کہ بچوں کے معلمین کے ساتھ ہوتا ہے (آگے میمونہ اس وقت کا ایک خاص منظر بیان کرتی ہیں کہ) میں نے لوگوں سے سنا (لوگوں سے مراد اس وقت جو آپ کے ارد گرد جمع تھا) کہ وہ یوں کہہ رہے تھے الطبطبہ الطبطبہ اس جگہ کی شرح میں شراح کے دو قول ہیں ایک یہ کہ طبطبہ کنایہ ہے درہ سے اس لئے کہ جب اس کو مارتے ہیں تو طب طب جیسی آواز نکلتی ہے اور یہ منصوب ہے علی التخییر یعنی بچو کوڑے سے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ لوگ فرط شوق زیارت و ملاقات میں آپ پر پروانہ و از جمع ہو رہے ہوں گے جس سے سوازی کے آگے بڑھنے میں رکاوٹ ہو رہی ہوگی تو اس لئے کہا جا رہا ہے کہ بھیرٹہ کرو بٹو ورنہ درہ لگ جائے گا، اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے المراد بہ - حکایۃ وقع الاقدام، ای الناس بسعون ولا قدامہم صوت طب طب، یعنی لوگ تیزی کے ساتھ چلے جا رہے تھے اور ان کے چلنے کے وقت قدموں کی آواز طب طب جیسی سنائی دے رہی تھی، اس معنی ثانی سے یہ بات مستفاد ہو رہی ہے کہ صحابہ کرام کی باوجود اتنی کثرت کے مجمع میں سناٹا تھا نہایت خاموشی کے ساتھ یہ حضرات چل رہے تھے قطعاً شور و غل نہیں تھا، اسلئے کہ راوی کہہ رہا ہے کہ اس وقت صرف زمین پر قدموں کے پڑنے کی آواز سموع ہو رہی تھی۔ میں کہتا ہوں اور یہی حال صحابہ کرام کا آپ کی مجلس مبارک میں ہوتا تھا، کان علی رؤسہم الطیر، صلی اللہ علیہ وسلم سیدنا محمد وآلہ واصحابہ وسلم۔

قدنا لیلہ ابی فاخذ بقدمہ فاقولہ ووقف علیہ واستمع منہ - میمونہ کہتی ہیں کہ جب میرے والد آپ کے قریب ہوئے تو انہوں نے آپ کا قدم مبارک پکڑ لیا آپ نے ان کے اس فعل کو برقرار رکھا یعنی پاؤں پکڑنے سے روکا نہیں اور آپ رک گئے اور ان کی بات سننے لگے، آگے روایت میں یہ ہے کہ اس شخص نے آپ سے یہ عرض کیا کہ گذشتہ زمانہ میں میں حبشہ عثران میں موجود تھا تو ایک شخص نے جبر کا نام طارق ابن المرقع ہے یہ اعلان کیا کہ من یعطینی رجھا بشواہد کہ کون ہے وہ شخص جو اپنا نیزہ اس کے بدلہ میں عطا کرے، وہ شخص کہتا ہے میں نے دریافت کیا کہ وہ بدلہ کیا ہوگا تو اس نے جواب دیا کہ میرے ہاں جو پہلی لڑکی پیدا ہوگی میرا اس سے اس کی شادی کر دوں گا، بنت کر دم کے والد کہتے ہیں کہ اس پر میں نے اپنا نیزہ اس کو دے دیا پھر میں اس سے غائب ہو گیا کچھ عرصہ کے بعد میرے علم میں یہ بات آئی کہ اس شخص کے

لے وفي هذا المعنى الثاني دلالة على سكوتهم وسكونهم بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كثرة الازدحام تعظيما رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول الراوى لا يسمع منهم الا صوت وقع الاقدام۔

عہ بذل المجہود میں لکھا ہے کہ بعض شراح نے فاقولہ کا تشریح اعتراف رسالت کے ساتھ کی ہے یعنی اس شخص نے آپ کا پاؤں پکڑ کر آپ کی رسالت کا اقرار کیا، حضرت نے اس مطلب کو رد فرمایا ہے اسلئے کہ مراد احمد کی روایت میں فاقولہ رسول اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا لفظ ہے جس سے معلوم ہوا کہ فاقولہ کا فاعل رسول اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور اس دوسرے معنی کا تعاضیہ ہے کہ اقر کا فاعل وہ شخص ہو۔

یہاں ایک لڑکی پیدا ہوئی تھی جو بالغ بھی ہو گئی ہے، یہ خبر سن کر میں طارق بن المرقع کے پاس گیا اور جا کر اس سے کہا کہ وہ تیری بیٹی جو ہے وہ میری زوجہ ہے لہذا اس کو میرے حوالہ کر اس پر طارق نے حلفاً یہ بات کہی کہ جب تک تو مہر جدید نہ دے گا اس کو میں تیرے حوالہ نہیں کروں گا، کر دم کہتے ہیں اور میں نے اس پر قسم کھائی کہ میں اس چیز کے علاوہ جو تجھ کو دے چکا ہوں اور کچھ نہ دوں گا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کر دم سے یہ پورا قصہ سن کر فرمایا۔ وَبَقِيَ أَيُّ النِّسَاءِ هِيَ الْيَوْمَ، یعنی اس وقت اس لڑکی کی کتنی عمر ہو چکی ہے؟ اس نے جواب دیا قد رأت القیر کہ اب تو وہ بڑھاپا دیکھ چکی ہے، آگے کتاب میں آ رہا ہے القیر الشیب۔

مطابقة الحديث للترجمة | اس پر آپ نے کر دم سے فرمایا ارے ان تترکہا کہ میری رائے یہ ہے کہ تو اس کو چھوڑ دے اس لفظ سے ترجمۃ الباب کا حکم معلوم ہو گیا کہ یہ نکاح صحیح نہ تھا، اس لئے کہ اگر نکاح صحیح ہوتا تو آپ اس کو طلاق کا حکم فرماتے اور ایسا نہیں ہے بلکہ آپ نے اس کو ترک کا حکم فرمایا، آگے روایت میں یہ ہے کہ کر دم کہتے ہیں کہ آپ کے اس ارشاد پر مجھ کو فکر لاحق ہوا اور میں گھبرا کر آپ کی طرف دیکھنے لگا (در اصل کر دم یہ سمجھے کہ اب میں حانث ہو جاؤں گا جس کی وجہ سے ان کو فکر لاحق ہوا) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کر دم کی اس فکر کو سمجھ گئے تو آپ نے فرمایا کہ نہیں کچھ حرج نہیں اس صورت میں نہ تم حانث ہو گے نہ تمہارا ساتھی، عدم حنث کی وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ اپنے حلف کے خلاف نہ کچھ اس نے کیا نہ اُس نے۔

مصنف نے اس واقعہ کو اس کے بعد ایک دوسرے طریق سے بھی ذکر فرمایا ہے جس میں کچھ فرق ہے اس میں یہ ہے، میمونہ کہتی ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ایک لڑائی ہوئی تھی (وہی حبش عثمان) جو شدید گرمی کے زمانہ میں تھی تو ایک شخص جس کے پاس جوتے نہیں تھے اس نے یہ اعلان کیا مَنْ يَعْطِينِي نَعْلَيْهِ بَاقِي قِصَّةٍ حَسْبُ سَابِقٍ ہے۔

یہ حدیث ذرا طویل بھی ہے اور محتاج تشریح بھی اسی لئے ہم نے اس کی شرح کر دی ہے، ہمارے سالانہ امتحان میں بھی یہ حدیث آئی تھی، محقق حضرت مولانا امیر احمد صاحب صدر مدرس مظاہر علوم تھے رحمہ اللہ تعالیٰ۔
والحدیث اخرہ احمد والبیہقی قالہ فی المہنل۔

باب الصدق

صدق میں دو لغت ہیں بفتح الصاد جیسے صحاب، اور بالکسر جیسے کتاب اور اس کی جمع صدق بضمیٰ آتی ہے، اس میں اور بھی لغات ہیں جیسے صدقہ جس کی جمع صدقات آتی ہے ففی التنزیل وا تو النساء صدقاتہن اور ایک لغت اس میں صدقہ ہے جس کی جمع صدقات ہے یعنی مہر، مہر کی وجہ تسمیہ صدق کے ساتھ علمار نے یہ لکھی ہے کہ وہ صدق رغبت فی النکاح پر دلالت کرتا ہے کہ یہ شخص واقعی نکاح کا طالب ہے چنانچہ اس کے لئے اتفاق مال کے لئے بھی تیار ہے۔

مہر کی مشروعیت کتاب اللہ، حدیث اور اجماع سے ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "واصل لکم ما ورار ذلکم ان تبسوا باموالکم" ایسے ہی واتوا النساء صدقاتہن نخلۃ اور احادیث تو بے شمار ہیں "التمس ولو خاتما من حديد وغيرہ۔

مہر کی شرعی حیثیت

پھر جاننا چاہیے مہر کی نوعیت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ شرط صحت نکاح ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے یہاں شرط صحت نہیں بلکہ ان کے یہاں مہر احکام نکاح میں سے ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے ویصح النکاح وان لم یسم فیہ مہرا، وکذا اذا تزوجہا بشرط ان لا مہر لھا، نیز ہدایہ میں اس میں امام مالک کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک نفی کی صورت میں نکاح صحیح نہیں، میں کہتا ہوں اس لئے کہ مالکیہ کے نزدیک مہر ارکان نکاح میں سے ہے کما قال الدرریر ارکان النکاح اربعة وتی وصدقا ومحل وصیغۃ، اسی لئے ان کے یہاں نفی صدق کی صورت میں نکاح باطل ہے، اب یہ کہ ذکر صدق بھی ان کے یہاں ضروری ہے یا نہیں سو اس میں ان کے یہاں تفصیل ہے نفی الادجز میں^{۲۲} قال الدرریر الاقسام فیہ اربعة الاول ما ینقذہ النکاح مطلقا سوا سہمی صدقا اولاً، وهو انکحت زوجت، والثانی ما ینقذہ ان سہمی صدقا والا فلا وهو قہبت فقط الی آخر قال، اور کتب شافعیہ میں ہے سن ذکرہ فی العقد وکرہ اخلاؤہ عنہ کذا فی حاشیۃ الجمل علی المنہج، اب یہ کہ شافعیہ کے نزدیک نفی مہر کی صورت میں نکاح صحیح ہے یا نہیں اس کی تصریح تو سردست مجھے کتب شافعیہ میں نہیں ملی لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نفی کی صورت میں نکاح صحیح نہ ہو اس لئے کہ نکاح ان کے یہاں عقد معاوضہ ہے مثل بیع کے اور ظاہر ہے کہ نفی ثمن کی صورت میں بیع باطل ہے لہذا النکاح واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابی سلمۃ قال سألت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن صدق رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقالت ثنتا عشرة اوقیۃ ولنش فقلت وما نش قالت نصف اوقیۃ۔

ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے اس حساب سے بارہ اوقیہ کے چار سو اسی درہم ہوتے اور نش یعنی نصف اوقیہ بیس درہم ہوتے یہ مجموعہ پانچ سو درہم ہو گیا، لیکن اس حکم سے حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہا مستثنیٰ ہیں کہ ان کا مہر چار سو دینار یعنی چار ہزار درہم تھا جیسا کہ آئندہ روایت میں آ رہا ہے، والحدیث اخرہ مسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری،

عن ابی العجفاء السلمی قال خطبنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال: الا لا تغالوا بصدق النساء فانہا لو كانت مکرمۃ فی الدنیا او تقویٰ عند اللہ ان۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ عورتوں کے مہروں کو زیادہ آگے مت بڑھاؤ اس لئے کہ مہر کی زیادتی اگر کوئی دنیوی عزت یا تقویٰ اور بزرگی کی چیز ہوتی تو پھر اس کے سبب زیادہ مستحق آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہوتے حالانکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی کسی بیوی کو بارہ اوقیہ سے زائد مہر نہیں عطا کیا ایسے ہی نہ آپ کی صاحبزادیوں میں سے کسی کو اس مقدار سے زائد مہر دیا گیا۔

مہر فاطمی کی مقدار | اس سے معلوم ہوا کہ ازواج مطہرات کا مہر اور مہر فاطمی دونوں یکساں اور برابر تھے یعنی پانچ سو درہم ہمارے عرف میں اس مہر کو مہر فاطمی کیساتھ موسوم کرتے ہیں جس کی مقدار میں مفتیان کرام کا کسی قدر اختلاف ہے اس میں حضرت مفتی شفیع صاحب کی تحقیق ہم یہاں نقل کرتے ہیں مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں: عورت کے مہر کی کم سے کم مقدار جو حنفیہ کے نزدیک دس درہم ہے دو تولے ساڑھے سات ماشہ چاندی ہے اور مہر فاطمی جس کی مقدار منقول پانچ سو درہم ہیں اس کی مقدار موجودہ روپیہ سے کہ روپیہ کا وزن ساڑھے گیارہ ماشہ ہے ایک سو چھتیس روپیہ پندرہ آنہ ساڑھے تین پائی (بھر) چاندی ہوئی اور تولہ کے حساب کہ تولہ بارہ ماشہ کا ہوتا ہے ایک سو اکتیس تولہ تین ماشہ بھر چاندی ہوئی اھ لہذا اگر کوئی مہر فاطمی مقرر کرے تو چاندی کی مقدار مذکور مقرر کرے اور اس چاندی کی مقدار کی قیمت اس وقت کی معتبر ہوگی جب مہر کی ادائیگی ہو (منقول از حاشیہ بہشتی زیور اختری حصہ ۱ ص ۱۲)

والحدیث اخرجه العیثا باقی الاربعۃ والبیہقی والداری والحاکم وقال حدیث صحیح الاسناد قالہ فی المنہل، وقال ایضاً احمد شاکرنی حاشیہ علی مختصر المنذری: الحدیث رواہ احمد فی المسند مطبوعاً ومختصراً۔

عن الزہری ان النجاشی زوج ام حبیبۃ بنت ابی سفیان من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ اس کا بیان ہمارے یہاں باب فی الولی میں گذر چکا ہے۔

باب قلة المہر

اکثر مہر کی کوئی مقدار متعین نہیں البتہ اقل مہر کی مقدار میں اختلاف ہے۔

اقل مہر عند الائمہ | حنفیہ کے نزدیک اقل مہر دس درہم ہے (دو تولے ساڑھے سات ماشہ چاندی) اور امام مالک کے نزدیک ربع دینار اور امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلق مال مقوم یعنی ہر وہ چیز جس کا بیع میں ثمن بننا صحیح ہو حنفیہ کی دلیل حضرت جابر کی حدیث مرفوعہ ہے لا مہر اقل من عشرة درہم رواہ الدارقطنی لکن فیہ بشر بن عبید وھو متر و قالہ الدارقطنی والجواب: قال العیثی: رواہ البیہقی من طرق فانجبر ضعف۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رأى عبد الرحمن بن عوف علیہ

لہ چنانچہ عروۃ النفاذ ص ۱۷ میں ہے ازواج مطہرات اور بنات کرامات کا مہر ساڑھے بارہ اوقیہ حدیث شریف میں آیا ہے..... پس پانچ سو درہم سکے انگریزی سے ماہ ۱۳۱۱ ہوتے ہیں، اور امداد المتعین ص ۱۷ میں اس طرح ہے: اور جب دینار و درہم کا وزن بحساب تولہ ماشہ معلوم ہو گیا تو سونے چاندی کا وقتی نرخ معلوم کر کے سکے رائج الوقت سے اس کی قیمت نکال لینا یکے مشکی نہ رہا مثلاً مہر فاطمی کی مقدار پانچ سو درہم ہے جس کا وزن رائج الوقت ایک سو پینتالیس تولہ دس ماشہ ہوا اھ۔

ردع زعفران فقال النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم مهيم اخـ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے ایک روز حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا جبکہ ان پر زعفران کی رنگت کا اثر تھا آپ نے ان سے دریافت فرمایا یہ کیا ہے؟ (اور بعض نے "ہیم" کا مطلب لکھا ہے "ما شانک" کہ تجھے کیا ہوا؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! بات یہ ہے کہ میں نے شادی کی ہے، آپ نے پوچھا کیا مہر اس کو دیا؟ انہوں نے عرض کیا وزن نواۃ من زہب دیا۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں ایک ترجمۃ الباب والامسئلہ دوسرا مسئلہ کتاب اللباس والا۔

لبس مزرعفر للرجل یعنی لبس مزرعفر، جو کپڑا زعفرانی رنگ میں رنگا ہوا ہو یا زعفران والی خوشبو جس میں لگائی گئی ہو، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کے لئے اس کا پہننا مکروہ تحریمی ہے، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اس قسم کے کپڑے کا استعمال تو جائز ہے لیکن بدن میں اس زعفران یا زعفرانی رنگ کا استعمال جائز نہیں، لہذا بظاہر یہ حدیث جمہور کے خلاف اور امام مالک کے موافق ہے، جمہور کا استدلال ان احادیث صحیحہ سے ہے جن میں لبس مزرعفر سے نہی وارد ہوئی ہے اور قصہ عبدالرحمن کی علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں قبل ان ذلک کان قبل النہی جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عبدالرحمن کے قصہ کا سیاق اس کو مشعر ہے کہ وہ اوائل ہجرت میں تھا، جبکہ اکثر روایۃ نہی و دین جن کی ہجرت مؤخر ہے، ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اثر صفہ قصداً نہیں تھا بلکہ یہ رنگ ان کی دہن کی خوشبو کا تھا جو ان کو لگ گیا تھا، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ وہ اثر بہت معمولی تھا اسی لئے آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، اور کہا گیا ہے کہ لبس مزرعفر نہی للتحريم نہیں بلکہ نہی تنزیہیہ ہے وغیر ذلک من الاجوبہ۔ یہ تو پہلا مسئلہ ہوا دوسرا مسئلہ یعنی قلت مہر کا باقی ہے۔ شافعیہ وغیرہ وزن نواۃ من زہب والی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

وزن نواۃ من زہب کی تفسیر میں اقوال

لیکن اس لفظ کی تفسیر میں اختلاف ہے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ نواۃ سے مراد یہی کھجور کا بیج ہے یعنی نواۃ کے مشہور معنی، اور یہ کہ اتنے وزن سونے کی قیمت اس وقت پانچ درہم تھی، اور کہا گیا ہے کہ ربع دینار تھی، اور اس میں دوسرا قول یہ ہے کہ نواۃ سے اسکے معنی معروف مراد نہیں بلکہ نواۃ من زہب یہ لفظ عبارتہ ہوا کرتا ہے اس چیز سے جس کی قیمت پانچ درہم ہو وہ جرم الخطابی ونقلہ عیاض عن اکثر العلماء، اور ایک قول اس میں یہ ہے کہ وزن نواۃ من زہب سے مراد پانچ درہم کے وزن کے برابر سونہ ہے جس کی مقدار ساڑھے تین مثقال بنتی ہے وزن سبعمہ کے لحاظ سے، یہ اقوال ثلاثہ قسطلانی نے شرح بخاری میں ذکر کئے ہیں ان میں سے

لہ قال فی النہایۃ: النواۃ اسم خمسة دراهم کما قبل للاربعین اوقیہ والعشرین نش، وقيل اراد قدر نواۃ من زہب کان قیمتہا خمسة دراهم ولم یکن ثم زہب وانکرہ ابو عیید، قال الانہری لفظ الحدیث یدل علی انه تزوج المرأة علی زہب قیمتہ خمسة دراهم، الاثرۃ قال نواۃ من زہب، ولسن ادري، لم انکرہ ابو عیید، والذہب فی الاصل خمسة التمرة (حاشیۃ السیوطی علی النساء) لہ اور ایک دینار ایک مثقال کا ہوتا ہے، لہذا وزن نواۃ کا مصداق ساڑھے تین دینار ہوئے، جبکہ عند الحنفیہ اقل مہر ایک دینار ہے۔

اگر آخری قول لیا جائے تو پھر یہ حدیث کسی کے بھی خلاف نہ ہوگی۔

صاحب البدائع کی رائے | اور صاحب بدائع حدیث النواہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وزن نواہ تو کبھی کیا بلکہ عامۃ وزن دینار سے زائد ہی ہوتا ہے اور وہ فرماتے ہیں اور اگر کوئی یہ کہے کہ وزن نواہ کی قیمت تو ثلاثہ درہم بتائی جاتی ہے تو ہم کہیں گے کہ مقوم معلوم نہیں کون شخص ہے جب تک اس کا پتہ نہ چلے تو اس کا قول دوسرے پر حجت کیسے ہو سکتا ہے، پھر آگے وہ فرماتے ہیں بلکہ بعض حضرات جیسے ابراہیم بنی فرماتے ہیں کہ وزن نواہ کی قیمت دس درہم کو پہنچتی ہے، نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ محمول ہو مہر معجل پر جیسا کہ اس کا اس وقت دستور تھا نہ کہ اصل مہر، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہو جب بغیر مہر کے ہی نکاح جائز تھا یہاں تک کہ آپ نے شفا سے ہی فرمائی اھ۔

قال: اولہ ولویثاۃ۔ آپ نے فرمایا اچھا ولیمہ کہ اگرچہ بکری کے ذبح کے ساتھ ہو، قسطلانی فرماتے ہیں یہ لو تعقیل کیلئے ہے یعنی شخص دوسرے کے لئے یہ ہے کہ وہ کم از کم ولیمہ ایک بکری کے ساتھ کرے، اور غیر دوسرے کے لئے حسب استطاعت و قدرت چنانچہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بعض مرتبہ ولیمہ مدشیر کے ساتھ اور حضرت صفیہؓ کے نکاح میں تمر و تمرین اور قسط کیساتھ ثابت ہے، اور کوکب میں یہ لکھا ہے کہ "لوئہماں پر تکثیر کے لئے ہے جس کی تشریح --- اس میں اس طرح کی ہے کہ چونکہ عبد الرحمن ابن عوف متمول حضرات میں سے تھے پس اسی کے پیش نظر آپ نے ان سے فرمایا کہ تمہیں ولیمہ خوب اچھی طرح کرنا چاہئے اس میں بکرا ذبح کرو، اور اس میں کوئی اسراف کی بات نہیں۔

”اولم صبیغہ امر ہے جس کا تقاضا وجوب کا ہے چنانچہ ظاہر یہ وجوب ولیمہ ہی کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت امام شافعی بلکہ ائمہ ثلاثہ سے ہے، لیکن مشہور قول میں ولیمہ عند الائمۃ الاربعۃ سنت ہے، والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

من اعطی فی صداق امراۃ ملاً کفیلہ سولیا او تمراً فقد استحل۔ جس شخص نے اپنی بیوی کے مہر میں ایک مٹھی سویق یا تمر دیا اس نے اس عورت کو اپنے لئے حلال کر لیا، یہ یا تو مہر معجل پر محمول ہے اور یا منتعہ پر محمول ہے جیسا کہ آنے والی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ منتعہ میں اس طرح ہوتا تھا، اور منتعہ منسوخ ہو چکا لہذا یہ بھی۔

والحدیث اخرجہ ایضاً احمد والدارقطنی والبیہقی قالہ فی المنہل۔

باب فی التزویج علی عمل یعمل

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | جس مسئلہ پر مصنف ترجمہ قائم کر رہے ہیں وہ اختلافی ہے حنفیہ کے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری ہے خدمت زوجہ وغیرہ کو مہر قرار نہیں دیا جاسکتا، اور امام شافعی واحد کے نزدیک خدمت زوجہ مثلاً تعلیم صناعت یا تعلیم علوم شرعیہ ایسی تعلیم جس پر اجرت لینی جائز ہے اس کو مہر قرار دینا جائز ہے لیکن

تعلیم قرآن پر اجرت لینا امام احمد کے نزدیک ان کے مشہور قول کے مطابق جائز نہیں اسی لئے ان کے نزدیک تزویج علی تعلیم القرآن جائز نہیں ہاں امام شافعی کے نزدیک اخلا لا جرة علی تعلیم القرآن جائز ہے لہذا ان کے نزدیک اس پر تزویج بھی جائز ہے کافی حدیث الباب عن سہل بن سعد الساعدي. رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جاءته

امراة فقالت يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے محتاج بیان نہیں اس عورت کے نام میں اختلاف ہے، حافظ توفربا تے ہیں لم اقف علی اسمها لیکن بعض دوسرے شرح نے کہا ہے کہ ان کا نام خولہ بنت حکیم یا ام شریک ہے۔

قال فالتمس ولو خاتما من حديد۔ اس حدیث سے شافعیہ نے لبس خاتم حديد کے جواز پر استدلال کیا ہے لیکن خود حافظ فرماتے ہیں ولا حجة فيه اسلئے کہ جواز اتحاد سے جواز لبس لازم نہیں آتا کیونکہ اس کی منفعت لبس میں منحصر نہیں ہے بلکہ ارتفاع بالقيمة بھی مقصور ہو سکتا ہے۔

خاتم حديد میں مذاہب علماء | اوجز میں لکھا ہے شافعیہ کا اصح قول یہی ہے کہ خاتم حديد مکروہ نہیں امام نووی فرماتے ہیں والحديث الوارد في النهي ضعيف، اس کے بعد اوجز مشہور میں حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب کراہت لکھا ہے جیسا کہ ان کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے، اسی طرح خاتم نحاس ورماس میں بھی یہی اختلاف ہے کہ صرف شافعیہ کے یہاں مکروہ نہیں دوسرے ائمہ کے نزدیک مکروہ ہے، اسی طرح حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ فضہ کے علاوہ حديد اور نحاس وغیرہ کے ساتھ تخم مکروہ ہے للرجال والنساء جميعا، جس کی دلیل وہ حدیث بریدہ ہے جو ہوداد میں کتاب النخاتم میں آرہی ہے ان رجلا جاوا الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعليه خاتم من شبه فقال له مالي اجد منك ربح الا انما فطره ثم جاو وعليه خاتم من حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار اور پھر اخیر میں ہے اتخذ من ورق ولا تمه متقالا، واخرجه الترمذي ايضا في آخر كتاب اللباس وقال هذا حديث غريب۔

قال زوجتكها بما معك من القرآن۔ بما معك میں "بار" حنفیہ کے نزدیک سببیت کے لئے ہے یعنی قرآن کریم کی جو عظیم نعمت تم کو حاصل ہے اس وجہ سے تمہارا نکاح اس سے کیا جاتا ہے اور شافعیہ کے نزدیک للعرض۔ یہی جواب ہے حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا، اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے بالاتفاق متروک ہے اس لئے کہ سورة من القرآن کا مہر ہونا کسی کے نزدیک بھی صحیح نہیں اور اس میں تعلیم قرآن کا ذکر ہے نہیں جس پر شافعیہ اس کو محمول کرتے ہیں، اور ایک جواب وہ ہے جو آگے کتاب میں مکحول سے منقول ہے۔ والحديث اخرجه البخاري وسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه قاله المنذري

بارني من تزوج ولم يسم صداقا حتى مات

اس باب کے تحت مصنف نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے کہ ان سے یہ سوال کیا گیا

ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا نکاح کے کچھ روز بعد اس کا انتقال ہو گیا درانحالیکہ اس کی طرف سے نہ دخول پایا گیا نہ تسمیہ مہر تو ایسی صورت میں اس متوفی عنہا زوجہا کے لئے کیا ہوگا، حضرت عبداللہ بن مسعود سے یہ سوال سائل نے بار بار کیا وہ اس مسئلہ میں غور کرتے رہے ایک ماہ غور و خوض کے بعد انہوں نے یہ جواب دیا: لہا الصداق کا ملا و علیہا العدة ولہا الميراث۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | مسئلہ مختلف فیہ ہے امام ابوحنیفہ و احمد کا مذہب تو یہی ہے اور امام مالک فرماتے ہیں اس صورت میں اس عورت کے لئے صرف میراث ہے مہر کچھ نہیں، حضرت امام شافعی کا ایک قول تو یہی ہے دوسرا قول ان سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا، اوصح حدیث بروء نقلت بہ، بذل المجہود میں ہے قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد اللہ لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس وقلت قد صح الحدیث نقل بہ۔

(فائدہ کا) جانتا چاہئے کہ اس مسئلہ کی مختلف شقوق ہیں جس کی تفصیل یہ ہے: ان طلقها قبل الدخول (والخولة الصیحة فی حکم الدخول) ولم یسم لها مہراً فلیس لها مہر بل المتعة فقط والمتعة ہی کسوة، الدرع والخمار والمحفة وان کان سمی لها المہر ولم یدخل بہا حتی طلقها فحینئذ لها نصف المسمی۔ قال تعالیٰ "وان طلقتموهن من قبل ان یتصوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم، ولو لم یسم المہر لکن دخل بہا اومات عنہا فلہا مہر مثلہا کما ملأ فمًا حاصل ان فی صورة الدخول او موت الزوج کمال المہر وان لم یسم المہر وان لم یوجد الموت ولا الدخول بل الطلاق فحینئذ فی صورة التسمیہ نصف المسمی، وفی صورة عدم التسمیہ لا مہر مطلقاً بل المتعة فقط، (مختصاً من مخمّر القدوری)

امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: حدیث حسن صحیح، والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغیرہم، وبہ یقول الثوری و احمد واسحاق، وقال بعض اہل العلم منہم علی بن ابی طالب وزید بن ثابت وابن عباس وابن عمر اذا تزوج الرجل امرأة ولم یدخل بها ولم یفرض لها صداقاً حتی مات قالوا لہا الميراث ولا صداق لہا و علیہا العدة وهو قول الشافعی، وقال ولو ثبت حدیث بروء بنت واشق لکان الحجة فیہ وروی عن الشافعی انه رجع بمصر عن ہذا القول وقال بحدیث بروء بنت واشق اھ۔

وكان من شهد الحديبية لهم سهم بخيبر، راوی کہتا ہے جو لوگ غزوہ حیدیبیہ میں شریک تھے ان کے لئے غنائم خیبر میں سہم یعنی حصہ تھا میں کہتا ہوں کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ غزوہ خیبر غزوہ حیدیبیہ کے فوراً بعد پیش آیا اور اس میں تمام وہ صحابہ شریک ہوئے جو حیدیبیہ میں آپ کے ساتھ تھے، یہ بات روایات اور تاریخ میں مشہور ہے۔

لہ اس کے بارے میں فقہار نے یکلیہ لکھا ہے (کافی الکوکب الدر)، الموت منہ لشی موت نخی کو اس کی انتہاء و کمال کو پہنچانے والی ہے یعنی انسان کا کسی حال و صفت پر مرنا یہ اس صفت کا کمال ہے تو جب زوج کا انتقال زوج ہو نیکی صفت کے ساتھ ہوا تو یہ صفت تزوج و نکاح کا کمال ہوا، پس جب نکاح اپنی صفت کمال کیساتھ پایا گیا تو اس صورت میں مہر بھی کمال ہی واجب ہوگا ۱۲

قال ابو داود وزاد عمر في اول الحديث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم خير النكاح ايسره
عمر سے مراد مصنف کے استاد ہیں جو سند میں مذکور ہیں یعنی مصنف کے دوسرے استاد محمد بن یحییٰ نے یہ زیادتی اس حدیث
میں ذکر نہیں کی بلکہ عمر نے کی۔

الحديث في غير محله | یہ حدیث مرفوعہ "خير النكاح ايسره" یہاں ابو داؤد کے اس باب میں فی غیر محلہ ہے اور جو حدیث غیر محل
میں ہوتی ہے اس کا تلاش کرنا بہت مشکل ہوتا ہے اسی لئے ہم نے اس پر تنبیہ کی، جو مضامین غیر مظان
میں آتے ہیں اور بہت سے ہوتے ہیں ان کا دریافت کرنا اور تلاش کرنا کار سے دارد۔

باب خطبة النكاح

عن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال علمنا رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم خطبة الحاجة:
ان الحمد لله نستعينه ونستغفره انـ

حاجت سے مراد بظاہر حاجت نکاح ہے، اور ایک دوسری روایت میں ہے "فی خطبة الحاجة فی النكاح وغیره" جس سے
شافیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک خطبہ جس طرح عقد نکاح کے لئے مسنون ہے اسی طرح عقد بیع وغیرہ دیگر عقود
میں بھی مسنون ہے، کذا فی المنہل۔

آگے روایت میں تشہد کے بعد اس طرح ہے "يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام، حالانکہ مشہور قرأت
اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ ہے "يا ايها الناس اتقوا الله الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهن مارجالا كثيرا
ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام" یہ روایت ترمذی میں بھی ہے اس میں تشہد کے بعد اس طرح ہے "قال وقرأ ثلاث آيات
قال عبير نفير هاسفيان الثوري اتقوا الله حتى تقاتروا ولا تموتن الا وانتم مسلمون، اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان
الله كان عليكم قريبا، اتقوا الله وقولوا قولا سديدا، پوری آیت تو ترمذی شریف کی روایت میں بھی نہیں، لیکن جتنی مذکور ہے وہ
مافی المصحف کے مطابق ہے بخلاف ابو داؤد کے کہ اس میں بتے "يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام" اس پر
بذل المجہود میں ملا علی قاری سے یہ نقل کیا ہے "هكذا في نسخ المشكاة" والاذا كان "وتسير الوصول الى جامع الاصول" وبعض نسخ المحسن
پھر آگے یہ ہے علامہ طیبی فرماتے ہیں ممکن ہے مصنف ابن مسعود میں اسی طرح ہو، پھر اس کے بعد حضرت تحریر فرماتے ہیں اولی
اور مناسب یہ ہے کہ خطبہ میں آیت کو قرأت متواترہ کے موافق ہی پڑھنا چاہئے۔

یہ پہلے گزر چکا کہ خطبہ نکاح مسنون ہے شرط نہیں حافظ فرماتے ہیں وقد شرط فی النكاح بعض اهل الظاهر وهو شاذ
(بذل) اور امام ترمذی خطبہ نکاح کی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں وقد قال بعض اهل العلم ان النكاح جائز بغیر خطبة وهو
قول سفيان الثوري وغيره من اهل العلم۔

خطبۃ النکاح کی روایات | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ خطبۃ النکاح کی حدیث صحیحین میں سے کسی ایک میں نہیں ہے، البتہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب ضرور قائم کیا ہے "باب الخطبۃ" مگر اس میں حدیث خطبہ کی تخریج نہیں کی، حافظ فرماتے ہیں وورد فی تفسیر خطبۃ النکاح احادیث من اشہرہا ما خرجه الصحاب السنن وصحیہ ابو عوانہ وابن حبان عن ابن مسعود مرثوعاً، اور پھر حافظ نے وہی حدیث ذکر کی جو یہاں ابوداؤد میں ہے، اور امام طحاوی نے شرح مشکل الآثار میں کسی قدر اہتمام سے اس سلسلہ کی متعدد روایات کی تخریج فرمائی ہے انہوں نے عبداللہ بن مسعود کے علاوہ ابن عباس اور ایک اور صحابی یعنی نبیط بن شریط کی روایات ذکر کی ہیں۔

فائدہ: خطبۃ نکاح کلام پاک کی تین آیات پر مشتمل ہے جن میں ہر ایک کی ابتداء امر بالتقویٰ سے ہے "یا ایہا الناس اتقوا ربکم، یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ حق تقاۃ، یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وقولوا قولا سدیداً، خطبہ مسنونہ کا یہ اسلوب قابل غور اور توجہ ہے چونکہ نکاح سے آدمی کی گویا ایک مستقل زندگی شروع ہوتی ہے اور تکثیر امت کا وہ ذریعہ ہے اس لئے خاص طور سے نکاح کی ابتدا میں تقویٰ و طہارت کی تعلیم فرمائی گئی ہے تاکہ یہ نکاح اختیار کے وجود میں آئے گا ذریعہ ہو، نیز یہ کہ بیاہ شادیوں میں لگ کر آدمی تعیش اور لہو ولعب میں مبتلا نہ ہو جائے واللہ الموفق۔

عن رجل من بنی سلیم قال خطبت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امامۃ بنت عبدالمطلب

فانکحنی من غیر ان یتشہد۔

رجل سے مراد عباد بن شیبان اسلمی ہے کافی "تہذیب التہذیب" اس حدیث میں خطبیت خطبہ مکہ بخاری سے ہے، عباد بن شیبان کہتے ہیں میں نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں امامہ بنت عبدالمطلب سے پیغام نکاح بھیجا تو آپ نے بغیر خطبہ کے میرا ان سے نکاح کر دیا، معلوم ہوا خطبہ نکاح ضروری نہیں۔

تنبیہ: یہ امامہ بنت عبدالمطلب دراصل بنت ربیعہ بن الحارث بن عبدالمطلب ہیں یہاں حدیث میں انکی نسبت جدا علی کی طرف کر دی گئی ہے کذا فی البذل لہذا یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچا زاد بھائی کی بیٹی ہوتیں۔ صاحب منہل نے بھی یہی لکھا ہے، اور صاحب عون المعبود نے لکھا ہے عمۃ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گویا ان کے نزدیک عبدالمطلب کی طرف ان کی نسبت حقیقی ہے نہ یہ کہ جدا علی کی طرف نسبت ہے، لیکن یہ حافظ وغیرہ کے کلام کے خلاف ہے، لہذا اس کو صاحب عون کا وہم ہی کہا جائے گا، نیز صحیح یہ ہے کہ آپ کی عمت میں حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب کے علاوہ کوئی مشرف باسلام نہیں ہوئی تو اختلاف ملت کی صورت میں نکاح کیسے ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد مختصر مندری میں یہ ملا: والحدیث اخرجہ البخاری فی تاریخہ الکبیر و ذکر الاختلاف فیہ و ذکر فی بعضہا خطبیت الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عمۃ، وفی بعضہا الا انکم امامۃ بنت ربیعہ بن الحارث، اور اس کے حاشیہ میں شیخ احمد محمد شاہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث بیہقی کی سنن کبریٰ میں بھی ہے اور ان کی تحقیق یہی ہے کہ یہ امامہ بنت ربیعہ بن الحارث

ابن عبدالمطلب ہی ہیں، بعض روایات میں ان کو جد اعلیٰ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

باب فی تزویج الصغار

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم وانا بنت سبع اوست ودخل بی وانا بنت تسع۔

آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح ایک قول کی بنا پر موت خدیجہ کے بعد قبل ہجرت، ہجرت والے سال فرمایا اور رخصتی شوال ۱۱ھ میں ہوئی، دوسرا قول یہ ہے کہ ۲۷ھ میں۔

اس حدیث سے ترجمہ الباب یعنی تزویج الصغار ثابت ہو گیا کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح ان کے والد نے چھ سال کی عمر میں کیا۔ تزویج الصغیرہ کے مسئلہ میں اختلاف ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ صغیرہ اگر باکرہ ہے مسئلۃ الباب میں مذکور ہے اس کی تزویج باپ کے لئے بالاتفاق جائز ہے، اور اگر وہ صغیرہ ثیبہ ہے تو اس میں ائمہ

کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ و امام مالک کے نزدیک باپ کے لئے اس کی تزویج جائز ہے، امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے اسلئے کہ بوجہ صغیرہ کے خود اس کی اجازت معتبر نہیں، اور بوجہ ثیبہ کے باپ کو اس پر اجبار کا حق نہیں لہذا اس کی تزویج اس کے بلوغ کے بعد ہی ہو سکتی ہے۔ باقی رہا مسلک حنابلہ کا سو ان کی اس میں تین روایات ہیں عدم الجواز مطلقاً، الجواز مطلقاً کافی المغنی، اور تیسری روایت یہ ہے کہ اگر صغیرہ نو سال سے کم عمر کی ہے تب تو باپ کے لئے اس کی تزویج جائز ہے، اور اگر نو سال یا اس سے زائد کی ہے تب اس کی تزویج بغیر اس کی اجازت کے جائز نہیں ہے حنابلہ کا مشہور قول یہی ہے چنانچہ امام ترمذی اور علامہ قسطلانی (فی شرح البخاری) نے ان کا مسلک یہی لکھا ہے اور نیل المآرب میں بھی اسی کو ذکر کیا ہے امام ترمذی نے حنابلہ کے اس مسلک کی دلیل بھی لکھی ہے، جامع ترمذی دیکھئے۔ گویا نو سال کی لڑکی بالغہ کے حکم میں ہے اور اس کا اذن معتبر ہے اور جو نو سال سے کم ہے وہ صغیرہ ہے اس پر باپ کو ولایت اجبار حاصل ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد کے نزدیک صغیرہ بھی علت اجبار ہے وقد اشرنا الیہ فی باب الولی۔ و هذا غایۃ التفتیح لهذه المسئلۃ والشرائع علم بالصواب۔ یہاں دو مذہب اور ہیں کافی البذل وغیرہ من الشروح۔ ابن شبرم کہتے ہیں صغیرہ کا نکاح مطلقاً ثیبہ ہو یا باکرہ جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے باپ کیلئے جائز نہیں، اور اسکے بالمقابل حسن بصری اور ابراہیم نخعی کا مسلک یہ ہے کہ باپ کے لئے لڑکی کا نکاح کرنا مطلقاً جائز ہے صغیرہ کانت اور کبریا، بکر اور ثیباً نصبت اہلہ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی المقام عند البکر

مقام بضم المیم بمعنی الاقامۃ، اور جو مقام بفتح المیم ہے وہ ظرف ہے، ترجمہ الباب میں مصنف جو مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں وہ

یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسری شادی کرے پہلی زوجہ کے ہوتے ہوئے تو اب اس کو اس نئی دلہن کے پاس کتنا ٹھہرنا چاہئے؟ سو ظاہر احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر وہ نئی دلہن باکرہ ہے تو ابتداء شادی کے بعد اس کے پاس سات راتیں گزارے بلا قضا کے، یعنی ان سات راتوں میں عدل اور برابری ہونگی بلکہ یہ خالص اس کا حق و حصہ ہے، اور اگر وہ دلہن شیبہ ہے تو اس کے پاس شروع میں تین روز ٹھہرے گا یعنی یہ راتیں اس کا حق ہوں گی، پھر اس کے بعد وہی عدل بین الزوجات واجب ہوگا، اور برابری کرنا ضروری ہوگا، یہ باکرہ کے لئے جو سات راتیں ہیں اور شیبہ کے لئے تین اس کو حق الزفاف للمزفوفہ کہا جاتا ہے پھر بعض روایات سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ دوسری بیوی جو شیبہ ہے اگر تین راتوں پر راضی ہو بلکہ وہ بھی باکرہ کی طرح شوہر سے سات ہی راتوں کا مطالبہ کرے تو ٹھیک ہے اس کے پاس بھی سات ہی راتیں قیام کرے لیکن اس دوسری صورت میں قضا واجب ہوگی یعنی پھر قیدہ کے پاس بھی سات ہی راتیں ٹھہرے گا گویا وہ تین راتیں جو خاص اس کیلئے تھیں اس صورت میں ساقط ہو جائیں گی جو تشریح ہم نے بیان کی ہے امام شافعی و احمد کا مسلک ہے ظاہر احادیث کے

حق الزفاف للمزفوفہ میں اختلاف ائمہ

پیش نظر، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ شافعی کی طرح حق زفاف کے قائل ہیں لیکن وہ شیبہ کے حق میں تخیر کے قائل نہیں، بلکہ ان کے نزدیک جس طرح باکرہ کے لئے سات راتیں بلا تخیر ہیں اسی طرح شیبہ کے لئے تین راتیں بلا تخیر ہیں، اس تخیر کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے بعض میں نہیں تو گویا شافعی و حنابلہ کا عمل تو جملہ احادیث الباب پر ہوا اور امام مالک کے نزدیک احادیث الباب میں سے بعض پر عمل ہوا اور بعض پر نہیں، اور حضرات احناف اس حق زفاف یعنی تفصیل الجدیدۃ علی القیدۃ کے بالکل قائل نہیں، احناف احادیث الباب کی یہ توجیہ فرماتے ہیں کہ جن احادیث سے تفصیل الجدیدۃ علی القیدۃ ثابت ہو رہا ہے وہ صرف ابتداء کے اعتبار سے ہے یعنی بیو توت (شب باشی) کی ابتداء اس نئی دلہن سے کرے، پس اگر وہ باکرہ ہے تو سات راتیں مسلسل اسکے پاس گزارے یعنی پھر بقیہ ازواج کے پاس بھی اسی طرح سات سات راتیں گزارے، اور اگر وہ دوسری شیبہ ہے تو شروع میں اسکے پاس تین راتیں گزارے یعنی پھر اور بقیہ ازواج کے پاس اسی طرح تین تین راتیں گزارے۔ تو گویا ان کے نزدیک تفصیل دورہ کی ابتداء کے اعتبار سے ہے مطلقاً نہیں، یعنی شب باشی کی ابتداء اس جدیدہ سے ہوگی فقط، نہ کہ اتنی راتیں وہ اس کا مستحق حق ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ترجمہ الباب میں اگرچہ مصنف نے صرف عند البکر بیان کیا لیکن مراد عند البکر و الشیبہ ہے کیونکہ احادیث الباب میں بکر اور شیبہ دونوں کا حکم مذکور ہے، ایسے موقع پر یوں کہا کرتے ہیں کہ یہ تعبیر سرائیل تھیکم الحزن کے قیل سے ہے یعنی "والبرد اھل الضیاع" کے ذکر پر بعض مرتبہ اکتفا کرتے ہیں کیونکہ ایک ضد کے ذکر سے ضد آخر کی طرف خود بخود ذہن منتقل ہو جاتا ہے۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم تزوج ام سلمۃ اقام

عندھا ثلاثا قال لیس بک علی اھلک ہواک ان شئت سبعت لک وان سبعت لک سبعت لیسائی۔

شرح الحدیث

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جب آپ نے نکاح فرمایا تو چونکہ وہ شیبہ تھیں اس لئے آپ ان کے پاس شروع میں تین رات ٹھہرے اور ان سے یہ فرمایا کہ تو میرے نزدیک کم مرتبہ نہیں ہے لہذا باکرہ کی طرح

میں تیرے پاس شروع میں سات راتیں ٹھہر سکتا ہوں، لیکن اس تسبیح کی صورت میں ان سات راتوں کی قضا ہوگی یعنی بقیہ کے پاس میں بھی سات رات ٹھہروں گا۔

اس حدیث میں نثیبہ کے حق میں تحییر مذکور ہے جس کے امام شافعی و احمد قائل ہیں، یہ بظاہر امام مالک کے خلاف ہے۔

لیس یلک علی اہلک میں اہل سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں ایک وہ جو اوپر مذکور ہوا، دوسرا یہ کہ اس سے اسم سلمہ کے گھر والے مراد ہیں، والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

عن النس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندہا سبعا، واذا تزوج الثیب

اقام عندہا ثلاثا۔

اس حدیث میں نثیبہ کے لئے تحییر مذکور نہیں، مالکیہ کے پیش نظر یہی حدیث ہے، اسی لئے وہ تحییر کے قائل نہیں۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ حضرات احناف نے اس مسئلہ میں ظاہر حدیث کو حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کا جواب اختیار نہیں کیا اس لئے کہ جمہور علماء ان احادیث کا جو مطلب لے رہے ہیں

یہ احادیث اس میں نص اور صریح نہیں ہیں، اور یہ عدل بین الزوجات کا مسئلہ بڑا اہم اور نازک ہے نص قطعی سے عدل کا وجوب ثابت ہے قال تعالیٰ "ولن تستطيع ان تعدوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروہا کالمعلقة" اسی طرح بہت سی احادیث میں عدم تسویہ، اور ترک عدل بین الزوجات پر سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، اس لئے احناف نے ان احادیث الباب کو جو محتمل تھیں احتیاطاً اس معنی پر محمول نہیں کیا جس پر یہ حضرات جمہور کر رہے ہیں بلکہ اس معنی پر محمول کیا جو شروع باب میں گذرا، امام طحاوی نے جمہور کے مسلک پر ایک اشکال کیا ہے وہ یہ کہ نثیبہ میں تین دن اگر اس کا اپنا حق تھے تو تسبیح کی صورت میں وہ کیوں ساقط ہو گئے، اور قضا پورے سات دن کی کیوں ہوتی ہے بلکہ تین دن مستثنیٰ کر کے قضا صرف چار روز کی ہونی چاہئے تھی، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یدخل بامرأته قبل ان ینتقدھا

یعنی نکاح کے بعد ادارہ ہر سے قبل شوہر اپنی بیوی سے وطی کر سکتا ہے یا نہیں؟ قال الشوکانی الفقوا علی انه لا یجوز علی الزوج تسلیم المہر الی المرأة قبل الدخول، اس میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ توضیح ہے کہ شوہر پر ادارہ مہر قبل الدخول واجب نہیں، لکن للمرأة حق المنع عن تمکین الزوج قبل اداء المہر، یعنی اگر عورت چاہے تو ادارہ مہر سے پہلے اس کو حق منع حاصل ہے وہ

شوہر کو وطی سے روک سکتی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال لما تزوج علی فاطمة قال له رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعطها شیئاً قال ما عندی شیئاً قال ابن درعک العظمیۃ؟

یعنی جب حضرت علیؓ کا حضرت فاطمہ سے نکاح ہو گیا اور رخصتی کا وقت آیا تو حضور نے حضرت علی سے فرمایا کہ اس کو کچھ دے تو دے، انہوں نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے، اس پر آپ نے فرمایا کہ تیرے پاس جو خطمی زرہ تھی وہ کہاں گئی؟ یہ خطمی زرہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی کو عطا فرمائی تھی غنائم بدر سے، اور آگے روایت میں آ رہا ہے کہ حضور نے ان سے فرمایا "اعطها درعک فاعطاها درعۃ ثم دخل بہا۔"

یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شب زفاف میں اور رخصتی کے موقع پر زرہ کا دینا کیا مناسبت رکھتا ہے زرہ تو لڑائی کے موقع پر کام آتی نوالی چیز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درع سے مراد ثمن درع ہے، اور منہل میں لکھا ہے درع کی قیمت کے بارے میں وہ چار شواہد ہیں، اور مولانا یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی حیات الصالحہ ص ۶۶۱ میں کسی وقت دیکھا تھا اس میں یہ ہے کہ اس درع کو حضرت علی نے حضرت عثمان کے ہاتھ فروخت کیا تھا، اور اسی طرح مولانا ادریس کاندھلوی کی سیرۃ المصطفیٰ ص ۱۷۱ میں بھی یہ مضمون ہے، دراصل روایات اس کے ثمن میں مختلف ہیں حتیٰ کہ ایک روایت یہ بھی ہے لانتساوی اربعة دراهم اور ظاہر حدیث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مہر معین نہیں تھا اس لئے کہ یہاں جس مہر کا ذکر ہے یہ تو وہ ہے جس کو مہر مجمل کہتے ہیں یعنی روٹائی جو پہلی شب میں شوہر دلہن کو دیتا ہے کرامۃ و تانیسا، اپنے قریب اور مانوس کرنے کے لئے۔ والحدیث اخریہ النسائی قال المنذری۔

عن عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ايما امرأة

نكحت على صداق او حياء او عدة قبل عصمة النكاح فهو لها وما كان بعدا عصمة النكاح فهو لمن اعطيه۔

یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے انہوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب الشرط فی النکاح" اور بیہقی میں بھی ہے اور اس کا ترجمہ ہے باب الشرط فی المہر۔

شرح الحدیث و مذاہب العلماء اور حاصل معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ عقد نکاح سے پہلے مرآۃ یا اولیاء مرآۃ کی طرف سے مہر کیساتھ جو اور بعض شرطیں بھی لگائی گئی ہیں بخشش وغیرہ کی مثلاً مرد سے یہ کہا گیا کہ عورت کے فلاں عزیز کو یہ دینا ہوگا فلاں کو یہ دینا ہوگا مثلاً کپڑا جوتا اور اس طرح کی چیزیں تو اس حدیث میں ہے کہ اس طرح کے لین دین کا جو وعدہ ہوگا تو وہ چیز اس شخص کے لئے نہوگی جس کو نامزد کیا گیا ہے بلکہ یہ سب

لہ لیکن اگر اس زرہ کی قیمت چار شواہد ہیں درہم تسلیم کر لیجئے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ ہنرمیں بھی یہی تھا اور تمام مہر بھی یہی تھا۔

ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان میل ملاپ رکھے اور اولاد فریہ عطا کرے، اسلام میں اس کے بجائے دعا مذکور مسنون و مشروع قرار دی گئی۔

والحیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقال الترمذی حسن صحیح قال المنذری۔

باب الرجل یتزوج المرأة فیجدہا حبلی

عن رجل من الانصار یقال له بصرة قال تزوجت امرأة بکرا فی سترها

بہو بن اکثم کہتے ہیں کہ میں نے کنواری اور غیر شادی عورت سے شادی کی اس حال میں کہ وہ ابھی تک اپنے پردہ میں تھی یعنی نکاح کر کے کسی مرد کے سامنے نہیں آئی تھی جب میں اس کے پاس پہنچا تو دیکھا کہ وہ حاملہ ہے، یہ قصہ حضور تک پہنچا تو آپ نے فرمایا لھا الصداق بما استحللت من فرجھا، یعنی نکاح چونکہ صحیح ہو گیا تو عورت کو مہر دیا جائے گا، نیز فرمایا آپ نے والولد عبد لك، یہ کلام اپنے ظاہر پر نہیں ہے اسلئے کہ ولد حرہ بالاتفاق حر ہوتا ہے خواہ وہ ولد الزنا ہو اسلئے علماء نے اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس پیدا ہونے والے بچہ سے ولد الزنا ہونیکی وجہ سے تجھے اس سے نفرت نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کے ساتھ احسان کا معاملہ کرنا جس طرح آدمی اپنے غلام کیساتھ احسان کا معاملہ کرتا ہے۔

فاذا ولدت فاجلدها۔ جلد کا ثبوت بغیر ثبوت زنا کے نہیں ہوتا اور زنا کا ثبوت بغیر اعتراف یا شہادت کے نہیں ہوتا ہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ عورت زنا کا اعتراف کر لے تو اس پر حد جلد جاری کی جائے، جہور کا قول یہی ہے اس میں امام مالک کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک ثبوت حد اور زنا کے لئے وجود حمل کافی ہے ہذا یہ حدیث ان کے نزدیک اپنے ظاہر پر ہے محتاج تاویل نہیں اور عند الجمہور یا تو اعتراف زنا پر محمول ہے اور یا اس کو پھر بجائے حد کے تعزیر اور تادیب پر محمول کیا جائے۔
والحیث اخرجه البیہقی قالہ فی المنہل۔

فذکرہ عنہ، زاد: وفروق بینہما۔ اس دوسری روایت میں یہ زیادتی ہے کہ آپ نے ان دونوں میاں بیوی کے درمیان تفریق فرمادی، اس زیادتی کے ظاہر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہوا تھا حالانکہ بالاتفاق نکاح تو صحیح ہے زانیہ سے اسی لئے آپ نے مہر کا بھی فیصلہ فرمایا، سو ممکن ہے کہ آپ نے ان کے درمیان تفریق ان کی طلب اور خواہش پر فرمائی ہو، یعنی شوہر نے آپ سے اس کے طلاق کی اجازت لی آپ نے اس کی اجازت دے دی، اور یا یہ کہا جائے یہاں تفریق سے مراد باعتبار وطی کے ہے کیونکہ وہ عورت حبلی من الزنا تھی، سر دست اور موجودہ حالت میں زوج کے لئے اس کا قربان جائز نہ تھا۔
(بذل)

وبذہ التعلیق اخرجه البیہقی قالہ فی المنہل۔

باب فی القسم بین النساء

قسم سے مراد عدل اور باری مقرر کرنا قدر ازواج کی صورت میں۔

من كانت له امرأتان فمال الى احدهما جاء يوم القيامة وشقة مائل -

اس حدیث میں ترک عدل پر وعید ہے کہ جو شخص دو بیویوں میں برابری نہ کرے بلکہ کسی ایک کی طرف کو اپنا جھکاؤ رکھے تو اس کو سزا بھی اسی قسم کی دی جائے گی یعنی میدان حشر میں جب وہ آئے گا تو اس کے بدن کا ایک حصہ جھکا ہوا ہوگا۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه قاله المنذرى -

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقسم فیعدل -

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ آپ کی عادت شریفہ اور معمول زوجات کے درمیان برابری کی تھی لیکن اس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ آپ پر یہ برابری واجب تھی یا آپ اپنے اختیار سے فرماتے تھے، بہر حال عدل اور برابری کے باوجود آپ یہ دعا مانگتے تھے جو حدیث میں مذکور ہے جس کا مطلب یہ ہے یا اللہ جن چیزوں میں برابری کرنا میرے اختیار میں ہے اس کو تو میں کر رہا ہوں اور جس چیز میں برابری میرے اختیار میں نہیں یعنی غیر اختیاری طور پر کسی ایک بیوی سے زیادہ محبت ہونا اس میں تو مجھ کو معاف فرمائیے۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه قاله المنذرى -

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یستأذنا اذا کان

فی یومہ المرأة منا بعد ما نزلت ترجمی من تشاء منهن وتولی الیک من تشاء -

شرح الحدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی زوجہ محترمہ کی باری میں دوسری زوجہ کے پاس تشریف لے جانا چاہتے تھے تو اس سے اجازت لے کر، بغیر اجازت کے نہیں، حالانکہ یہ آیت نازل

ہو چکی تھی ترجمی من تشاء منهن کی اس حدیث سے اس آیت کی تفسیر بھی معلوم ہو رہی ہے وہ یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو اختیار دیا ہے کہ اپنی ازواج میں سے جب چاہیں اور جس کو چاہیں اپنے پاس بلائیں اور جس کو چاہیں دور رکھیں، ارجاء کے اصل معنی تاخیر کے ہیں اور یہاں اس سے مراد ترک بیعتوت ہے اور ایوار اس کا مقابل ہے یعنی بیعتوت اور رشب باشی۔ اس آیت کی تفسیر میں اور بھی اقوال ہیں مجامعت اور ترک مجامعت میں اختیار اور ایک تفسیر اس کی یہ ہے کہ اس میں آپ کو اختیار دیا گیا ہے اساک اور تطلیق کے درمیان کہ ان ازواج میں سے جس کو آپ طلاق دینا چاہیں طلاق دیں اور جس کو نکاح میں بانی رکھنا چاہیں باقی رکھیں وغیرہ۔

والحدیث اخرجه البخاری مسلم والنسائی قاله المنذرى -

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث الى النساء یعنی فی

مرضه فاجتمعن فقال ان لا استطيع ان اودر بدينكن الخ۔ یعنی آپ نے اپنے مرض الوفاۃ میں جملہ ازواج مطہرات کو بلا کر یہ فرمایا کہ اب مجھ میں اتنی طاقت نہیں رہی کہ تم سب کے پاس باری باری رات گزاروں پس اگر تم مناسب سمجھو یہ بات کہ مجھ کو اس بات کی اجازت دے دو کہ میں عائشہ کے پاس رہوں، تو ایسا ضرور کرو۔ اس پر ان سب نے آپ کو اس کی اجازت دے دی۔ اس مضمون حدیث کو حضرت شیخ فضائل نبویؑ میں اس طرح تحریر فرماتے ہیں: حضورؐ کے مرض کی ابتداء سر کے درد سے ہوئی اس روز حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت عائشہؓ کے مکان میں تھے، اس کے بعد حضرت میمونہؓ کی باری کے دن میں مرض میں شدت پیدا ہوئی اسی حالت میں حضور بیبیوں کی باری کی تقسیم پوری فرماتے رہے مگر جب مرض میں زیادہ شدت ہو گئی تو حضور کے بیمار پر تمام بیبیوں نے حضرت عائشہؓ کے مکان پر بیماری کے ایام گزارنے کو اختیار کر لیا تھا اس لئے حضرت عائشہؓ کے دولت کدہ پر حضور کا وصال ہوا الی آخرہ۔

ان عائشۃ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اراد سفرًا اقرع بین نسائه الخ۔

حدیث سے متعلق فقہی اختلافی مسئلہ | مضمون حدیث واضح ہے لیکن مسئلہ اختلافی ہے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں تو اختلاف ہے کہ آپ پر قسم بین الزوجات واجب تھا یا نہیں لیکن آپ کے غیر کے لئے امام شافعی و احمد کا مذہب یہ ہے جس شخص کے متعدد بیویا ہوں اور وہ ان میں سے صرف بعض کیساتھ سفر کرنا چاہتا ہو تو اس صورت میں ان دونوں اماموں کے نزدیک قرعہ اندازی واجب ہے اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں، ان دونوں کے نزدیک سفر کی حالت میں قسم واجب نہیں، ہاں افضل اور سنت ضرور ہے، پھر امام شافعی اور احمد کے نزدیک اگر قرعہ اندازی نہیں کی اور کسی ایک کو اپنے ساتھ لے گیا تو مدت سفر کی قضا واجب ہوگی اور اگر قرعہ اندازی کے بعد لے گیا تو پھر قضا واجب نہ ہوگی، حنفیہ، مالکیہ کے یہاں مطلقاً قضا واجب نہ ہوگی (منہج)

باب فی الرجل یشترط لہا دارھا

یعنی اگر نکاح کے وقت عورت نے مرد کے سامنے یہ شرط رکھی کہ تم مجھ کو میرے گھر سے یا شہر سے باہر نہیں لیجا سکتے اور مرد نے اس شرط کو قبول کر لیا تو کیا مرد پر شرط کا ایفا واجب ہے؟

عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان من اتاحق الشرط ان توفوا ثبہ ما استحلتمہ بلہ الفروج۔

لے توفوا کو دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے توفوا بالتحقیف، اور توفوا بالتشدید، پہلی صورت میں باب افعال سے اور دوسری صورت میں باب تفعیل سے۔

یعنی تمام شرطوں میں اس شرط کا پورا کرنا بہت زیادہ ضروری ہے جو عقد نکاح کے وقت لگائی جائے، یہ حدیث تو ایک قاعدہ کلیہ کے درجہ میں ہے، اس قاعدہ کی جزئیات میں یہ مسئلہ بھی آجاتا ہے جو ترجمہ الباب میں مذکور ہے یعنی اشتراط دار مصنف کے ترجمہ میں کچھ استنباط کی شان ہے، یہ اپنے مقام پر گزر چکا ہمارے یہاں سنن ابی داؤد کے تراجم جامع ترمذی کے تراجم سے اونچے ہیں، چنانچہ امام ترمذی نے اس پر ترجمہ یہ باندھا ہے "باب ما جاء في الشرط عند عقد النكاح"

مسئلہ مترجم بہا میں علماء کا اختلاف اس کے بعد آپ سمجھے کہ شرط دار کا ایثار ائمہ میں سے صرف امام احمد کے یہاں واجب ہے اگرچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تو امام شافعی کا قول بھی یہی لکھا ہے لیکن حافظ نے اس پر تعقب کیا ہے اور لکھا ہے "النقل في هذا عن الشافعي غريب" امام ترمذی نے بعض صحابہ کا بھی یہ مسلک لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں "منهم عمر بن الخطاب قال اذا تزوج الرجل امرأة وشرط لها ان لا يخرجها من مصرها فليس له ان يخرجها" پھر آگے امام ترمذی فرماتے ہیں، دروی عن علی بن ابی طالب انه قال شرط الله قبل شرطها كانه رأى للزوج ان يخرجها، وهو قول سفیان الثوری وبعض اهل الكوفة۔

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، فقہار اور شارح حدیث نے لکھا ہے کہ شرطیں تین طرح کی ہو سکتی ہیں پہلی قسم الشرائط التي فيها فسخ محض للمرأة مثلاً اشتراط داريا عدم التزوج بالغير یا عدم التثري (کہ عورت یہ شرط لگائے کہ میری موجودگی میں تم کبھی اپنے پاس نہیں رکھ سکو گے)، اور اس جیسی شرطیں، اس قسم کی شرطوں کا ایثار صرف حنابلہ کے نزدیک واجب ہے دوسرے ائمہ کے نزدیک نہیں، اور دوسری قسم الشرائط التي فيها فسخ محض للمرأة مثلاً عدم مهر کی شرط لگانا یا عدم النفقة والسكنى کی شرط، ان کا ایثار کسی کے نزدیک جائز نہیں، اور تیسری قسم الشرائط التي يفتضيها العقد جو شرطیں مقتضائے عقد کے موافق ہیں جیسے عشرت بالمعروف (بیوی کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا اور مہر ایسے ہی سکنی نفقہ وغیرہ) ان شرائط کا پورا کرنا سب کے نزدیک واجب ہے، بلکہ یہ چیزیں بغیر شرط کے بھی ضروری ہیں۔

باب في حق الزوج على المرأة

عن قيس بن سعد قال اتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فقلت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم احق ان يسجد له :-

قیس بن سعد کہتے ہیں کہ میں مقام حیرہ میں گیا، حیرہ بکر الحار عراق کے ایک شہر کا نام ہے تو وہاں کے بعض لوگوں کو میں نے دیکھا کہ وہ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں، میں نے اپنے دل میں سوچا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس مرزبان کے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہیں کہ ہم آپ کو سجدہ کریں، یہ جب سفر سے واپس ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس بات کا تذکرہ کیا اور اپنے اس گمان کا بھی تذکرہ کہ آپ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ آپ کو سجدہ کیا جائے، آپ نے

اس کا بڑا حکیمانہ جواب دیا کہ اچھا یہ بتا کہ جب میں مرجاؤں گا اور اپنی قبر میں پہنچ جاؤں گا تو کیا تو اس وقت بھی میری قبر کو سجدہ کرے گا؟ میں نے صاف انکار کر دیا کہ نہیں، آپ نے فرمایا کہ پھر ایسی بات کیوں کہتے ہو، پھر آگے جو حدیث میں ہے وہ ظاہر ہے جو ترجمۃ الباب سے متعلق ہے۔

باب فی حق المرأة علی زوجها

قلت یا رسول اللہ ما حق زوجة احدنا علیہ؟

مضمون حدیث واضح ہے، آگے حدیث میں ہے "ولا تضرب الوجه ولا تقبح" یعنی چہرہ پر مت مار، چہرہ پر مارنے کی ویسے مطلقاً بھی ممانعت آئی ہے، "ولا تقبح" اور نہ اس کو کوئی سخت بات کہہ گالی وغیرہ یا بددعا، "ولا تجزانی البیت" یعنی اگر تادیبنا واصلاحاً تو اس سے جدائی اختیار کرے تو صرف گھر میں، یعنی یہ نہیں کہ گھر سے بھی باہر چلا جائے بلکہ زائد سے زائد یہ کرے کہ گھر میں رہتے ہوئے اس کے پاس نہ جائے۔

بہز بن حکیم حد ثنا ابی عن جدی قال قلت یا رسول اللہ! نساءنا ما نأتی منها وما نأذر

بہز بن حکیم کے دادا کا نام ہے معاویہ بن حیدرہ، وہ کہتے ہیں میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم اپنی ازواج کے بدن کے کس حصہ سے متمتع ہوں اور کس کو ترک کریں؟ اس پر آپ نے فرمایا "أت ترک الحشمت" یعنی اپنی زوجہ کے صرف محل حرث سے متمتع ہو کیفیت اس کی جو کچھ بھی ہو، اتی شمت کے دو معنی آتے ہیں "کیف شمت" اور "من این شمت" یہاں پہلے مراد ہیں جس کا قرینہ لفظ حرث ہے اس لئے کہ کھیتی کا محل متین ہے یعنی قبیل، دُبر محل حرث نہیں ہے اسلئے دوسرے معنی مراد نہیں ہو سکتے، چنانچہ اپنی بیوی کے ساتھ وطی فی الدبر بالاتفاق حرام ہے، اس میں حضرت ابن عمرؓ کا اختلاف نقل کیا جاتا ہے جیسا کہ آگے اسی کتاب میں "باب فی جامع النکاح" میں روایت آرہی ہے فاشظر وا

ولا تقبح الوجه، یعنی اس کے چہرہ کو خراب نہ کر مار کر، اور یا یہ مطلب ہے لا تقبح الوجه اللہ وجہک ولا تضرب یا تو چہرہ پر مارنا مراد ہے یا مطلق ضرب، اگر چہ مراد ہے تب تو ظاہر ہے اور مطلق کی صورت میں بلا کسی معقول وجہ کے مارنا مرد کو گناہ بڑا ہے جو میں فتاویٰ قاضی خان سے نقل کیا ہے کہ شوہر کو بیوی کو مارنے کا چار وجہ سے حق پہنچتا ہے، ترک زینت زوج اگر اس کو زینت کا حکم کرتا ہے اور وہ نہ مانے، ترک الاجابة اذا اراد الجماع دھی طاہرہ، ترک الصلوٰۃ فی بعض الروایات، اور امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ترک صلوٰۃ پر اس کو مارنے کا حق نہیں ہے، اور عورت کا غسل جنابت یا غسل حیض کا ترک کرنا یہ بمنزلہ ترک صلوٰۃ کے ہے، الخروج عن منزله بغیر اذن۔

باب فی ضرب النساء

فاہجر وھن فی المضاجع قال حماد یعنی النکاح، یعنی خوف نشوز کے وقت میں مرد کو چاہئے کہ اس سے ترک جماع کر دے

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لا یستل الرجل

فیما ضوب امرأته۔

یعنی اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو کسی وجہ سے مارا تو اس مارنے والے سے یعنی شوہر سے یہ سوال نہ کیا جائے کہ تم نے اس کو کس وجہ سے مارا، یعنی کسی کے نجی اور خانگی مسائل میں دخل نہیں دینا چاہئے خاص طور سے اس قسم کی ناگوار بات، لیکن یہ اسی صورت میں ہے جب شوہر حد سے تجاوز نہ کر رہا ہو کذا فی البذل، اور دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آدمی سے بروز قیامت بیوی کے مارنے پر گرفت نہیں کی جائیگی، کیونکہ بوقت حاجت ضرب کی اجازت قرآن کریم سے ثابت ہے۔

باب ما یؤمر بہ من غرض البصر

یا علی لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة۔

یعنی اگر کسی نا محرم پر بلا قصد نظر پڑ جائے تو اس کے بعد پھر قصد اس کو نہ دیکھے۔ آگے اس کی وجہ مذکور ہے اسلئے کہ تیرے لئے پہلی بار دیکھنا تو جائز تھا (یعنی عدم قصد کی وجہ سے) اور دوسری مرتبہ دیکھنا جائز نہیں (یعنی قصد کی وجہ سے) بعض علمائے لکھا ہے کہ الاولى میں جواز تو آہی گیا بلکہ اس میں نفع کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ لام نفع کے لئے آتا ہے، لہذا اگر کوئی شخص نا محرم پر نظر پڑنے کے بعد فوراً اپنی نظر کو ہٹائے گا تو اس کے لئے اس میں منفعت ہے، میں نے کسی کتاب میں پڑھا ہے کہ اس احتیاط اور تقویٰ کے صلہ میں اللہ تعالیٰ اس پر یہ انعام فرماتے ہیں کہ اس کو عبادات میں ملاوت نصیب ہوتی ہے۔

لا تبش المرأة المرأة لتتعتها الزوجها۔ مباشرة بمعنى مس البشرة بشره بمعنى جلد یعنی بدن سے بدن کو چھونا، مطلب یہ ہے کوئی عورت دوسری عورت سے اسلئے نہ زیادہ گھلے ملے کہ پھر اپنے زوج کے پاس جا کر اس کا پورا علیہ بیان کرے اور اس طرح اس کا نقشہ کھینچے گویا وہ اس کو دیکھ رہا ہے، بعض عورتوں میں اس طرح کی عادت ہو کر تی ہے اسی لئے اس سے منع فرمایا جا رہا ہے، اس پر توقف کو یہ ضرر نہیں کہ اگر اس کے شوہر کو وہ عورت اس کے بیان کی وجہ سے پسند آگئی تو اس کا کیا انجام ہوگا۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رأى امرأة فدخل علی زينب

بنت جحش فقضى حاجته منها ثم خرج الى اصحابه فقال لهم ائذ

شرح الحديث | حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نظر کسی عورت پر پڑی (آپ کو وہ بھلی معلوم ہوئی) کما فی روایت فاعجبته اس کے بعد آپ اپنی ازواج مطہرات میں سے زینب بنت جحش کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے قضا کے حاجت فرمائی اس کے بعد باہر مجلس میں صحابہ کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ یہ عورت شیطان کی صورت میں سامنے آتی ہے، جس شخص کو اس سے واسطہ پڑ جائے یعنی دیکھنے کا تو اس کو چاہیے کہ اپنی بیوی کے پاس جائے اور اس سے اپنی خواہش پوری کرے اس لئے کہ ایسا کرنے سے اس کے دل میں اجنبیہ کے دیکھنے کی جو خواہش

پیدا ہوئی ہے وہ مضحک ہو جائے گی۔

یہ مضمون حدیث بروایت ابن مسعودؓ داری میں بھی ہے اس میں ایک لفظ کی زیادتی ہے "رای رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرأة فاعجبته" یہاں یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ کسی عورت کا اچھا لگنا یہ نقص نہیں بلکہ اس میں شائبہ نقص بھی نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "لا یحکم لک النساء من بعد" اور پھر اخیر میں ہے "ولوا عجبت حسنہن" پھر یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ راوی یہ بات کیسے کہہ رہا ہے کہ آپ کو وہ عورت پسند آئی اور راوی نے اس امر مخفی کی جرات کیسے کی، جواب اس کا یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ بات ان صحابی سے خود حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمائی تعلیم امت کے لئے کہ اگر آپ کے کسی امتی کو اس طرح کی بات پیش آئے اور پیش آنا ضروری بھی ہے۔ تو پھر ایسے وقت میں آدمی کو کیا کرنا چاہئے، دراصل آپ کی بعثت تعلیم فعلی کے لئے تھی تاکہ امت کے سامنے ہر چیز کا نمونہ آجائے، اس کی بہت سی نظریں ہیں لیلۃ التقریس میں نماز کا قضا ہونا نماز کے اندر مختلف قسم کے سہو پیش آتا تاکہ ہر قسم کے سہو کا حکم الگ الگ معلوم ہو جائے، قضا نماز پڑھنے کا طریقہ معلوم ہو جائے، ایسے ہی نکاح طلاق کے واقعات، ان کا بھی صدور آپ سے کرایا گیا وغیرہ وغیرہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ما رأیت شیئاً الا شہد بالثبوت ما قال ابوہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ کتب علی ابن آدم خطہ من الزنا ادرك ذلك لامحالة، فزنا العیتین بالنظر وزنا اللسان المنطق، والنفس تتغی وتشتہی، والفرج یدق ذلك ویکذبہ۔

شرح الحدیث

حضرت عبداللہ بن عباسؓ اپنی رائے اور اجتہاد سے، حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث مرفوعہ کو آیہ کریمہ کی تفسیر میں پیش فرما رہے ہیں، اولاً آپ حدیث مرفوعہ کا مفہوم سمجھتے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے ہر انسان کے لئے زنا مقدر فرمایا ہے جس کو وہ کسی نہ کسی درجہ میں ضرور کرے گا خواہ وہ نظر بد کے ذریعہ ہو خواہ استماع کے ذریعہ اور خواہ قدم کے ذریعہ مظاہر حق میں لکھا ہے یہاں زنا سے عام مراد ہے زنا حقیقی ہو یا مجازی یعنی مقدمات زنا (بد نظری وغیرہ) جیسا کہ آگے حدیث میں مذکور ہے، پس بعض لوگ زنا حقیقی میں گرفتار و مبتلا ہوتے ہیں اور بعض زنا مجازی میں، لیکن جس کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بچانا چاہیں وہ محفوظ رہتا ہے گویا یہ حکم باعتبار اکثر کے ہے اہ اور حضرت نے بذل الجہود میں لکھا ہے ابن آدم سے مراد ہر فرد نہیں ہے بلکہ جنس مراد ہے اور یہاں کہتے کہ انبیاء علیہم السلام اس سے مستثنیٰ ہیں اہ اور کہا گیا ہے کہ زنا سے مراد سبب زنا و موجب زنا ہے یعنی شہوة و میل الی النساء جو کہ ہر انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے، اسی طرح وہ حواس و قویٰ جن کے ذریعہ

لہ اصل العلم والالمام المیل الی الشئی وطلبہ من غیر مداومت، یعنی کبھی کبھی کسی شئی کی طرف مائل ہوتا اور اس کو طلب کرنا بلا مواظبتہ کے، فمعنی الآتیین ان اجتناب الکہار لیسقط الصغائر وعلی العلم وقرہ ابن عباسؓ بمافی ہذا الحدیث من النظر واللمس ونحوہا وسوا لعل فی تفسیر العلم وقیل ان یلم بالشیء ولا یفعلہ، وقیل المسیل الی الذنب ولا یر علیہ قالہ النووی اہ من المہل۔

لذت زنا محسوس کرتا ہے اور ظاہرات ہے کہ یہ چیزیں سب کے اندر موجود ہیں، پھر اللہ تعالیٰ کے فضل سے بہت سے آدمی اس زنا سے محفوظ رہتے ہیں بعض زنا حقیقی و مجازی دونوں سے اور بعض دونوں میں مبتلا و گرفتار ہو جاتے ہیں اور بعض زنا حقیقی سے تو بچ جاتے ہیں اور مقدمات زنا میں پھنس جاتے ہیں، یہ تو ہوا حدیث مرفوعہ کا مفہوم۔

اب اس کے بعد آپ حضرت ابن عباس کی رائے کو سمجھئے قرآن کریم کی سورہ "البغم" میں ارشاد عالی ہے "الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللہم" اس آیت کریمہ میں نیکو کاروں کے اوصاف بیان کئے جاتے ہیں کہ وہ وہ لوگ ہیں جو بڑے بڑے اور فاحش گناہوں سے بچتے ہیں البتہ معمولی اور چھوٹے گناہ کبھی کبھی ان سے سرزد ہو جاتے ہیں گویا لم یعنی صفائے صفا کر کے گاہے گاہے ارتکاب سے آدمی نیکو کار ہونے سے فارغ نہیں ہوتا، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مقصود حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مرفوعہ نقل کرنے سے لہم کی تفسیر بیان کرنا ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی آنکھیں بھی زنا کرتی ہیں اور وہ آنکھوں کا زنا نظر ہے اور آدمی کی زبان بھی زنا کرتی ہے اور وہ ناجائز زنا وغیرہ سے متعلق بات چیت کرنا ہے، اور نفس اندر ہی اندر خواہش کرتا ہے زنا کی اور آرزو یہ نفس کا زنا ہوتا تو ابن عباس یہ فرما رہے ہیں کہ اس حدیث میں زنا کی جو مختلف قسمیں بیان کی گئی ہیں جو چھوٹی قسم کے زنا ہیں یعنی مقدمات زنا وہ لہم کا مصداق ہو سکتے ہیں اور رہا وہ بڑا زنا جس کا تعلق شرمگاہ سے ہے اس کا تو کبائر اور فواحش میں سے ہونا بدیہی ہے، اس آیت کریمہ کی تفسیر میں اور بھی اقوال ہیں جن کو ہم نے حاشیہ میں لکھ دیا ہے۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ آخر حدیث کا یہ جملہ "والفرج یصدق ذلک ویکذب" اس کی شرح عام طور سے تو یہ کی جاتی ہے اور فرج ان مذکورہ بالا تمام اسباب زنا کی، یا تصدیق کرتی ہے یعنی ان کے زنا ہونے کو تحقق کر دیتی ہے جبکہ زنا بالفرج میں آدمی مبتلا ہو جائے یا تکذیب کرتی ہے یعنی ان اسباب زنا کو زنا ہونے سے روک دیتی ہے جس صورت میں آدمی زنا بالفرج میں مبتلا نہ ہو، حاصل یہ کہ نظر اور نطق وغیرہ افعال کے بعد جن کو زنا کہا جا رہا ہے اگر زنا حقیقی کا صدور ہو گیا تب تو ان افعال کا زنا ہونا ثابت ہو گیا اور یہ افعال کبائر میں سے ہو گئے، اور اگر زنا حقیقی کو ترک کر دیا تو ان افعال کے زنا ہونی کی تردید اور تکذیب ہو گئی پس یہ بجائے کبائر ہونے کے صفائے صفا کر رہے۔ اور ظاہر ہے کہ اسی صورت میں یہ افعال لہم کا مصداق نہیں گئے جس کو ابن عباس فرما رہے ہیں ورنہ پہلی صورت میں تو ان کبائر میں سے ہونا بدیہی ہے۔ غرضیکہ شرح یہ کہتے ہیں کہ تصدیق فرج سے اشارہ وقوع الزنا بالفرج کی طرف ہے، اور تکذیب سے عدم وقوع کی طرف

اور ہمارے حضرت شیخ فرماتے تھے کہ میرے نزدیک تصدیق فرج سے مراد انتشار آلہ ہے اور تکذیب عدم انتشار یعنی نظر کے بعد اگر شرمگاہ میں جس حرکت انتشار ہوا تو سمجھو کہ وہ نظر زنا العین ہے

لہ اہل اطلاع قاری نے یصدق ذلک کا تعلق صرف آخری جملہ والنفس تمنی وشتہی سے قرار دیا ہے یعنی نفس زنا کی تمنا اور خواہش کرتا ہے، اور فرج اس تمنا اور خواہش کی تصدیق کرتی ہے یا تردید یعنی اس تمنا کو عملی جامہ پہنانا یا عمل ہے فرج کا کبھی وہ اس کو عملی جامہ پہناتی ہے اور کبھی نہیں ۱۷

اور اگر انتشار نہیں ہوا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ نظر بالشہوت نہ تھی لہذا زنا العین بھی نہ تھی، واللہ تعالیٰ اعلم، احقر نے اس حدیث کی شرح شرح کے کلام میں کئی بار غور کرنے کے بعد لکھی ہے واللہ الموفق۔ والحدیث اخبرہ البخاری وسلم والنسائی قالہ المنذری (عون) والعم یزنی وزناہ الصبک۔ قبل قبلہ کی جمع ہے یعنی آدمی کے منہ کا زنا تقبیل ہے۔

بَاب فِي وَطئ السَّبَايَا

سبایا سبئیہ کی جمع ہے فعیلہ بمعنی مفعولہ، قید کردہ عورتیں (بانڈیاں)

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعیش یوم حنین بعث الی اوطاس

حنین ایک وادی ہے مکہ مکرمہ اور طائف کے درمیان علی بضعہ عشر میلًا من مکہ، جہاں مشہور غزوہ ہوا، غزوہ حنین فتح مکہ کے بعد شوال ۶ھ میں ہوا۔ اور اوطاس

غزوہ اوطاس

ایک وادی ہے دیار ہوازن میں اور کہا گیا ہے، ہو موضع عند الطائف و ہو غیر وادی حنین علی الریح، یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لشکر روانہ فرمایا موضع اوطاس میں جس کا منشأ یہ ہوا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین سے فارغ ہوئے جو کہ قبیلہ ہوازن کیساتھ ہوا تھا تو ایک دستہ (مختصر جماعت) ہوازن کی اوطاس میں آکر جمع ہو گئی اور وہاں آکر قبیلہ ثقیف کے ساتھ شامل ہو گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے مقابلہ کے لئے ایک جماعت بھیجی (جیسا کہ یہاں ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے) یہ جماعت ان کفار پر محمد اللہ تعالیٰ غالب آگئی اور مشرکین کی بہت سی عورتیں بھی اس نے قید کر لی جن میں بعض ایسی بھی تھیں جو شادی شدہ تھیں اور ان کے ازواج بھی زندہ اور موجود تھے، تقسیم کے بعد جن مجاہدین کے حصہ میں اس قسم کی عورتیں آئیں تو ان کو ان سے وطی کرنے میں اشکال ہوا کہ ان کے تو مشرک شوہر زندہ اور موجود ہیں پھر ان سے وطی کیسے کیجائے؛ جیسا کہ راوی کہہ رہا ہے تحریر جو امن غشیا ہنن، تو اس پر یہ آیت کریمہ والمحصنات من النساء الا ما ملکتم ایما نکم نازل ہوئی، یعنی جو عورت کسی کے نکاح میں ہو وہ اپنے شوہر کے علاوہ دوسرے کے لئے حرام ہے مگر وہ منکوحہ عورت جو دار الحرب سے قید کر کے لائی گئی ہو تو وہ جس شخص کے حصہ میں آئے گی اس کے لئے حلال ہوگی انقضائ عدت (ایک حیض) کے بعد۔

یہاں پر چند مسئلے ہیں بعض ان میں سے اختلافی ہیں (۱) جس

سبایا سے متعلق چند مسائل فقہیہ

مسیبہ کا اس آیت کریمہ میں استثناء کیا گیا ہے اس سے

مراد وہ کافہ عورت ہے جس کو تنہا (بغیر اس کے شوہر کے) قید کر کے دارالاسلام لایا گیا ہو اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک بتایں دایں سے فرقہ واقع ہوتی ہے نفیس قید سے واقع نہیں ہوتی، اس مسئلہ میں شافعیہ وغیرہ کا اختلاف مشہور ہے ان کے نزدیک اگر زوجین مشرکین دونوں کو قید کر کے لایا جائیگا تب بھی وہ مسیبہ ربانی کیلئے حلال ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک نفیس سی سے فرقہ واقع ہو جاتی ہے۔

(۲) مسیبہ مشرکہ جو کتا بیہ نہ ہو وہ مسلمان کے لئے حلال نہیں جب تک اسلام نہ لائے، البتہ اگر وہ کتا بیہ ہو تو حلال ہے یہ

مسئلہ حنفیہ شافعیہ کے یہاں اتفاقی ہے اور اس حدیث میں جن سبایا کا ذکر ہے وہ سب مشرکات تھیں یعنی پہلے سے لہذا یہاں یہ تاویل کی جائے گی کہ وہ اسلام لے آئی ہوں گی امام نووی فرماتے ہیں یہ تاویل اور توجیہ یہاں پر ضروری ہے (بذل)
 (۳) تیسرا مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں جس مملوکہ کا استثناء کیا گیا ہے اس سے مراد عندا الجہور والائتہ الاربعہ مملوکہ باسبی ہے یعنی وہ منکوحۃ الغیر جس کا کوئی مسلمان مالک ہو جائے اس کو قید کرنیکی وجہ سے اور جو منکوحۃ الغیر مملوکہ بالشرع ہو اس کا یہ حکم نہیں ہے یعنی وہ مشتری کے لئے حلال نہ ہوگی کیونکہ شراہ امت سے اس کا نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ بخلاف قید کے کہ اس سے نکاح عندا الجہور فسخ ہو جاتا ہے، لیکن اس مسئلہ میں سیدنا ابن عباس کا اختلاف منقول ہے ان کے نزدیک مملوکہ بالشرع کا حکم بھی یہی ہے۔ (بذل) والحدیث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی اہ عون عن المنذری۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوۃ فראی امراةً مّجتأً

شرح حدیث

ترجمہ: وہ حاملہ عورت جو قریب الولادة ہو، مضمون حدیث یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غزوہ میں ایسی عورت کو دیکھا جو حاملہ قریب الولادة تھی (آپ کو کسی طرح کشف ہوا) اور فرمایا شاید اس باندی کے مالک نے اس کے ساتھ الحام (جماع) کیا ہے یعنی قبل الاستبراء اس پر بعض حاضرین نے آپ کی تصدیق کی تو آپ نے فرمایا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ اس شخص کو ایسی بد دعا دوں جس کا اثر اس کے ساتھ قبر تک جائے۔ نیز فرمایا آپ نے

کیف یورثہ الخ اس کی تشریح یہ ہے کہ موجودہ صورت حال یعنی بغیر استبراء کے وطی کرنے کے بعد اب دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس وطی کے بعد چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچہ پیدا ہو گیا چھ ماہ کے بعد پہلی صورت میں تو یہ بات متعین ہے کہ یہ پیدا ہونے والا بچہ زوج اول کا ہوگا اور اس وطی کا غلام ہوگا، اور صورت ثانیہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ بچہ زوج کا ہو دوسرا احتمال یہ کہ خود اس وطی کا ہو، یقین کسی ایک جانب کا نہیں، لہذا یہ وطی کیا کرے گا؟ اگر اس کو اپنا بچہ قرار دیتے ہوئے اس کو اپنا وارث بناتا ہے تب اشکال اور اگر زوج اول کا قرار دیتے ہوئے اس کو اپنا خادم اور غلام بناتا ہے تب ناجائز، کیونکہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی سی بھی یقینی نہیں ہے پس احداً لخطورین کا ارتکاب لازم آتا ہے جو نتیجہ ہے عدم استبراء کا، حاصل یہ کہ اس حدیث شریف میں قید کردہ باندی کے ساتھ قبل الاستبراء وطی کرنے پر شدید وعید آپ نے فرمائی، اور استبراء غیر حاملہ کا تو ایک حیض ہے اور حاملہ کا وضع حمل، و ہذا امر متفق علیہ بین الائمۃ الاربعۃ قال المنذری واخرجه مسلم بخوہ (عون)

یعنی آیتات الحیاتی، حیاتی جمع ہے حیاتی کی ایمان سے مراد جماع یعنی جو عورت دوسرے شخص کی وطی سے حاملہ ہے اس سے وطی کرنا قبل وضع حمل حرام ہے فلا یرکب دابۃ من فی المسلمین مطلب یہ ہے مال غنیمت میں قبل تقسیم تصرف کرنا مثلاً یہ کہ دابہ سے خوب سواری لے اور جب اس کو لاغر و کمزور کر دے تو اس کو مال غنیمت میں رکھ دے یا مال غنیمت میں سے کوئی کپڑا استعمال کے لئے لے اس کو استعمال کرنے کے بعد جب وہ خراب اور پرانا ہو جائے واپس کر دے یہ سب

ناجائز اور حرام ہے۔ یہ حدیث کتاب الجہاد میں آرہی ہے حتیٰ اذا اخلقہا ای جعلہا خلقاً خلقی بمعنی پرانا۔ اذا اعجبہا جب اس کو لاغر کر دیا عجف بمعنی لاغری، اعجب لاغر والا نشی عجفہا جسکی جمع عجاف آتی ہے۔ کمافی قولہ تعالیٰ اسبغ عجاف۔ والحدیث سکت عنہ المنذری اھ
عنونی کلمۃ المنہل و ہذہ الروایۃ اخرجہا البیہقی من طریق المصنف مختصرۃ اھ۔

باب فی جامع النکاح

یعنی اس باب میں متفرق احادیث کو جمع کر دیا گیا ہے۔

نوان احدکم اذا اراد ان یاتی اہلہ یعنی اگر آدمی ارادہ جماع کے وقت (کشف عورت سے قبل) اس دعار کو پڑھے
لے اور پھر اللہ تعالیٰ شانہ کو اس وطی سے بچہ عطا کرنا منظور ہو تو اس دعار کی برکت سے اس مولود کو شیطان ضرر نہیں پہنچا
سکتا، اشعۃ اللغات میں لکھا ہے اور اس وقت میں کس کو دعار اور ذکر کی توفیق ہوتی ہے؟ اور اسی وجہ سے اولاد کے احوال
کا فساد و بگاڑ اور ان کی تباہ کاری ہے اھ جس ضرر کی نفی اس حدیث شریف میں کی گئی ہے، کہا گیا ہے کہ اس سے ضرر جسمانی مراد
ہے۔ ضرع (مرگی) جس کو ام الصبیان بھی کہتے ہیں اس مرض سے محفوظ رہتا ہے، اور کہا گیا ہے دینی ضرر مراد ہے، یعنی دین کا بڑا
نقصان اور نقصان عظیم یعنی خروج عن الاسلام، گویا شیطان اس پر اس بری طرح مسلط نہیں ہو سکتا کہ اس کو دائرہ اسلام
ہی سے خارج کر دے، اور اس میں ایک قول یہ بھی ہے کہ اس جماع میں شیطان کی شرکت نہیں ہو سکتی اس لئے کہ بعض علماء
(مجاہد) سے منقول ہے جو شخص عند الجماع بسم اللہ چھوڑ دے تو اس کے اھلیل پر شیطان لپٹ کر جماع میں شریک ہو جاتا ہے
واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال المنذری واخرہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ اھ عن۔

ان الیہود یقولون انہ یعنی یہودیہ کہتے تھے کہ جو شخص اپنی زوجہ سے صحبت آگے کی راہ میں دبر کی جانب سے (اس کو
اوندر سے منہ لٹا کر) کرے تو اس وطی سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ احوال (بھینکا) ہوتا ہے، اس کی تردید میں یہ آیت شریفہ نازل
ہوئی کہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ آدمی شرمگاہ میں وطی دبر کی جانب سے کرے، جمہور کی رائے یہی ہے کہ یہ آیت عموم احوال کیفیتاً
کے لئے ہے، عموم مواضع کے لئے نہیں اور اثنی ششم کے معنی کیف ششم ہیں، من این ششم نہیں ہیں، حضرت جابر کی اس حدیث
میں اور ابن عباس کی آئیوالی روایت میں اس کی تصریح ہے

وطی فی الدبر میں مسلک ابن عمر کی تحقیق

لیکن حضرت ابن عمرؓ کی رائے اسکے خلاف منقول ہے جیسا کہ کتب حدیث و شروح
حدیث میں مشہور ہے اور خود یہاں ابوداؤد میں اگلی روایت میں ابن عباسؓ فرماتے ہیں
ان ابن عمرؓ واللہ یعقر لہ اھم عمر کو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے کہ ان سے انہیں ہم واقع ہوا، وہ وہم یہی ہے کہ وہ فرماتے ہیں یہ
آیت وطی فی الدبر کے بارے میں ہے جیسا کہ دارقطنی اور طبرانی کی روایت میں ابن عمرؓ سے مراد مروی ہے جسکو ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں ذکر

لہ اور انزال کے وقت بھی ایک دعار وارد ہوئی ہے کمافی المحسن المحسن، اللہم لا تجعل للشیطان فیما رزقنی نصیباً، یعنی دل میں یہ دعار پڑھے (ماشیہ کو کب)
تھ حدیث جابرؓ بخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری اھ عن۔

کیا ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کتاب التفسیر میں ابن عمر کی اس روایت کو ذکر فرمایا، لیکن یا تہانی لکھ کر اگے بیاض چھوڑ دی لفظی کا مجرؤ ذکر نہیں کیا، یا تو اس لفظ کی قباح و دشنام کی وجہ سے (کہ فی تقریر الگنگوہی) یا بقول بعض شرح کے عدم تحقیق اور تردد کی وجہ سے بنا برا خلاف روایات کے۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ محدثین کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ حضرت ابن عمر کی طرف اباحہ دہر کی نسبت درست ہے یا نہیں؟ سو بعض علماء رجن میں حافظ ابن حجر بھی ہیں وہ اس کی صحت کے قائل ہیں کہ ایظہر من کلامہ فی الفتح اور بعض دوسرے حضرات جن میں حافظ ابن قیم (فی تہذیب السنن) اور حافظ ابن کثیر پیش پیش ہیں وہ اس کا شدت سے انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں ابن عمر سے اس میں وہم نہیں ہوا بلکہ لوگوں کو ان کا مسلک سمجھنے میں وہم ہوا ان کی اصل رائے تو آیت کی تفسیر میں وہی ہے جو حضرت ابن عباس کی ہے یعنی اتیان فی الفرج من ناحیۃ الدبر علامہ قسطلانی کا میلان بھی حافظ کی رائے کے خلاف اسی طرف ہے چنانچہ انہوں نے حافظ ابن حجر کے کلام کو نقل کرنے کے بعد اس کا استدراک ابن کثیر کے کلام سے کیا ہے اور ابن عمر سے صریح روایات اس کے عدم جواز میں ذکر کی ہیں، ابن قیم نے بحوالہ نسائی ایک یہ روایت بھی ذکر کی ہے عن سعید بن یسار قال قلت لابی عمر اننا نشترى الجوارى فنجض لہن قال وما التحمض؟ قال نأتہن فی ادبارھن قال اف! او یعل ہذا مسلم! مولانا انور شاہ صاحب کی رائے بھی یہی ہے کہ اس فاحشہ کے اباحہ کی نسبت ابن عمر کی طرف بالکل غلط ہے آگے فرماتے ہیں یہ (وطی فی الدبر) ایسا فاحشہ ہے الی متذرع الدیار بلا قع! (فیض الباری) حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی لایع الداری میں یہی ہے کہ ابن عمر کے مسلک کو جمہور کے مسلک کے موافق قرار دیا جائے نہ کہ اس کے خلاف۔

نیز واضح رہے کہ جس طرح حضرت ابن عمر سے اس مسئلہ میں ناقلین کا اختلاف پایا جاتا ہے اسی طرح فقہ کے دو بڑے امام مالک بن انس و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے بھی اس میں اختلاف نقل کیا جاتا ہے جو شروع حدیث میں مذکور ہے اور حضرت سہارنپوری نے بھی بذل الجہود میں اس کو نقل فرمایا ہے اور یہ کہ تحقیق یہ ہے کہ یہ دونوں امام جمہوری کے ساتھ ہیں پس وطی فی دبر المرأة باتفاق ائمہ اربعہ حرام ہے البتہ حافظ ابن حجر نے اس میں بعض صحابہ و دیگر علماء کا اختلاف ثابت کیا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ علیم بالصواب۔

انما کان هذا العی من الانصار و ہم اهل وشن مع هذا العی من النہود و ہم اهل کتاب الخ۔

شرح حدیث

مذکورہ بالا آیت شریفہ نساء کہ حدیث لکھ کر کے شان نزول کے ذیل میں حضرت ابن عباسؓ حضرت ابن عمرؓ کی رائے کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے مدینہ منورہ کی آبادی شروع میں مشرک تھی وہاں اہل وشن (مشرکین) جو اسلام لانے کے بعد انصار کہلائے گئے بھی بستے تھے اور یہود جو اہل کتاب تھے وہ بھی وہاں بستے تھے، نیز یہ بات بھی تھی کہ یہ مشرکین یہود کو بوجہ ان کے

لے بظاہر صحیح بخاری کی روایت کا مقتضی بھی یہی ہے اور اسی لئے انہوں نے اس کو مبہم رکھا ہے، اور ابو داؤد کی موجودہ روایت تو اس میں تقریباً صریح ہے۔

تلا یہ ایسا گناہ ہے جو شرکوں اور کافروں کو اچھا دینے والا، تباہ و برباد کر دینے والا ہے، قلت وفي الحديث البیہن الفاجرة تذر الدیار بلا قع ۱۲

اہل کتاب ہونے کے اپنے سے افضل سمجھتے تھے اور ان کی بعض خصلتوں کو ان سے سیکھتے تھے (اس تہنید کے بعد آپ سمجھے کہ) مدینہ میں رہنے والے یہود کا طریقہ بہتری کا متعین تھا و ذلک استرما تکتون المرأة یعنی وہ طریقہ صحبت کا بہت مناسب اور پردہ کا تھا (بظاہر مراد استتعار ہے) بخلاف مشرکین مکہ اور قریش کے کہ وہ جماع مختلف طرق سے کرتے تھے کبھی کسی طرح اور کبھی کسی طرح (کبھی عورت کو چیت لٹا کر کبھی اوندھے منہ لیکن بہر حال کرتے تھے شرمگاہ ہی میں) جو مشرک مدینہ میں رہتے تھے انہوں نے یہود والاطریقہ ان سے سیکھ لیا تھا وہ اسی کے عادی ہو گئے تھے۔ فلما قدم المهاجرون المدینۃ پھر جب مہاجرین (مشرکین مکہ) اسلام لاکر آہستہ آہستہ مدینہ میں آنے شروع ہوئے تو یہ قصہ پیش آیا کہ ایک مہاجر نے انصاری عورت سے نکاح کیا نکاح کے بعد جب پہلی رات میں وہ مہاجر اس انصاری عورت کے پاس پہنچا تو اس نے اس سے اسی طرح جماع کرنا چاہا جس طرح وہ لوگ (اہل مکہ) کیا کرتے تھے (اس کو الٹ پلٹ کرنے لگا) تو اس انصاری نے اپنے شوہر کو ٹوکا کہ یہ کیا کرتے ہو ہمارے ہاں تو جماع کا طریقہ ایک ہی ہے اگر تم کو اس طرح کرنا ہے تو کرو ورنہ ہٹ جاؤ حتیٰ شری امرہما یہاں تک کہ ان کی یہ بات پھیل گئی (اچھا خاصا فضیہ ہو گیا) اور بات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک پہنچ گئی۔ فانزل اللہ عز وجل نساء کہ حدیث لکھ گویا مطلب یہ ہوا کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ جماع خاص ایک ہی طریقہ سے کیا جائے (جس طرح یہود کرتے ہیں) بلکہ سب طرح گنجائش ہے جس طرح مہاجرین کرتے ہیں اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے انتہی کلام ابن عباس۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس شان نزول میں کہیں بھی وطی فی الدبر کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ قریش جس طرح جماع کرتے ہیں ان سب طرق سے جماع کیا جاسکتا ہے جن میں سے بعض میں تسر زیادہ ہے اور بعض میں کم ہے۔

باب فی اتیان الحائض ومباشرتھا

یہ ترجمہ الباب اور مسئلہ اور ایسے ہی اسکے بعد آئیوا لا ترجمہ الباب کتاب الطہارۃ میں ابواب الاستحاضہ میں گذر گیا ہے۔
اذلا نکتھن فی المحیض ان دونوں حضرات کا مقصود یہ تھا کہ یہود کی اور مزید مخالفت کیجائے اور نہ صرف یہ کہ ہم لوگ حائضہ کے ساتھ کھانا پینا اور ایک ساتھ رہیں بلکہ اس کی ساتھ جماع بھی کریں اگر آپ کی اجازت ہو، اس پر مفصل کلام باب مواکاتہ الحائض میں گذر گیا۔ قال المنذری واخرجه مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ اھ عون۔

باب ما جاء فی العزل

عزل یہ ہے کہ آدمی وطی کے وقت جب انزال کا وقت آئے تو فوراً اپنے عضو کو باہر کر دے تاکہ حمل نہ پھرے، حضور کے زمانہ میں زیادہ تر صحابہ کرام کو اس کی نوبت باندیوں کے ساتھ پیش آتی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ ایک طرف تو حاجت ہوتی تھی صحبت کی دوسری طرف فدیہ کی یعنی باندی کی قیمت کی کہ بوقت ضرورت اس کو فروخت کر سکیں

اور یہ فروخت کر کے اس کی قیمت حاصل کرنا اسی وقت ممکن ہے جب اس کے اس وطی سے بچہ پیدا نہ ہو کیونکہ ولادت کی صورت میں وہ باندی ام ولد بن جائے گی جس کی بیع ناجائز ہے۔

روایات عزل کی تشریح اور مذاہب ائمہ اسکے بعد جانا چاہئے کہ تقریباً سبھی روایات حدیث سے عزل کا جواز لیکن غیر مفید ہونا ثابت ہوتا ہے، یہاں ابو داؤد شریف میں بھی جتنی روایات ہیں سب کا حاصل یہی ہے۔

صحیح بخاری میں عزل سے متعلق ایک مختصر باب ہے جس میں دو تین روایات ہیں کہ انزل والقرآن یَنْزِلُ، کراہۃ یا منع کی کوئی روایت اس میں نہیں ہے، البتہ صحیح مسلم میں ایک روایت ہے یعنی حدیث جدامہ بنت وہب جس میں ہے ذلک الواد الخفی جس کی وجہ سے دو دشواریاں پیدا ہو گئیں ایک حکم عزل کے بارے میں اس لئے کہ حدیث جدامہ کا مقتضی یہ ہے کہ وہ ممنوع ہے جب کہ دوسری تمام روایات سے اباحت مستفاد ہوتی ہے۔

دوسری یہ کہ یہ روایت حدیث الباب جس میں ہے کہ نبت یہود کے خلاف ہے یہود بھی تو یہی کہتے تھے کہ عزل واد ہے، اس اشکال ثانی کا جواب حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دیا ہے کہ الواد الخفی کا مطلب یہ ہے کہ ان العزل نوع من الواد ای صورۃ وليس بواد حقیقاً بلکہ وہ واد ہے من واد یعنی قصد واطی کے لحاظ سے جو یہ چاہتا ہے کہ استقرار چل نہو، بخلاف یہود کے کہ وہ اس کو واد حقیقی مانتے تھے لیکن واد صغیر یعنی وہ بالجزم یہ کہتے تھے کہ اس میں قطع نسل ہے آپ نے اس کی تردید فرمائی کہ اللہ تعالیٰ اگر اس وطی سے پیدا فرمانا چاہیں گے تو وہ یقیناً پیدا ہوگا۔ لہذا اثبات ونفی کا تعلق شئی واحد سے نہیں ہے تاکہ اس کو تعارض کہا جائے۔

اور اباحت و منع کا جو تعارض ہے اس کی مختلف توجہیں کی گئی ہیں، قال البیہقی النہی محمول علی التثنیۃ لا علی التخریم واذا جاز علی نفی التخریم، ومنہم من رجع رواۃ المنع کا بن حزم کا ہو مسلک و بعضہم بعکس ذلک۔ اس کے بعد جانا چاہئے کہ عزل کے حکم میں فقہاء کے مابین یہ تفصیل ہے۔

عند الجمهور والائمة الثلاثة حرہ کیساتھ عزل کرنا بغیر اس کی اجازت کے مکروہ ہے اور شافعیہ کے نزدیک دو روایتیں ہیں کراہۃ اور عدم کراہۃ وہو الراجح عند المتأخرین، اور اگر عورۃ ائمہ ہو تو اگر اپنی مملوکہ ہے تب تو اس کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے مطلقاً ولو بغیر الاذن اور اگر ائمہ مزوجہ ہے تو وہ حکم میں حرہ کے ہے لہذا عند الجمهور والائمة الثلاثة بغیر اذن کے مکروہ ہے اور اس میں معتبر اذن سید ہے عند الائمة الثلاثة علی الراجح عنہم وعند الصاحبین المعبر اذن الائمة اور ابن حزم ظاہری

لہ غیر مفید اس لئے کہ باوجود عزل و اخراج ذکر کے ایک دو قطرہ منی کا وہاں ٹپک سکتا ہے اور وہی حمل کے لئے کافی ہو سکتا ہے چنانچہ ایسا ہوا بھی ہے جیسا کہ بعض روایات میں موجود ہے کہ بعض صحابہ نے عزل کیا لیکن اس کے باوجود حمل پھل جس کی اطلاع انہوں نے

حضور کو آکر کی آپ نے فرمایا ہم نے تو پہلے ہی کہہ دیا تھا ۱۲

کامسک یہ ہے کہ عزل مطلقاً حرام ہے خواہ حرہ ہو یا امۃ (من الادب)

فاصبنا سبایا من سبى العرب۔ راوی کہہ رہا ہے ہم نے حضور کے ساتھ بنو المصطلق کے ساتھ غزوہ کیا اور اس غزوہ میں بہت سے عرب قیدیوں کو قید کیا،

استرقاق العرب کا مسئلہ | اس پر شرح لکھ رہے ہیں کہ بنو المصطلق خالص عرب تھے پس اس سے معلوم ہوا عرب کو جنگ میں قید کرنا جائز ہے جس طرح عجمیوں کو قید کرنا جائز ہے، جیسا کہ جمہور علماء کا مذہب ہے۔ بخلاف امام ابو حنیفہ کے کہ ان کے نزدیک استرقاق عرب جائز نہیں، اس کا جواب بذل المجہود میں یہ دیا ہے کہ مسئلہ یہ ہے حنفیہ کے نزدیک جال عرب کو قید کرنا جائز نہیں، نسار و صبیان کو قید کرنا جائز ہے اور سیاق حدیث نسار ہی سے متعلق ہے اھ قال المنذرؑ اخری مجہد بنی مسلم والنسائی اھ عون زاد فی المنہل الترمذی۔

باب ما یکرہ من ذکر الرجل الخ

اصابہ اہل یعنی جماع، جو کام رات میں آدی تنہائی میں اپنی بیوی کے ساتھ کرتا ہے، پھر دن میں اہل مجلس میں سے کسی سے اس کا تذکرہ کرنا، اس کی کراہت کا بیان، کراہت اسکی ظاہر ہے اولاً اس لئے کہ سر اس پر حیاتی دوسرے اس لئے کہ یہ اجتماع حرکت ہے کہ قابل اخفا کام اخفا کیساتھ کرنے کے باوجود بعد میں اس کو ظاہر کرتا ہے، گویا اخفا کی مصلحت کو ضائع کر رہا ہے، پھر اخفا کی ضرورت ہی کیا تھی۔ شرح نے لکھا ہے یہ کراہت اس وقت ہے جب یہ ذکر تفریحاً بلا ضرورت و مصلحت ہو ورنہ بوقت حاجت و مصلحت ذکر میں کوئی مضائقہ نہیں جس کے نظائر احادیث میں موجود ہیں۔

شرح الحدیث | مصنف نے اس باب میں ایک ہی حدیث ذکر کی ہے جو دراطیل ہے جس کا مضمون یہ ہے ابو لفرہ ایک شیخ طفاوی سے ان کا واقعہ ذکر کرتے ہیں (جن کے بارے میں تحقیق ہنوس کا کہ کون ہیں وہ کہتے ہیں ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ میں مدینہ منورہ میں حضرت ابو ہریرہ کا ہمان بنا ان کے ہاں میرا قیام ہوا، میں نے ابو ہریرہ سے زیادہ عبادت میں کوشش کر نیوالا کوئی نہیں دیکھا اور نہ ان سے زیادہ ہمان کی خدمت کرنے والا دیکھا، ایک دن میں ان کے پاس بیٹھا تھا اور وہ اپنے ایک تخت پر تھے ان کے پاس ایک تھیلی تھی جس میں کنکریاں یا کھجور کے بیج بھرے ہوئے تھے جن پر وہ تسبیح (ذکر) شمار کر کے پڑھ رہے تھے، تخت سے نیچے ایک باندی سیاہ رنگ کی بیٹھی تھی، جب تھیلی کے وہ سب بیج ختم ہو جاتے تو وہ اس تھیلی کو اس باندی کی طرف ڈال دیتے وہ ان بیجوں کو پھر اس میں بھر کر ان کو دے دیتی (وہ پھر ان پر تسبیح شروع کر دیتے) فقال ألا أحد ثلک عنی وعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی اشار میں تسبیح پڑھتے پڑھتے وہ کہنے لگے میں تجھ کو اپنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قصہ نہ سناؤں؟ میں نے کہا ضرور سنائیے، کہنے لگے ایک روز کی بات ہے میں بخاری حالت میں بخاری شدت کی وجہ سے مسجد کے ایک کونہ میں پڑا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے اور مجھے مسجد میں میری جگہ نہ دیکھ کر فرمایا کسی نے

ہمارے دوسری جوان کو دیکھا ہے؟ (ابو ہریرہ قبیلہ دوس کے تھے) تین مرتبہ آپ نے اس طرح دریافت فرمایا، ایک شخص بولا جی ہاں یا رسول اللہ وہ یہ رہے مسجد کے اس گوشہ میں شدید بخاریں ہیں، آپ یہ سن کر میری طرف تشریف لائے، آپ نے اپنا دست مبارک میرے بدن پر رکھا اور میرے حق میں ایک اچھی بات فرمائی (جملہ دعائیہ) میں فوراً اٹھ کھڑا ہوا (آپ کے دست مبارک رکھنے سے قوت و توانائی آگئی) اور آپ کیساتھ چلنے لگا آپ اپنی نماز پڑھنے کی جگہ آگئے، اس وقت مسجد میں دو صفیں مردوں کی اور ایک صف عورتوں کی تھی یا اس کا عکس دو صفیں عورتوں کی اور ایک صف مردوں کی (آپ نے نماز شروع کرنے سے قبل فرمایا اگر بالفرض) مجھے نماز میں کوئی بھول چوک ہو تو اگر مرد لقمہ دیں تو تسبیح کے ذریعہ دیں اور اگر لقمہ دینے والی عورت ہو تو وہ تصفیق کرے (جیسا کہ لقمہ دینے کا طریقہ ہے) آگے راوی کہتا ہے کہ آپ نے نماز پڑھائی لیکن کوئی سہو پیش نہیں آیا، بہر حال نماز سے فراغ پر آپ نے فرمایا معالیٰ سبکم، معالیٰ سبکم (سب اپنی اپنی جگہ بیٹھے رہیں) اور حمد و ثنائی کے بعد آپ نے اولاً مردوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کیا جب تم میں سے کوئی شخص اپنی بیوی سے بہستری کرنا چاہتا ہے تو اس وقت دروازہ بند کر کے پردہ کا انتظام نہیں کرتا ہے؟ حاضرین نے عرض کیا جی ہاں پردہ وغیرہ کرتے ہیں، آپ نے فرمایا اور پھر بعد میں کیا کرتا ہے؟ دوستوں میں بیٹھ کر اس پوشیدہ فعل کا افشاء کرتا ہے کہ میں نے رات اپنی بیوی کے ساتھ اس طرح کیا اور اس طرح کیا، اس پر سب خاموش رہے، اس کے بعد آپ مستورات کی طرف متوجہ ہوئے اور ان سے بھی یہی ناراضی کے انداز میں سوال فرمایا، وہ بھی سب خاموش رہیں فجئت فتاة على احدی ركبتيها۔ (لیکن ایک عورت نے جواب کا ارادہ کیا) اور وہ ایڑی کے بل بیٹھ کر اور ذرا گردن آگے کو نکال کر تاکہ آپ اس کو دیکھ سکیں اور اس کی بات کو بہسولت سن سکیں اس نے عرض کیا یا رسول اللہ انہم لیتحدون وانہن کیتحدن۔ بیشک ایسا ہی ہے جو آپ نے فرمایا یہ مرد بھی اس طرح کا ذکر تذکرہ کرتے ہیں، اور یہ عورتیں بھی اس طرح کا ذکر کرتی ہیں، یہ سن کر آپ نے اس فعل کی قباحت کو مثال سے سمجھایا کہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی سب کے سامنے علانیہ طور پر گلی کوچے میں جماع کرے۔

جزی اللہ سیدنا وولانا محمدًا عننا ہواہلہ، صلوات اللہ وسلامہ علیہ علی آلہ، آپ نے واقعی رسالت کا حق پورا پورا ادا فرمادیا کامل نگرانی کے ساتھ ہر چھوٹی بڑی بات کو اچھی طرح سمجھا دیا ہے۔ مجھے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں یہ مرض عام طور سے پایا جا رہا ہے نو جوانوں کا اس میں عام ابتلا ہے خصوصاً جس کی نئی شادی ہوتی ہے اگر وہ خود ذکر نہ کرے تو اس کے ساتھی باصرار اس سے دریافت کرتے ہیں فان اللہ وانا الیہ راجعون والی اللہ المشتکی۔ تال المنذری الخیر الترنذی والنسائی مختصر الفقہ الطیب اھ وزاد فی تكملة المنہل احمد والبیہقی۔

وبذا آخر کتاب النکاح والحمد للہ اولاداً و آخراً۔



کتاب الطلاق

مشرعیت طلاق کی حکمت | جس طرح اللہ تعالیٰ شانہ نے نکاح کو مشروع فرمایا مصلحت عباد کیلئے اسلئے کہ نکاح کے ذریعہ بندوں کے دینی و دنیوی مصالح پورے ہوتے ہیں (مما تقدم في مبدأ کتاب النکاح) اسی طرح اللہ تعالیٰ نے طلاق کو بھی مشروع فرمایا اپنی مصالح کے تکملہ کے طور پر کیونکہ بعض مرتبہ انسان کو جو نکاح اس نے کیا ہے وہ موافق نہیں آتا تو وہ اس سے خلاصی چاہتا ہے سو اللہ تعالیٰ نے اس کا حل طلاق کو بنایا نیز اللہ تعالیٰ نے طلاق کے بھی درجات رکھے اور اس کے چند عدد مقرر فرمادیئے تاکہ نکاح دفعۃً ختم نہ ہو جائے اور طلاق دینے والا اپنے نفس کو آزملے کہ بیوی سے جدائی اور علیحدگی ہی بہتر ہے گی یا نہیں بلکہ اس کا ہونا ہی بہتر ہے ہونے سے، لیکن طلاق کے عدد کے پورا ہونے کے بعد اگر وہ دوبارہ نکاح میں اس عورت کو لینا چاہے تو زوج کی اصلاح کے لئے یہ ناگوار شرط مقرر فرمائی گئی کہ اب جب تک وہ عورت اس کے مقابل کے نکاح میں نہ جاچکے اور اس کے پاس سے ہو کر نہ آجائے اس وقت تک وہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا (زلیعی علی الکفر) گویا حلالہ کی قید تنبیہ و سزا لگائی گئی ہے، سبحان اللہ! احکام الہیہ میں کیا کیا حکم و مصالح ہیں۔

اس کے بعد اب ہم یہاں اختصار کے پیش نظر صرف دو باتیں اور بیان کرتے ہیں (۱) طلاق کے لغوی و شرعی معنی۔

(۲) طلاق کی قسمیں مع اختلاف ائمہ، شرح حدیث کے لئے ان دو کے بیان کی احتیاج زیادہ ہے۔

بحث اول: طلاق اسم مصدر ہے اور مصدر تطلیق ہے جیسے سلام و تسلیم، طلاق کے لغوی معنی حل الوثاق (گرہ کھولنا) مشتق ہے اطلاق سے بمعنی ارسال و ترک کہا جاتا ہے اطلاق الاسیر قیدی کو چھوڑ دیا، اطلاق الناقۃ ناقہ کی رسی کھول دی، نکاح میں اس کا استعمال باب تفعیل سے ہوتا ہے یعنی تطلیق اور غیر نکاح میں باب افعال سے۔

اور اصطلاحی معنی میں رفع القید الثابت شیءاً بالنکاح، اس تعلق اور وابستگی کو رفع کر دینا جس کا ثبوت شرعاً نکاح کے ذریعہ سے ہوتا ہے، شرعاً کی قید سے قید حسی خارج ہوگئی یعنی حل الوثاق (گرہ کھولنا) اور بالنکاح کی قید سے احتراز ہو گیا عتق سے اس لئے کہ اگرچہ عتق میں بھی اس قید کا رفع ہوتا ہے جو شرعاً ثابت ہے لیکن اس کا ثبوت نکاح سے نہیں (بلکہ شرا وغیرہ سے ہوتا ہے) (زلیعی)

بحث ثانی: طلاق کی اولاد دو قسمیں ہیں طلاق سنیہ اور طلاق بدعتہ۔ پھر اول کی دو قسمیں ہیں، طلاق حسن اور طلاق احسن

لہ اسی لئے أنت مطلقۃ بتشہید اللام میں نیت کی حاجت نہیں بخلاف أنت مطلقۃ بسکون اللام اس میں نیت کی حاجت ہے ۱۲۔

۱۳ خواہ وہ رفع فی الحال ہو کمافی الطلاق البائن اور یا فی المال کمافی الطلاق الرجعی بعد انقضاء العدة (مبہل)

۱۴ یہاں پر یہ سوال مشہور ہے کہ طلاق تو عند الشرع ہی مبغوض ہے کمافی الحدیث پھر طلاق کے سنہ ہونیکے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ گو طلاق فی حد ذاتہ مبغوض شے ہے لیکن بہر حال بوقت ضرورت شریعت نے اس کی اجازت دی ہے پھر ایقاع طلاق کے بعض طرق تو درست اور صحیح ہیں اور بعض نادرست ہیں۔

(۱) طلاق احسن یہ ہے کہ زوج مدخول بہا کو ایک طلاق دے ایسے طہر میں جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہو جائے، اور بس! یعنی اس کے بعد دوسری اور تیسری طلاق نہ دے (۲) طلاق حسن یہ ہے کہ زوج مدخول بہا کو بزمانہ طہر ایسا طہر جس میں وطی نہ کی ہو ایک طلاق دے، پھر اسی طرح دوسرے طہر میں دوسری اور تیسری طہر میں تیسری طلاق دے یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ سنیتہ طلاق کا مدار دو چیزوں پر ہے عدد اور وقت یعنی طہر واحد میں ایک طلاق سے زائد نہ دیجائے دوسرے یہ کہ بزمانہ طہر دیجائے پس اگر ایک سے زائد دی یا حالت حیض میں دی تو وہ طلاق بدعی ہوگی کیونکہ ایک سے زائد، زائد از حاجت ہے، حاجت ایک طلاق سے بھی پوری ہو جاتی ہے اور طہر کی قید اس لئے ہے کہ حیض کی طلاق میں احتمال ہے اس کا کہ ضرورت و مصلحت کی وجہ سے ہو بلکہ نفرت کی وجہ سے ہو کہ حیض کی حالت گندگی کی حالت ہے اور دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ حالت حیض میں دینے سے تطویل عدت لازم آتا ہے کیونکہ جس حیض میں طلاق دیجائیگی وہ حیض تو عدت میں شمار نہیں ہوتا اس کے علاوہ تین حیض عدت کے ہوں گے۔

اور یہ جو عدم وطی کی قید ہے اس کا منشاء یہ ہے کہ وطی کی صورت میں احتمال ہو جائیگا علق (حمل) کا جس سے مسئلہ عدت مشتبہ ہو جائیگا، اس لئے کہ حامل کی عدت وضع حمل ہے اور غیر حامل کی حیض تو اب یہ عورت ظہور حمل سے قبل متردد رہے گی اس میں کہ میری عدت کیا ہے؟ نیز وطی کے بعد چونکہ رغبت الی المرأة فی الحال باقی نہیں رہتی اس لئے اس وقت طلاق دینے میں احتمال ہے اس کا کہ یہ طلاق ضرورت کی وجہ سے ہو بلکہ عدم رغبت کی وجہ سے ہو، حالانکہ طلاق سنی وہ ہے جو ضرورت و مصلحت کی بنا پر ہو۔

اس کے بعد آپ سمجھے کہ طلاق سنی کی تعریف میں یہ جو عدد کی قید ہے کہ ایک سے زائد نہ ہو یہ قید تو عام ہے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں کے حق میں ہے لیکن یہ دوسری قید جو وقت کے لحاظ سے ہے کہ زمانہ طہر میں ہو حیض میں نہ ہو یہ قید صرف مدخول بہا کے حق میں ہے۔ اگر عورت غیر مدخول بہا ہو تو پھر طہر کی قید نہیں ہے۔ غیر مدخول بہا کی حالت حیض کی طلاق بھی طلاق سنی ہے، جس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مرد اس عورت سے اب تک شہوت پوری نہیں کر سکا ہے اس لئے اس کی طرف رغبت ہر حال میں ہوگی وہاں نفرت کا احتمال نہیں ہے، لہذا جب مرد باوجود رغبت کے طلاق دے رہا ہے تو یہ علامت ہے ضرورت و مصلحت کی و علیہا مدار السنیتہ۔

→ پس اتفاق طلاق کا جو طریقہ حدیث سے ثابت ہے اسی کو طلاق سنیتہ کہتے ہیں، یعنی طلاق کا مشروع طریقہ پس سنون بمعنی مشروع (قاعدہ شرعیہ کے مطابق) واللہ اعلم ۱۱۔ لہ طلاق حسن کو طلاق سنیتہ بھی کہتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ طلاق احسن تو طلاق سنیتہ کا اعلیٰ فرد ہے پھر طلاق حسن ہی کا نام طلاق سنیتہ کیوں رکھا گیا۔ جواب یہ ہے کہ اس میں تعریف ہے امام مالک کے مسلک پر کہ وہ تین طلاقوں کو جو اس طور پر دیجائیں سنی نہیں مانتے بلکہ بدعی کہتے ہیں طلاق سنی ان کے نزدیک منحصر ہے طلاق واحد میں ایک سے زائد طلاق مطلقاً ان کے نزدیک خلاف سنیتہ ہے ۱۲۔

اسی طرح یہ بھی واضح رہے کہ مذکورہ بالا تعریف طلاق سنی کی ان عورتوں کے لحاظ سے ہے جو ذوات الحیض ہوں اور جو عورتیں ذوات الاشہر ہیں (جن کو حیض نہیں آتا جیسے صغیرہ، کبیرہ آنسہ و حاملہ) ان کی طلاق سنی یہ ہے کہ ہر ماہ میں ایک طلاق دی جائے، تین طلاقیں تین ماہ میں دی جائیں نیز یہاں عدم الوطی کی قید بھی نہیں ہے، ذوات الحیض میں عدم الوطی کی قید اس لئے تھی کہ وطی کی صورت میں وہاں علوق کا احتمال ہے جس سے عدت کا مسئلہ مشتبہ ہو جاتا ہے اور ذوات الاشہر میں یہ احتمال ہے نہیں، صغیرہ اور آنسہ میں تو ظاہر ہے اور حاملہ سے مراد ظاہر اکمل ہے، جب حمل ظاہر ہو گیا تو پھر اشتباہ کہاں رہا واللہ تعالیٰ اعلم، بجز اللہ طلاق سنی کی تعریف مع فوائد قیود پوری ہوئی و ہذا کہ ماخوذ من الزیلعی شرح الکفر۔

(۲) طلاق کی قسم ثانی یعنی طلاق بدعی کی تعریف طلاق سنی کی تعریف میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے، ابن الہمام فرماتے ہیں (کمافی ہامش شرح الوقایہ) طلاق بدعی وہ ہے جو طلاق سنتہ کی دونوں قسموں کے خلاف ہو یا اس طور کہ ایک سے زائد دو یا تین طلاقیں دی جائیں بکلمۃ واحدة یا متفرقاً فی طہر واحد یا وہ ایک طلاق جو دی جائے حالت حیض میں، یا وہ طلاق جو دی جائے ایسے طہر میں جس میں وطی کی ہوا۔

طلاق فی الحیض سے رجوع کا امر | اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ جو طلاق حیض میں دی جائے وہاں اس کی تلافی کے لئے رجوع کا حکم ہے قییل علی الوجوب و ہو الاصح وقییل علی الاستحباب پھر اس کے بعد اگر چاہے تو طہر میں طلاق دے نہ چاہے تو نکاح میں باقی رکھے، اب یہ کہ اگر طلاق دے تو کونسے طہر میں! حیض کے بعد متصلاً آنوالے طہر میں یا طہر ثانی میں اس میں روایات حدیثیہ بھی مختلف ہیں اور روایات فقہیہ بھی بعض روایات ابن عمر میں طہر اول مذکور ہے اور بعض میں یہ ہے کہ طہر اول کے بعد آنے والے دوسرے طہر میں دی جائے صاحبین کی رائے طہر ثانی کی ہے اور ظاہر الروایۃ بھی یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک طہر اول میں بھی دے سکتے ہیں، کما قال الطحاوی وقییل الاظہر ان الامام مع الصحابین، یہ اب تک طلاق کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا گیا مذہب حنفی کی روشنی میں اور اس کے مطابق لکھا گیا۔

اقسام طلاق میں ائمہ ثلاثہ کے مسالک | اب باقی ائمہ کے مسلک سنئے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک سنۃ طلاق کا مدار عدد پر نہیں صرف زمان پر ہے، طلاق سنتہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ طلاق دی جائے زمانہ طہر میں ایسا طہر جس میں زوج نے وطی نہ کی ہو، خواہ طلاق ایک ہو یا تین بیک وقت ففی متن ابی شجاع فاسنۃ ان یوقع الطلاق فی طہر غیر مجامع فیہ، والبدعۃ ان یوقع الطلاق فی الحیض او فی طہر جامعہا فیہ اھ اور یہ ان کے یہاں ان عورتوں کے بارے میں ہے جو ذوات الحیض ہوں اور جو ذوات الاشہر ہیں ان کے بارے میں ان کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ ان عورتوں کی طلاق میں سنتہ اور بدعۃ کی کوئی تقسیم نہیں ہے جس طرح بھی طلاق دی جائے گی وہ مباح ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک طلاق سنتہ یہ ہے کہ آدمی ایک طلاق دے طہر میں ایسا طہر جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو، یہاں تک کہ انفقار عدت ہو جائے یعنی دوسری اور تیسری طلاق کی نوبت نہ آئے نیز ان کے مسلک میں یہ بھی قید ہے کہ یہ طہر ایسا ہو جس سے پہلے والے حیض میں طلاق دے کر رجعت نہ کی ہو (یعنی اگر کسی نے حالت حیض میں طلاق دیکر رجعت کی پھر اس کے بعد آنے والے طہر میں متصلاً طلاق دی تو یہ طلاق، طلاق سنتہ نہ ہوگی لہذا حیض میں طلاق دینے والے کو چاہئے کہ اس سے رجعت کر کے دوبارہ اگر طلاق دے تو طہر اول میں نہ دے بلکہ طہر ثانی میں دے جیسا کہ حدیث ابن عمر کے بعض طرق میں ہے، الحاصل عند المالکیہ طلاق سنتہ وہ ہے جس کو ہم طلاق احسن کہتے ہیں اور جس کو ہم طلاق حسن کہتے ہیں (تین طلاقیں تین ہی طہر میں دیجائیں) یہ طلاق ان کے نزدیک طلاق بدعتہ ہے گویا تین طلاقیں خواہ طہر واحد میں دیجائیں یا متعدد اطہار میں دونوں برابر ہیں بدعتہ ہونے میں (بخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک تین طلاقیں طہر واحد میں بھی بدعی نہیں ہیں کما تقدم) نیز جیسا کہ شافعیہ کے مسلک میں گذرا کہ سنتہ و بدعتہ کا فرق ان عورتوں میں ہے جو ذوات الحیض ہوں ذوات الاشہر میں نہیں اسی طرح مالکیہ و حنابلہ کی کتب میں بھی موجود ہے۔

۱۔ ہا مسلک حنابلہ کا سوان کی اکثر کتب میں جیسے الروض المربع، نیل المآرب، زاد المستقنع، جمع الثلاث کو طلاق بدعتہ اور حرام لکھا ہے اگرچہ متعدد اطہار میں ہوں۔ اور ابن قدامہ نے مغنی میں امام احمد کی جمع الثلاث میں دو روایتیں نقل کی ہیں اول یہ کہ وہ بھی طلاق سنتہ ہی ہے (گو خلاف مختار و خلاف اولیٰ ہے) وقال اختار ہذہ الروایۃ الخرقی، اور روایت ثانیہ یہ ہے کہ جمع الثلاث حرام اور بدعتہ ہے ابن قدامہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ترجیح حرمت ہی کو ہے اسی کو انہوں نے روایت درایت ثابت مانا ہے اور جمع الاثنین ولو فی طہر واحد کو کتب حنابلہ میں طلاق سنتہ ہی قرار دیا ہے لیکن کچھ غیر حرام حنفیہ و مالکیہ احمدی روایت نے جمع الثلاث کی حرمت پر ان احادیث سے استدلال کیا ہے جن میں اس پر وعیدیں

جمع الثلاث کی حلت و حرمت کے دلائل

وارد ہوئی ہیں جو شروح حدیث و کتب فقہ میں مذکور ہیں، نیز شریعت میں جن مصالح کی بنا پر طلاق میں چند عدد رکھے ہیں (کما تقدمت الاشارة الیہا فی مبداء کتاب الطلاق) ایک ساتھ تین طلاق دینے میں ان مصالح کو یکسر ضائع کر دینا ہے جو انتہائی نادانی و ناشکری ہونے کی بنا پر حرام و معصیت ہے۔ اور حضرت امام شافعی و احمدی روایت جمع الثلاث کو جائز قرار دیتے ہیں وہ استدلال میں عویم و غلانی کے قصہ لعان کو پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے لعان کے بعد آپ کی مجلس اپنی بیوی کو دفعۃً تین طلاقیں دی کما فی روایت الصحیحین اور اس کے باوجود آپ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمایا، ایسے ہی امر اے رفاعہ کی حدیث جس نے آپ کے سامنے حاضر ہو کر یہ اعتراف کیا کہ رفاعہ نے مجھے طلاق بتہ دی، ایسے ہی فاطمہ بنت قیس کی بھی طلاق ثلاث کا قصہ ہے، فریق اول نے لعان والی حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ لعان تو بذات خود موجب فرقت ہے اس کے بعد طلاق دینا غیر مؤثر ہے، اس کے علاوہ جو طلاق ثلاثہ کے اور قصے

ہیں وہ سب آپ کے سامنے کہاں پیش آئے ہیں یا دینے والے نے آپ کے سامنے اگر اس بات کا اقرار کیا ہو کہ میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہیں اور پھر آپ کی ترک نکیر سے اس کے جواز پر استدلال کیا جائے نیز کسی مصلحت سے تاخیر نکیر کا بھی احتمال ہے کہ بروقت نکیر نہ فرمائی ہو بعد میں کسی وقت نکیر کی ہو، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔

الحمد للہ ابتدائی بحثیں پوری ہوئیں۔ البتہ یہاں ایک اہم اختلافی بحث اور باقی ہے وہ یہ کہ جمع الثلاث کو ناجائز اور طلاق بدعتہ ہے لیکن تینوں واقع بھی ہوتی ہیں یا نہیں؟ یہ بحث آگے چند ابواب کے بعد آ رہی ہے۔

باب فی من خبب امرأة علی زوجها۔

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی شخص کی بیوی کو اس کے شوہر کے خلاف اکسائے۔ (اکسائیوا الامر ہو خواہ عورت) وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ اکسانے اور بگاڑنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کسی عورت کے سامنے اس کے شوہر کی برائیاں بیان کی جائیں اسکے عیوب گنوائے جائیں اور یہ کہ اس نے تجھ پر بڑا ظلم کر رکھا ہے وغیرہ وغیرہ، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی اجنبی شخص کی تعریفیں اسکے سامنے کی جائیں تاکہ وہ بجائے اپنے شوہر کے اس دوسرے شخص کی طرف راغب ہو جائے بعض لوگوں میں یہ مرض ہوتا ہے عورتوں میں زیادہ ہوتا ہے۔ والحدیث اخرجه ایضاً النبی والحاکم وصحیہ تلمیذہ للہنل۔

باب فی المرأة تسأل زوجها طلاق امرأة له۔

حدیث الباب کی مکمل شرح | حدیث الباب کا مطلب یہ ہے ایک شخص جس کے نکاح میں پہلے سے ایک عورت ہے وہ دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو جس عورت سے کرنا چاہتا ہے (وہ مخطوبہ) اس شخص سے مطالبہ کرتی ہے کہ پہلے تو اپنی پہلی بیوی کو طلاق دے تب میں تجھ سے نکاح کروں گی، آپ اس کے اس مطالبہ کی مذمت اس طرح ظاہر فرما رہے ہیں لتستفرغ صحفتها تاکہ اس پہلی بیوی کی پلٹ کو اپنے لئے فارغ کر لے یعنی جو کچھ چیزیں اس کے حصہ میں آتی ہیں کھانے پینے کی اور دوسری چیزیں وہ سب اس کو (مخطوبہ کو) ملنے لگیں، آگے آپ فرماتے ہیں ولتنتکح فانما لها ما قدر لها کہ بلکہ اس کو چاہئے کہ بغیر اس مطالبہ کے نکاح کر لے جتنا جس کے مقدر میں ہو گا وہ اس کو ملے گا۔

اس حدیث کی مزید تشریح یہ ہے کہ اس میں امرأۃ سے کیا مراد ہے اس میں دو احتمال ہیں اسی طرح ولتنتکح میں بھی دو احتمال ہیں، امرأۃ کے دو احتمال یہ ہیں (۱) اس سے مراد مخطوبہ ہے یعنی وہ دوسری عورت جس سے یہ شخص شادی کرنا چاہتا ہے۔

(۲) اس سے مراد ضرہ ہے یعنی شخص مذکور کی دو بیویوں میں سے ایک بیوی، ولتنتکح میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس کو منصوب

لہ استفرغ کے معنی کسی چیز کو فارغ یعنی خالی کرنا اور یہاں مراد یہ ہے کہ جو اشیاء اور نعمتیں دوسری کی پلٹ میں ہیں یعنی اس کے حصہ

میں ہیں ان سب کو یہ مخطوبہ اپنی پلٹ میں منتقل کر لے ۱۲

پڑھا جائے لتستفرغ پر عطف مانتے ہوئے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو بصیغہ امر مجزوم پڑھا جائے اور اس کا عطف لا تسئل پر مانا جائے۔ اب یہ کل چار صورتیں ہوں گیں۔ (۱) لتسئل کو منصوب پڑھا جائے اور مرآة سے مخطوبہ مراد لیا جائے (۲) لتسئل کو منصوب پڑھا جائے اور مرآة سے ضرہ مراد لیا جائے (۳) لتسئل کو مجزوم پڑھا جائے اور مرآة سے مخطوبہ مراد لیا جائے (۴) لتسئل کو مجزوم پڑھا جائے اور مرآة سے ضرہ مراد لیا جائے۔

اب ان میں سے ہر صورت کا مطلب سمجھئے، بالکل شروع میں جو مطلب لکھا گیا ہے وہ ان صورتوں میں تیسری صورت کا مطلب ہے، چوتھی صورت میں مطلب یہ ہوگا۔ ایک سو کن دوسری سو کن کے بارے میں اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ نہ کرے، اس کے حصہ کی چیزوں کو لینے کے لئے بلکہ اس کو چاہئے کہ موجودہ حالت ہی میں اس کے نکاح میں قائم رہے جس کے مقدر میں جو ہوگا وہ اس کو مل کر رہے گا۔ اس صورت میں نکاح سے مراد تنہا فی النکاح ہوگا یعنی نکاح میں باقی رہنا۔ اور سب سے پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا، مخطوبہ سوال نہ کرے سابق بیوی کے طلاق کا تاکہ اس کے حصہ کی چیزیں خود لے لے اور تاکہ وہ اپنا نکاح اس شخص سے کر لے۔ اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا، ایک سو کن دوسری سو کن کے طلاق کا سوال نہ کرے اس کے حصہ کی چیزوں کو لینے کے لئے اور تاکہ وہ سو کن اپنا نکاح کسی دوسری جگہ کر لے، اللہ تعالیٰ شانہ شرح حدیث کو بہترین جزاء خیر فرمائے کہ یہ حضرات شرح حدیث کا حق ادا کر دیتے ہیں، اور یہی حال فقہار کرام کا ہے کہ وہ استنباط مسائل میں کچھ کسر نہیں چھوڑتے ہیں، فخر اہم اللہ تعالیٰ عناء ما ہوا اھل و حشرنا یوم القیمہ معہم۔ حدیث الباباخرجہ ایضاً البخاری والنسائی واخرجہ مسلم حدیث محمد بن یحییٰ عن ابی ہریرۃ اھ عون و منہل۔

باب فی کراہیۃ الطلاق

ما اھل اللہ شیئاً ابغض الیہ من الطلاق، اس حدیث کو مصنف نے دو طریق سے ذکر فرمایا اول ان میں سے مرسل ہے دوسرا مسند۔ قال المنذری واخرجہ ابن ماجہ والمشہور فیہ المرسل و ہو غریب (عون)

طلاق باوجود جائز اور حلال ہونے کے مبغوض عند اللہ تعالیٰ ہے، معلوم ہوا ہر طلاق شئی مجزیہ نہیں بلکہ بعض حلال مبغوض ہوتے ہیں

اس حدیث پر امام خطابی تحریر فرماتے ہیں۔ طلاق کی کراہیت نفس طلاق کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس بد خلقی اور سور

طلاق کے مکروہ و مبغوض ہونے کی تشریح

عشرت کے لحاظ سے ہے جو سبب طلاق ہے اس لئے کہ طلاق تو مباح ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہؓ کو ایک مرتبہ طلاق دی تھی پھر بعد میں رجوع فرمایا تھا، اسی طرح ابن عمرؓ کی ایک بیوی تھی جس سے ان کو تو محبت تھی لیکن ان کے باپ عمرؓ کو وہ پسند نہ تھی وہ نہیں چاہتے تھے کہ وہ ابن عمرؓ کے نکاح میں رہے، اس بات کی شکایت ابن عمرؓ نے حضور سے کی آپ نے ان سے فرمایا کہ تم اس کو طلاق دیدو۔ اسپر انہوں نے اس کو طلاق دیدی۔ پس ظاہر ہے کہ آپ کسی کو ایسی شئی کا حکم نہیں کر سکتے ہیں جو عند اللہ مکروہ ہوا۔ میں کہتا ہوں اسی طرح ہمارے فقہار نے بھی لکھا ہے، علامہ زبلی فرماتے ہیں بعض لوگ کہتے ہیں

طلاق بغیر ضرورت کے مباح نہیں ہے پھر آگے انہوں نے اسکی تائید میں کچھ احادیث ذکر کی ہیں، اس کے بعد فرماتے ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول اِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقْتُمُ النِّسَاءَ لَعْنَتُنَّ نِزَارَی تَعَالٰی کا قول لا جناح علیکم ان طلقتم النساء وطلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حفصۃ والصحابة رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کأنوا یطلقون من غیر نکران۔

شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں طلاق کی مبنیویت کیساتھ اس کے حلال ہونے کی بھی تصریح ہے، لہذا طلاق کی کراہت، کراہت بالمعنی الاصطلاحی نہیں ہے صفت بغض کی تھا اگر حالت کی تصریح نہ ہوتی تو بیشک طلاق شرعاً مکروہ ہوتی اور اس پر وہی چیز مرتب ہوتی جو مکروہ اصطلاحی پر ہوتی ہے واذلیس فلیس اس سے زائد نہیں کہا جاسکتا کہ طلاق عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ مبنیویں اور ناپسند ہے اھ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں فرماتے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے نکاح کو مشروع فرمایا اسی طرح طلاق کو مشروع فرمایا پھر آگے فرماتے ہیں اور وہ جو سنن ابوداؤد کی حدیث ہے جس میں طلاق کو مبنیویں قرار دیا ہے وہ محمول ہے اس طلاق پر جو بلا وجہ دیکھتے ہیں ویسے بھی اس حدیث میں علیہ ارسال پائی جاتی ہے اس کے بعد پھر انہوں نے ابن الہمام کا کلام مذکور نقل فرمایا ہے، ابن عبد البر کتاب الکافی میں کتاب الطلاق کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں طلاق مباح ہے اگرچہ عورت کو ناپسند ہو خواہ عورت مسیئہ ہو یا محسنہ، قبل الدخول وبعده الدخول، لیکن کثیر الطلاق شخص مذموم (قابل مذمت) ہے اور یہ چیز محاسن اخلاق سے نہیں ہے، پھر آگے فرماتے ہیں شریعت میں طلاق دینے کا ایک طریقہ ہے جس سے تجاوز کرنا جائز نہیں باری تعالیٰ کی معصیت اور اپنے نفس پر ظلم ہے اھ الحاصل طلاق اگر ضرورت اور مصلحت ہے تب تو اس کے جواز میں کسی کو کلام ہی نہیں ہے اور اگر بلا ضرورت ہے تب بھی عند الجہور جائز ہے بشرطیکہ قاعدہ شرعیہ کے مطابق اور جملہ حقوق کی ادائیگی کیساتھ ہو جس پر تشریح باحسان صادق آتا ہو کذا استفاد من تصریحات الفقہاء۔ یہ سب جو کچھ لکھا گیا ہے وہ مصنف کے ترجمہ باب کراہیۃ الطلاق کے پیش نظر ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ طلاق کی کراہیۃ کس حد تک ہے۔

باب فی طلاق السنۃ

عن عبد اللہ بن عمر انہ طلق امرأۃ وہی حائض الخ۔

ابن عمر کے زمانہ حیض میں طلاق دینے کا قصہ اور اس متعلق مسائل مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس باب میں حضرت ابن عمر کے زمانہ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دینے کا واقعہ ذکر فرمایا ہے پورے باب میں صرف یہی ایک قصہ متعدد طرق سے بیان کیا ہے یہ

۱۱ یعنی اگر مکروہ تنزیہی ہے تو مستحبی ملامت اور مکروہ تحریمی ہو تو عقاب ۱۲ ۱۳ جس کو طلاق سنی کہتے ہیں اور جو طلاق خلاف شرع ہو جس کو بدعی کہتے ہیں وہ ناجائز اور حرام ہے ۱۴ طلاق بعض حالات میں صرف مباح اور بعض میں مستحب اور بعض میں واجب ہو جاتی ہے اور بعض حالات میں مکروہ جن کی تفصیلات کتب فقہ اور شرح حدیث میں مذکور ہیں ۱۵

حدیث مشہور ہے جملہ صحاح ستہ میں موجود ہے مصنف نے اسکے جملہ طرق کو بہت اہتمام سے ذکر کیا ہے اور اس کے ایک طریق پر جس میں ایک زیادتی ہے جو جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اس پر شدت سے نگیر فرمائی ہے۔
 ان کی اس بیوی کا نام جس کا یہ قصہ ہے کہا گیا ہے کہ آمنہ ہے وقیل النوار۔ ممکن ہے آمنہ نام ہو اور النوار لقب. طلاق فی زمن الحیض بالاتفاق طلاق بدعی ہے ایک ساتھ متعدد طلاق دینا اس میں تو اختلاف ہے شافعیہ و احمد فی روایت الیسی طلاق بدعہ نہیں ہے بلکہ سنی ہے (کما تقدم التفصیل) لیکن طلاق فی حال الحیض بالاتفاق طلاق بدعی ہے، ابن عمرؓ نے صرف ایک طلاق دی تھی جیسا کہ بعض طرق میں اس کی تصریح ہے۔

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تنظف، حضرت عمرؓ نے جب اس کا تذکرہ حضورؐ سے کیا تو آپؐ نے حضرت عمرؓ کو آمر فرمایا کہ ابن عمرؓ کو اس طلاق سے رجوع کا امر کریں، یہ امر بالرجوع وجوب کے لئے ہے یا صرف استحباب کے لئے اس میں دونوں قول ہیں، علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں طہا یہ امر عند الشافعیہ والحنابلہ استحباب کے لئے ہے اور یہی ایک روایت حنفیہ کی ہے اور مالکیہ کے نزدیک وجوب کے لئے ہے و صحیح صاحب الہدایہ من التحفۃ مالکیہ کے نزدیک تو اس کو رجوع پر مجبور کیا جائیگا بالضرر والسنن والہتدایہ اور آگے پھر اس حدیث کے اس طریق میں یہ ہے کہ رجوع کرنے کے بعد طہر ثانی تک رکاز ہے طہر ثانی میں اسکو اختیار ہے چاہے طلاق دے اور چاہے تو نکاح میں باقی رکھے۔ مطلب یہ ہوا طہر اول میں طلاق نہ دے اگر دینی ہی ہے تو طہر ثانی میں دے، یہ طہر ثانی والا امر استحباب کے لئے ہے یا وجوب کے لئے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے حنفیہ کا مسلک اس میں پہلے طلاق بدعی کی تعریف میں گذر چکا کہ ظاہر الروایۃ حنفیہ کی اس میں وجوب کی ہے اور غیر ظاہر الروایۃ استحباب کی اصح الوجہین للشافعیہ بھی وجوب ہی ہے کما قال الحافظ اور امام مالک و احمد کے نزدیک استحباب کے لئے ہے کما قال الدرریدیؒ ۳۷۳۲ والموفق۔

روایات حدیثیہ بھی اس میں مختلف ہیں بایں کی حدیث کے طریق اول میں جو کہ طریق نافع ہے طہر ثانی مذکور ہے اور اس کے بعد جو طریق آرہا ہے یعنی طریق سالم اس میں صرف طہر اول مذکور ہے۔

پھر علماء کی اس میں مختلف آراء ہیں کہ طہر ثانی تک انتظار کی کیا مصلحت ہے (۱) تاکہ یہ رجعت صرف طلاق کے لئے ہو تو جس طرح طلاق کی نیت سے نکاح کرنا مکروہ اور ناجائز ہے اسی طرح طلاق کی نیت سے رجعت بھی نہونی چاہئے، لہذا رجعت کرنے کے بعد کچھ زمانہ ایسا گذرنا چاہئے جس میں طلاق دینا جائز نہ ہو لیکن نہ دیجائے (۲) تاکہ رجعت کا فائدہ ظاہر ہو

۱۔ اس میں کچھ قیود اور تفصیل ہے جو آگے معلوم ہو جائے گی ۱۲۔ ۲۔ یہاں پر ایک مسئلہ اصولی ہے صل الامر بالامر بالشیء امر بذاک الشیء ام لا؟ یعنی اگر کسی شخص کو یہ امر کیا جائے کہ وہ فلاں شخص کو کسی بات کا امر کرے! تو یہ فلاں شخص امر اول کی طرف سے مامور سمجھا جائے گا یا نہیں؟ بلکہ اس سیاق میں کس طرح سے مامور ہوگا اس کی طرف اشارہ جلد ثانی میں مروا اولاد کم بالسلوۃ الحدیث میں گذر گیا ہے ۱۳

وہو الوطی اور جس طہر میں وطی کیجاتی ہے اس میں طلاق دینا بدعت ہے (۳) اس شخص نے عجلت کی طلاق دینے میں کہ حیض میں دیدی اور طہر کا انتظار نہیں کیا اس لئے سزا و عقوبت یہ حکم کیا گیا کہ طہر اول میں بھی مت دواسکے بعد طہر ثانی میں دینا نحو لیتلقہا اذا طہرت او وہی حاصل۔

طلاق حامل کی بخت و ہل الحامل تحیض؟ بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس وقت حالت حیض میں جو طلاق دی ہے اس سے تور جوع کر لے پھر آئندہ یا تو طلاق دے طہر میں (اگر حمل ظاہر نہ ہو) اور اگر حمل ظاہر ہو جائے تو پھر طہر کی قید نہیں، اس روایت سے دو باتیں نئی ثابت ہوئیں اول یہ کہ حاملہ کو حیض آسکتا ہے دوسرے یہ کہ حامل کو ہر حال میں طلاق دے سکتے ہیں گو حالت حیض ہو، کذا قال الطیبی والنووی، ملا علی قاری طیبی کا کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وعندنا ان الحامل لا تحیض ومارأته من الدم فهو استحاضة اھ امام نووی فرماتے ہیں امام شافعی کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حاملہ حیض کو طلاق دینا جائز ہے اس لئے کہ غیر حامل کو حیض میں طلاق دینے سے مانع طول عدت ہے اور حامل کی عدت بہر حال وضع حمل ہے فلا فرق فیہا بین الطہر والحیض اھ لیکن بذل الجہود میں حضرت نے اسکا جواب تحریر فرمایا ہے جو وہاں دیکھا جاوے والا بخیر مذکور کی لایا بخیر۔ اسی طرح کتب مالکیہ وحنابلہ میں بھی یہی مذکور ہے کہ غیر مدخول بہا اور وہ عورت جس کا حمل ظاہر ہو چکا ہو اس کو جس حال میں بھی طلاق دی جائے جائز ہے۔

فذلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء۔ آپ نے ابن عمر سے فرمایا کہ حیض کی طلاق سے رجوع کر کے زمانہ طہر میں طلاق دو، پس یہ حالت طہر ہی وہ عدت ہے جس میں طلاق دینے کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے، عدت کے مصداق میں فریقین کی رائے کی توضیح و تشریح | خطابی کہتے ہیں اس سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ جو زمان طلاق کا ہے وہی زمان عدت ہے اور زمان طلاق بالاتفاق زمان طہر ہے لہذا زمان عدت بھی طہر ہوا (اس سے قبل وہ یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ ان تطلق لها النساء میں لام بمعنی فی ہے) پس ثابت ہوا کہ قرآن میں ثلاثہ قرو سے مراد ثلاثہ اظہار ہیں کما ہو متسلک الشافعیہ۔

امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے یہاں اس حدیث میں لفظ عدت سے عدت اصطلاحیہ مراد نہیں ہے جو کتاب اللہ سے ثابت ہے یعنی ثلاثہ قرو بلکہ عدت سے مراد طلاق النساء کی عدت یعنی وقت طلاق پس ضروری نہیں کہ جو عدت طلاق کی ہے یعنی وقت طلاق وہی عدت وہ ہو جس کے گزارنے کی عورتیں مکلف ہیں کیونکہ لفظ عدت کے کئی معنی آتے ہیں اھ (عون المعبود) چنانچہ قاموس وغیرہ کتب لغت میں عدت کے معنی متعدد دیکھے ہیں فیل راجع لہذا حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہوا پس یہ وقت طلاق دینے کا (جس میں ہم کہہ رہے) وہی وقت ہے جس میں طلاق دینے کا امر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فی قولہ تعالیٰ فطلقوهن بعدتھن۔ گویا آپ امرا بالطلاق فی زمان الطہر کو مؤید فرما رہے ہیں اس آیت کریمہ سے سبحان اللہ کی عمدہ تشریح،

لہ مالکیہ کا مسلک بھی یہی ہے اور امام احمد کی دونوں روایتیں ابن قدامہ نے المغنی میں حیض کو ترجیح دی ہے اور اسی کو درایت و روایت ثابت مانا ہے اور یہی مسلک حنفیہ کا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ فطلقہن بعد تہن کی تفسیر میں اختلاف ہے بین الحنفیہ والشافعیۃ جس کو مفسرین اور محدثین سبھی نے لکھا ہے۔ دراصل اس آیت شریفہ میں ایک قراءۃ یہ ہے کہ سیأتی فی المتن ایضاً، فطلقوهن فی قبْل عدتہن پھر حنفیہ وشافعیہ کا لفظ قبْل کے مفہوم میں اختلاف ہے بنا براس کے کہ شافعیہ عدۃ بالا طہار کے قائل ہیں اور حنفیہ عدۃ بالحيض کے شافعیہ کہتے ہیں اس کے معنی ابتداء اور اول کے ہیں یعنی عورتوں کو طلاق دو ان کی عدت کے شروع اور اسکے آغاز میں اور حنفیہ کہتے ہیں اس سے مراد آمد و استقبال ہے، یعنی طلاق دو ایسے وقت میں جب کہ وہ عورتیں استقبال کرنے والی ہوں عدت کا یعنی ایسے وقت میں طلاق دو جس کے بعد زمان عدت آنے والا ہو اور طلاق بالاتفاق دی جاتی ہے زمان طہر میں، معلوم ہوا طہر کے بعد آنے والا زمانہ ہی زمان عدت ہے وہو الحيض حنفیہ اپنی رائے کی ترجیح اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ قرآن یہ کہتا ہے کہ عدت ثلاثہ قرو سہ پورے تین قرو گزرنے چاہئیں اور اگر عدت طہر کو قرار دیا جائے گا قالوا اور حال یہ کہ طلاق بھی طہر ہی میں دی جاتی ہے تو اب خلط ہو جانے کی وجہ سے عدت کے حساب میں گڑبڑ کی یا زیادتی واقع ہوگی جس طہر میں طلاق دی گئی اگر اس کو مستقل شمار کرتے ہیں تو عدد ثلاث (ثلاثہ قرو) میں کمی واقع ہوگی (کہا ہو مسلک الشافعیہ) اور اگر اس کو شمار نہیں کرتے اس کے علاوہ تین طہر گزارے جائیں تو اس صورت میں زیادتی لازم آتی ہے بخلاف اس کے کہ عدت حیض کو قرار دیا جائے اور طلاق طہر میں دی جائے اس میں عدت کا حساب بلا تردد درست رہتا ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔

فقال مرة ذلیعرا جعها ثم یطلقہا فی قبل عدتہا۔ یعنی ابن عمر سے کہو کہ اس وقت کی طلاق سے توجوع کر لے جو عین عدت کے زمانہ میں دی گئی پھر اس کے بعد جب طلاق دے تو ایسے وقت میں دے جس میں استقبال عدت ہو رہا ہو (تاکہ عدت کا حساب درست رہے)

قال فیحدث بها قال فہم ادایت ان عجز واستحق۔ سائل نے دریافت کیا کیا رجوع کرنے کے بعد یہ طلاق شمار ہوگی (یا کالعدم ہو جائیگی) انہوں نے جواب دیا پھر کیا ہوگی اگر شمار ہوگی (اور پھر آگے فرمایا) بتاؤ تو ہسی اگر وہ یعنی مطلق فی الحيض عاجز ہو جائے اور حماقت کا کام کرے (یعنی رجوع نہ کرے) تب بھی یہ طلاق شمار ہوگی کہ نہیں؟ مطلب یہ

۱۔ ای طلقوهن فی اول عدتہن، ونحن نقول طلقوهن مستقبلات عدتہن ۱۲۔ ۲۔ اور طلاق بالاتفاق طہر میں دی جاتی ہے لہذا عدت کا زمانہ بھی طہر ہی ہوا ۳۔ ابن قدامہ مغنی میں اس پر تفصیل سے کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں طلاق کو کسی طرح بھی بوقت عدت ہونے کی کئے کہ عدت تو طلاق پر مرتب ہوتی ہے طلاق لاحالہ عدت پر مقدم ہوگی، طلاق سبب سے اور عدت سبب پر ہمیشہ مقدم ہوتا ہے ۱۳۔ ۴۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ سائل کی مراد یہ ہو کہ یہ طلاق فی الحيض شرعاً معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس صورت میں ابن عمر کے جواب کا مطلب یہ ہوگا ارے! بتاؤ ہسی اگر کوئی شخص کسی ضروری کام کو اپنی حماقت اور جہالت سے ترک کر دے تو کیا اس کو معذور قرار دیا جاسکتا ہے ۱۴۔ ۵۔ ہذا التشریح علی مسلک حنفیہ۔

ہے کہ طلاق رجوع کرنے سے کالعدم تھوڑی ہوتی ہے طلاق تو ظاہر ہے کہ واقع ہوگئی

طلاق فی حیض اور طلاق ثلاث کے وقوع میں اختلاف | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ طلاق فی حیض اگرچہ عند الجہور ناجائز اور حرام ہے لیکن اس کے باوجود واقع ہو جاتی ہے،

عند جماہیر العلماء سلفاً وخلفاً ومنہم الائمۃ الاربعۃ وعلیٰ ہذا ایقاع الثلاث دفعۃ، امام بخاریؒ نے دو مستقل ترجمۃ انبیاء اس مقصد کے لئے باندھے ہیں (۱) باب اذا طلقت المرأة الحائض یعتد بذلک الطلاق (۲) باب من اجاز الطلاق الثلاث۔ باب اول کے ذیل میں علامہ قسطلانی فرماتے ہیں ائمۃ الفتویٰ کا اس پر اجماع ہے (حالت حیض کی طلاق کے وقوع پر) بخلاف ظاہر یہ روافض، خوارج کے کہ وہ یہ کہتے ہیں یہ طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے کہ مہنی عنہ ہے فلما یكون مشروعاً، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے ابن عمرؓ کو اس طلاق کے بعد رجوع کا حکم فرمایا، اور ظاہر ہے کہ رجوع عن الطلاق بدون الطلاق محال ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خود ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس طلاق کا اعتبار کیا جیسا کہ اس کی تصریح آگے حدیث میں آ رہی ہے اھ صاحب عون المعبود لکھتے ہیں حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں بہت طویل کلام کیا ہے اس بات پر کہ طلاق حائض واقع نہیں ہوتی اھ اور شاہ صاحب فیض البالی میں فرماتے ہیں یہی وہ مسئلہ ہے جس کا ابن تیمیہ نے انکار کیا ہے کہ حالت حیض کی طلاق واقع نہیں ہوتی حالانکہ ابن عمرؓ جو کہ صاحب واقعہ ہیں انہوں نے اس طلاق کے وقوع کا اقرار کیا ہے الیٰ آخر ما ذکر۔ میں کہتا ہوں اسی طرح ابن القیم نے اس مسئلہ پر تفصیلی کلام سنن ابوداؤد کی شرح "تہذیب السنن" میں بھی کیا ہے جہور کے مسلک کے خلاف فضول زور لگایا ہے۔ اب آگے رہا مسئلہ ایقاع الثلاث فی مجلس واحد کا سوا اس کے وقوع میں تو ائمہ اربعہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ طلاق سنی ہے یا بدعی؟

شافعیہ کے نزدیک تو یہ طلاق خلاف سنت بھی نہیں دوسرے ائمہ کے نزدیک خلاف سنت ہے کہ تقدم الخلاف فی ذلک، فی مبداء کتاب الطلاق، البتہ بعض دوسرے علماء کا اس کے وقوع میں اختلاف ہے جس کے لئے مصنف نے آگے مستقل باب قائم فرمایا ہے اس پر کلام اسی باب میں آئے گا۔

ولم یرہا شیئاً اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے ابو الزبیر، یہ زیادتی صرف اس کی روایت میں ہے اور یہ دلیل ہے ان علماء کی جو یہ کہتے ہیں کہ طلاق حائض واقع نہیں ہوتی، خطاباً کہتے ہیں محدثین یہ فرماتے ہیں ابو الزبیر نے کبھی کسی روایت میں اس لفظ سے زیادہ منکر کوئی لفظ ذکر نہیں کیا۔ خود مصنف نے بھی آگے چل کر یہ فرمایا ہے والا حدیث کلمہا علی خلاف ما قال ابو الزبیر و اھ دوسری صورت یہ ہے کہ اس جملہ کی تاویل کی جائے ای لم یرہا شیئاً مشروعاً اور یہ مطلب نہیں لم یرہا شیئاً معتبراً واقعاً یعنی معتبر ہونے کی نفی مقصود نہیں بلکہ جائز اور مباح ہونے کی نفی مراد ہے۔ قال ابوداؤد روی هذا الحدیث عن ابن عمرؓ۔ یہ جو حدیث ابن عمرؓ چل رہی ہے طلاق فی حیض والی اس میں رواۃ کا یہ اختلاف

لہ ابو الزبیر کی روایت مسلم میں بھی ہے لیکن وہاں یہ جملہ نہیں ہے یہ جملہ ابوداؤد اور نسائی میں ہے ۱۲

ہو رہا ہے کہ بعض نے اس میں صرف ایک طہر ذکر کیا ہے اور بعض نے دو طہر کہ رجوع کرنے کے بعد اگر طلاق دینا چاہے تو طہر اول میں نہیں بلکہ طہر ثانی میں دے۔ اسی اختلاف کو مصنف یہاں ذکر فرما رہے ہیں اس میں فقہاء کا بھی اختلاف ہے جس کو ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

باب فی نسخ المراجعة بعد الطلقات الثلاث

اس باب کی حدیث ثانی ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، لیکن حدیث اول مناسب نہیں کما لا یجفی، نیز بعض نسخوں میں یہاں یہ ترجمۃ الباب ہے ہی نہیں اس صورت میں حدیث اول تو ترجمۃ سابقہ یعنی طلاق السنۃ کے مطابق ہوگی، لیکن حدیث ثانی مطابق نہ ہوگی لہذا من تصرف النسخین۔

ان عمران بن حصین سئل عن الرجل یطلق امرأته ثم یقع بہا ولم یشہد علی طلاقہا الخ۔ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے آدمی کو طلاق پر بھی گواہ بنانے چاہئیں اور رجعت پر بھی، الشہاد علی الطلاق تو کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے صرف مستحب ہے لیکن الشہاد علی الرجعت کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے نزدیک تو غیر واجب ہے صرف مستحب ہے شافعیہ کا مسلک شرح اقناع میں سنت ہونا لکھا ہے اور اس میں یہ بھی ہے "خلافا لما لک کہ ان کے نزدیک واجب ہے اور لکھا ہے، قول قدیم بھی شافعی کا یہی ہے کما فی الام و عن احمد روایتان الوجوب والاستحباب اھ۔

میں کہتا ہوں شوکانی نے بھی امام مالک کا مسلک وجوب الاشہاد علی الرجعت لکھا ہے لیکن کتاب الکافی (لابن عبد البر) میں لکھا ہے لیستحب الاشہاد علی الطلاق وکذا علی الرجعت وقیل الاشہاد علی الرجعت اوکذا اھ اسی طرح تملکۃ المنہل میں بھی استحباب ہی لکھا ہے، لہذا صحیح یہ ہے کہ جس طرح حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی اور امام شافعی کے دو قول ہیں جدید الاستحباب، قدیم الوجوب اسی طرح امام احمد کے بھی دونوں قول منقول ہیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرہ ابن ماجہ قال المتذری اھ عون۔

وذلت ان الرجل کان اذا طلق امرأته۔ یہ باب کی حدیث ثانی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں طلاق کا عدد محدود اور متعین نہیں تھا بلکہ آدمی جتنی چاہے طلاقیں دیدے عدت کے اندر رجوع کر سکتا تھا، آیۃ کریمہ الطلاق مرتان کے نزول سے طلاق کی تحدید ہوئی یہ حدیث ترمذی شریف میں بھی ہے بروایت عائشہ جس میں زیادہ تفصیل ہے اس کو دیکھا جائے۔

لہ خلاصہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اشہاد علی الرجعت امام ابو حنیفہ و مالک و الشافعی فی قولہ الحدید مستحب ہے عن احمد روایتان اور اشہاد علی الطلاق کسی

نزدیک بھی ائمہ میں سے واجب نہیں صرف مستحب ہے ۱۲

باب فی سنۃ طلاق العبد

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے ایک شخص نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا ایک مملوک جس کے نکاح میں مملوکہ تھی اس مملوک (شوہر) نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دی اس کے بعد ان دونوں کو آزاد کر دیا گیا، تو کیا اس عورت کا خاوند آزاد ہونے کے بعد اس سے (بلا حلالہ) نکاح کر سکتا ہے؟ انہوں نے فرمایا ہاں نکاح کر سکتا ہے۔

یہ حدیث ائمہ اربعہ کے خلاف ہے البتہ ابن حزم ظاہری کا مسلک یہی ہے و نسب الی ابن عباس در روایت لاحد خلاف

اس لئے ہے کہ جمہور کے نزدیک تو طلاق کا مدار جال پر ہے مرد اگر حر ہے اس کا نصاب طلاق تین طلاقیں ہیں اور اگر وہ عابد ہے تو اس کا نصاب دو طلاقیں ہیں اور حنفیہ یہ کہتے ہیں جس طرح عدت میں بالاتفاق عورت کا اعتبار ہے اسی طرح طلاق میں بھی عورت کا اعتبار ہے وہ اگر حرہ ہے تو اس کی طلاق تین ہوں گی اور اگر وہ امۃ ہے تو اس کی طلاق صرف دو ہوں گی، اس مسئلہ میں دونوں ہی غیر حر ہیں لہذا بالاتفاق نصاب طلاق صرف دو طلاقیں ہوں گی، لہذا بغیر تحلیل کے دوبارہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے عمر بن محبت کی وجہ سے، یا یہ کہا جائے یہ حدیث منسوخ ہے یہ اس زمانہ کی بات ہے جب طلاق ثلاثہ ایک شمار ہوتی تھی (کما سیاق فی الباب الآتی) و حدیث ابن عباس بذاتہ احمد والنسائی والبیہقی ائمۃ اہل

عن عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال طلاق الامة تطليقتان وقرؤها حیضتان۔ حضرت شیخ الہند کی تقریر ترمذی میں لکھا ہے اس حدیث میں دو مسئلے مذکور ہیں اور وہ دونوں حنفیہ کے موافق ہیں۔ اول یہ کہ طلاق میں مرآۃ کا اعتبار ہوگا جس طرح کہ عدت میں اس کا اعتبار ہے (کما سبق آنفا) دوسرا یہ کہ عدت بالتحیض ہے نہ کہ بالاطہار لیکن یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں مظاہر بن اسلم راوی ضعیف ہے، اکثر محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے البتہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(تنبیہ) لیکن قابل تعجب بات یہ ہے کہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم و ہو قول سفیان الثوری والشافعی و احمد واسحق اھ۔ حالانکہ امام شافعی کے تو دونوں مسئلوں میں یہ حدیث خلاف ہے صاحب الکوکب الدرر نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس حدیث میں دو جزر ہیں ایک طلاق دوسرا عدت، امام ترمذی کا اشارہ علی ہذا سے صرف جزر ثانی یعنی عدت کے مسئلہ سے ہے کہ اس میں سب کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہے ورنہ طلاق کے مسئلہ میں تو علماء کا اختلاف ہے عند الشافعی وغیرہ الطلاق بالرجال وعندنا انحنیۃ الطلاق بالنسار اھ اس توجیہ سے کسی قدر تو اشکال میں کمی آئی لیکن پھر بھی اشکال باقی ہے اس لئے کہ باندی

لہ اس اشکال کا جواب کسی درجہ میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دراصل امام ترمذی کا معمول تقریباً ہر جگہ یہ ہے کہ وہ حنفیہ، شافعیہ وغیرہ

کی عدت اگرچہ بالاتفاق دو قرہ ہے لیکن قرہ کا مصداق شافعیہ کے نزدیک طہر ہے نہ کہ حیض اور یہاں حدیث میں حیض کی تصریح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ حدیث عائشہؓ ہذا خرج البیهقی والدارقطنی وابن ماجہ والحاکم وصحیح الترغیب والترغیب منہل۔

باب فی الطلاق قبل النکاح

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا طلاق الا فیما تمثلک ولا عتق

الا فیما تمثلک ولا بیع الا فیما تمثلک ولا وفاء نذرا الا فیما تمثلک۔

حدیث کی شرح مع مذاہب مفصلاً | اس حدیث کا صرف جزر اول اس باب سے متعلق ہے یعنی طلاق قبل النکاح، الا فیما تمثلک میں ملک سے ملک متعہ مراد ہے جو نکاح کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے پس مطلب یہی ہوا کہ طلاق قبل النکاح معتبر نہیں مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ، حنابلہ یہی کہتے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں طلاق قبل النکاح کی دو صورتیں ہیں (۱) اجنبیہ سے کہے انت طالق (۲) کسی عورت سے کہے ان نکحتک فانت طالق، یعنی نکاح تو اگرچہ ابھی تک نہیں ہوا لیکن طلاق کو معلق کر دیا اضافہ الی النکاح کے ساتھ، اول صورت ہمارے نزدیک بھی باطل ہے اور حنفیہ حدیث کو اسی پر محمول کرتے ہیں، دوسری تعبیر اس کی اس طرح بھی کی جاتی ہے کہ تطبیق کی دو صورتیں ہیں تنجیزاً اور تعلیقاً حدیث میں نفی اول کی ہے کہ فی الواقع طلاق قبل النکاح وہی ہے نہ کہ ثانی کی اس لئے کہ اس میں طلاق قبل النکاح کہاں ہے۔ امام مالک کی رائے بھی یہی ہے لیکن ہمارے اور ان کے مسلک میں فرق ہے وہ کہتے ہیں اضافہ الی النکاح کی صورت میں طلاق واقع ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس میں عموم نہ ہو بلکہ کسی قسم کی تخصیص ہو مثلاً کسی عورت کو خطاب کر کے کہے ان نکحتک فانت طالق یا کسی شہر یا قبیلہ کا نام لیکر کہے کہ فلاں شہر یا قبیلہ کی عورت سے نکاح کرو تو اس کو طلاق ہے یا زمان کے لحاظ سے تخصیص کرے ان نکحت الیوم فی طالق اور اگر عموم ہو جیسے ایما امرأۃ نکحتہا فی طالق، یہ باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس نے اپنے لئے نکاح کا بالکل سد باب ہی کر لیا ہے جو منشأ شارع کے خلاف ہے، حنفیہ کے یہاں تخصیص کی قید نہیں ہے تعیم اور تخصیص دونوں صورتوں میں اس کا یہ کلام معتبر ہے۔ بذل المجہود میں لکھا ہے و مذہبنا مروی عن ابن مسعود وابن عمر اہ آگے حدیث میں عتق کا مسئلہ مذکور ہے اس میں بھی حنفیہ اور شافعیہ کا یہی اختلاف ہے لیکن

→ سبھی کے مذاہب بیان کرتے ہیں اور بسا اوقات دوسرے فریق کی دلیل کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں جب یہاں مصنف نے یہ حدیث ذکر کی جو حنفیہ کے موافق اور شافعیہ کے خلاف تھی تو مصنف کا ذہن شافعیہ کی دلیل کی طرف گیا لیکن ابھی تک وہ دلیل ذہن ہی میں تھی لکھنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنف نے فرمایا والعل علی بذاعن اہل العلم اے امام ترمذی جب حدیث الباب ذکر کرنے کے بعد والعل علی بذاعن اہل العلم نے اس میں اکثر جگہ انہوں نے بہت توسع سے کام لیا ہے بسا اوقات حدیث الباب سے اس کا تعلق نہیں ہوتا بلکہ جانب مخالف والی دلیل سے اس کا تعلق ہوتا ہے کمالا یحییٰ علی من المعنی المنظر فی کتابہ ۱۲

امام احمد عقیق کے مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں اور طلاق کے مسئلہ میں شافعیہ کے ساتھ، پھر حدیث میں اس کے بعد بیع کا مسئلہ مذکور ہے کہ ملک غیر کی بیع جائز نہیں جس کو بیع فضولی کہتے ہیں، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک نفی جواز کا تعلق بیع بات یعنی قطعی بیع سے ہے ورنہ بیع موقوف علی اجازۃ المالك صحیح ہے، مالکیہ کے نزدیک تو بیع اور شرار دونوں جائز ہیں اور حنفیہ کے نزدیک صرف بیع جائز ہے نہ کہ شرار اور امام شافعی کے قول جدید میں بیع فضولی ناجائز ہے اور قول قدیم میں جائز ہے ورجحانوی حاشیہ کو کتب میں ہے ابن الہمام نے امام مالک و احمد دونوں کو حنفیہ کے ساتھ قرار دیا ہے اہ لیکن نیل المآرب والروض المربع (فی فقہ الخنابلہ) میں عدم جواز کی تصریح کی ہے، حنفیہ کی دلیل حکیم بن حزام کے شرار اصحیہ کا قصہ ہے (وسیاتی فی الیوم) اسکے بعد حدیث میں نذر کا مسئلہ ہے، اگر نذریہ مالک تخیڑا ہے تب تو بالاتفاق باطل ہے اور اگر تعلیق ہے اضافۃ الی المملک کے ساتھ اس میں وہی مذاہب ہیں جو مسئلہ طلاق میں گذر گئے (کذا فی الابواب والتراجم ۱۹ و ط ۲)۔

قال المنذری واخرجه الترمذی وابن ماجہ بخوہ الی اخر ما قال۔

ومن حلف علی معصیۃ فلا یمین لہ، حنفیہ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب ہے خواہ مطلق یمین ہو یا بطریق نذر خطابی نے شافعیہ کا مسلک یہ لکھا ہے کہ اگر مطلق یمین ہے تب تو کفارہ ہوگا، اور اگر نذر کی صورت ہے تو پھر اس میں کفارہ واجب نہیں کیونکہ نذر معصیۃ منعقد ہی نہیں ہوتی، اہ نذر معصیۃ کا مسئلہ مشہور اختلافی ہے کہ اس کا ایفاء تو کسی کے نزدیک جائز نہیں اب یہ کہ کفارہ بھی واجب ہے یا نہیں؟ اس میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نذر معصیۃ منعقد تو ہو جاتی ہے لیکن اس کا ایفاء جائز نہیں لہذا کفارہ واجب ہے اور یہی ایک روایت امام احمد کی ہے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک کفارہ واجب نہیں کذا فی المغنی وفیہ وعن احمد ما یدل علی انہ لا کفارۃ علیہ اہ مغنی سے معلوم ہوا کہ اس میں امام احمد کی دو روایت ہیں لیکن نیل المآرب اور الروض المربع میں وجوب کفارہ کی تصریح ہے دوسری روایت کو ذکر نہیں کیا۔

باب فی الطلاق علی غلط

اکثر نسخوں میں بجائے غلط کے غیظ ہے اور حدیث الباب کا تقاضا بھی یہی ہے، اور ایک شارح نے غلط کی تفسیر یہ کی ہے کہ ایسی حالت جس میں غلطی کا امکان ہو یعنی فی حال الغضب۔

طلاق فی حال الغضب عند الجہور واقع ہے امام احمدی روایت واقع نہیں ہوتی، بظاہر مصنف کا میلان اسی طرف ہے۔

لا طلاق ولا اعتاق فی اغلاق، مصنف نے اغلاق کی تفسیر غضب سے کی ہے کہا گیا ہے کہ امام احمد سے بھی یہ تفسیر منقول

لہ اس میں ان کی تین روایات ہیں، مثل الحنفیۃ مثل الشافعیۃ، تیسری الفرق بین الملاق والعتق ورجح الموفق الروایۃ الثانیۃ، والحقی الروایۃ الثانیۃ اہ من الابواب والتراجم ۲۶۳

اس پر یہ نقد کیا گیا ہے کہ طلاق تو غضب ہی کی بنا پر دیکھائی ہے، لہذا اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ کوئی طلاق بھی واقع ہنوا لیکن اکثر علماء نے اس کی تفسیر اکراہ سے کی ہے اور جنہوں سے بھی کی گئی ہے،

طلاق مکرہ میں اختلاف ائمہ | پھر طلاق مکرہ میں بھی اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک واقع ہو جاتی ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واقع نہیں ہوتی، لحدیث رفع عن امی الخطأ والسیان وما استکرہوا علیہ حنفیہ کا

استدلال عموماً نفوس سے ہے کقولہ کل طلاق جائز الا طلاق العصبی والمعتوہ، اور دلیل عقلی یہ ہے کہ اکراہ کی صورت میں زوج کی جانب سے ایقاع طلاق تو بہر حال پایا ہی جا رہا ہے گورضا طبعی نہیں ہے اور رضا رکایا جانا وقوع طلاق کیلئے شرط نہیں ہے کمافی الہازل (بذل) قال المنذری والحدیث اخرجه ابن ماجہ وفي اسنادہ محمد بن عبید بن ابی صالح وہو ضعیف (عون) زادنی المنہل احمد والبیہقی والحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم ودر بان فی سندہ محمد بن عبید بن ابی صالح اھ۔

باب فی الطلاق علی الہزل

ثلاث جِدَّةٌ وَهَذَّيْجَةٌ جِدَّةٌ۔ طلاق ہازل باتفاق واقع ہے، چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں والعمل علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم اھ، بذل الجہود میں علامہ شوکانی سے طلاق کے مسئلہ میں امام احمد اور امام مالک کا اختلاف نقل کیا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک طلاق ہازل واقع نہیں ہوتی، لیکن یہ بات درست نہیں، ائمہ اربعہ کے نزدیک اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، چنانچہ خود بذل الجہود ہی میں آگے چل کر قاضی عیاض سے اس میں علماء کا اتفاق نقل کیا ہے، حضرت شیخ نے بھی حاشیہ بذل میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے۔ والحدیث اخرجه ابن ماجہ والترمذی والحاکم ومجملہ من المنہل۔

باب بقیۃ نسخ المراجعة بعد التطلق الثلاث

اس مضمون کا باب اس سے قبل بھی گذر چکا اسی لئے مصنف نے یہاں لفظ بقیۃ کا اضافہ فرمایا ہے۔ لیکن اس باب میں اور گذشتہ میں فرق ہے وہ یہ کہ گذشتہ باب سے تو یہ بیان کرنا چاہتے ہیں زمانہ جاہلیت میں طلاق میں تحدید نہ تھی یعنی تین میں اس کا انحصار نہ تھا، تین سے زائد طلاق دینے کے باوجود زوج اپنی بیوی سے عدت کے اندر رجوع کر سکتا تھا، اسلام نے اگر اس طریقہ جاہلیت کو ختم کیا، اور اس دوسرے باب سے مقصود یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں طلاقات ثلاث ایک طلاق شمار ہوتی تھیں یعنی اگر کوئی شخص دفعۃً تین طلاقیں دے تو وہ تینوں واقع ہوتی تھیں بلکہ صرف ایک واقع ہوتی تھی، بعد میں یہ منسوخ ہو گیا اور تین ہی شمار ہونے لگیں

طلاق ثلاث کے وقوع وعدم وقوع کی مفصل بحث | جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے گو ائمہ کا اس میں تو اختلاف ہے کہ دفعۃً تین طلاق دینا سنت کے خلاف ہے یا نہیں؟ لیکن وقوع میں کوئی اختلاف نہیں

البتہ بعض دوسرے علماء کا اس میں اختلاف ہے (۱) لا یقع اصلاً عند الرافضیۃ وبعض الظاہریۃ وعند بعضہم لا یقع کل طلاق

منہی عنہ کطلاق الحائض (۲) یقع واحد حتی عند مکرمہ وغیرہ و نسب الی ابن عباس (۳) لمدخول بہا ثلاث و لغيرہا واحدة بانہ عند اسحق بن راہویہ۔
ان اختلافات کا منشأ دور و ایتیں ہیں (۱) قصہ طلاق رکانہ جو اس باب کی پہلی حدیث ہے (۲) حدیث ابن عباس جو حکم
مرفوع ہے، اور اسی باب کے اخیر میں آرہی ہے، ہر ایک روایت پر کلام آگے آرہا ہے۔

عن ابن عباس قال طلق عبد یزید ابورکاتۃ و اخوتہ۔ یعنی عبد یزید جو کہ رکانہ اور اس کے دوسرے
بھائیوں کا باپ ہے (عبد یزید ایک شخص کا نام ہے اضافی معنی مراد نہیں۔ اور ابورکاتہ یہ کنیت نہیں بلکہ اضافی معنی مراد ہیں)
حاصل یہ ہے کہ عبد یزید جو کہ صاحب اولاد شخص تھا اس نے اپنی بیوی ام رکانہ کو طلاق دی اور اس کے بعد ایک قبیلہ مزینہ کی
عورت سے شادی کر لی، اس کے بعد یہ ہوا کہ اس نئی بیوی نے حضور سے آکر اپنے شوہر عبد یزید کے بارے میں یہ شکایت کی کہ
وہ میرے کام کا نہیں ہے، غین ہے (حالانکہ عبد یزید کا صاحب اولاد ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کو اس کی اس بات پر بڑی غیرت اور غصہ آیا، چنانچہ آپ نے عبد یزید کی اولاد رکانہ وغیرہ کو بلا کر حاضرین مجلس کے سامنے
دریافت فرمایا کہ دیکھو! یہ بیٹا اپنے باپ کے اس چیز میں مشابہ ہے اور یہ بیٹا اپنے باپ کے اس چیز میں مشابہ ہے (مطلب
یہ کہ مشابہہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ سب فی الواقع عبد یزید ہی کے بیٹے ہیں، لہذا یہ عورت اپنے دعویٰ میں جھوٹی ہے) ہر مال
آپ نے عبد یزید سے فرمایا کہ اس عورت کو طلاق دیدے اس نے اس کو طلاق دیدی آپ نے عبد یزید سے فرمایا اب تو اپنی سابق بیوی
سے رجوع کر لے، عبد یزید نے عرض کیا کہ میں نے تو اس کو تین طلاقیں دی ہیں! آپ نے فرمایا کچھ معلوم ہے تب بھی تو اس سے رجوع کر لے۔

اب آگے امام ابو داؤد اس روایت کے بارے میں اپنی تحقیق ذکر کرتے ہیں۔ قال ابو داؤد و حدیث نافع بن
عجیر و عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانہ عن ابیہ عن جدہ ائمہ۔ اس حدیث کے جن طرق کی طرف مصنف
اشارہ فرما رہے ہیں وہ آئندہ باب فی البتہ میں آرہے ہیں، مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں دو باتیں ارشاد فرمائیں اول یہ کہ
یہ قصہ طلاق عبد یزید سے متعلق نہیں بلکہ ان کے بیٹے رکانہ کا ہے، دوسری بات یہ کہ اس قصہ میں تین طلاقیں نہ تھیں
بلکہ طلاق بتہ تھی، اور پھر ان دونوں باتوں کی دلیل یہ بیان فرمائی، لا ینم ولد الرجل و اصلہ، یعنی جو میں کہہ رہا ہوں وہ اس لئے
اصح ہے کہ اس طرح بیان کرنے والے صاحب واقعہ کے اہل اور اس کی اولاد ہیں اور ظاہر بات ہے کہ آدمی کے گھر والے اس کی
بات کو زیادہ جاننے والے ہوتے ہیں بنسبت دوسرے لوگوں کے۔

میں کہتا ہوں اسی لئے مصنف نے آگے چل کر باب فی البتہ میں اس قصہ کو دوبارہ ذکر کیا ہے، اسی طرح امام ترمذی
رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس حدیث کو من طریق عبد اللہ بن علی بن یزید بن رکانہ باب فی البتہ میں ذکر فرمایا ہے، معلوم ہوا امام
ابو داؤد و امام ترمذی دونوں حضرات کی تحقیق میں یہ قصہ طلاق بتہ کا ہے طلاق ثلاث کا نہیں ہے، اسی طرح امام بیہقی قسماً

نے بھی اس قصہ کی تخریج کی ہے اور پھر اخیر میں انہوں نے بھی یہی کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ رکانہ نے طلاق واحدہ دی تھی اس لئے کہ اولاد رکانہ نے رکانہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ والحدیث اخیرہ للنسائی و فی اسنادہ علی بن حسین بن واقد و فیہ مقال اہو بن ہم نے شروع باب میں کہا تھا کہ جو لوگ طلاق ثلاث کو ایک قرار دیتے ہیں ان کے اس قول کا منشاء دور روایتیں ہیں ایک قصہ رکانہ، قصہ رکانہ کا تو یہ جواب ہو گیا، دوسرا منشاء اس کا حدیث ابن عباس ہے، جو آگے کتاب میں اس طرح آرہی ہے۔

عن طاووس ان رجلا یقال لہ ابوالصہباء کان کثیر السوال لابن عباس قال اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بہا جعلوا واحدة علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر و صدرا من امارة عمر قال ابن عباس بلی الخ۔ حضرت ابن عباس کی اس روایت میں یہ ہے حضور کے زمانہ میں جو شخص غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دیتا تھا وہ ایک طلاق شمار ہوتی تھی، صدیق اکبر کے زمانہ میں بھی اسی طرح ہوتا رہا اور خلافت فاروقی کے شروع میں بھی یہی ہوتا رہا پھر بعد میں جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ مسلسل اور پے درپے طلاق دینے لگے ہیں (طلاق دینے میں جری ہو گئے ہیں) تو انہوں نے تینوں طلاقیں نافذ فرمادیں۔

اس حدیث شریف کا جس قدر حصہ مرفوع ہے وہ تو یہی ہے کہ طلاق ثلاث ایک شمار ہوتی تھی، نیز حدیث ابن عباس کے اس طریق میں یہ قید بھی ہے کہ یہ حکم اس وقت مدخول بہا کا تھا، اس کے بعد یہ حدیث ایک دوسرے طریق سے آرہی ہے اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا سے کوئی تعرض نہیں ہے۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی متعدد طرق سے ہے اس میں بھی غیر مدخول بہا کی قید نہیں ہے۔

لہذا ایک جواب تو جمہور کی طرف سے اس حدیث کا یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حکم غیر مدخول بہا کا تھا، اس کے بعد جاننا چاہئے کہ غیر مدخول بہا کو تین طلاق دینے کی دو صورتیں ہیں (۱) بکلمۃ واحدة، انت طالق ثلاثا، اس صورت میں تو ائمہ اربعہ کے نزدیک تینوں واقع ہو جاتی ہیں (۲) متفرقا، انت طالق۔ انت طالق۔ انت طالق، اس صورت میں عند ائمہ صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے اور اسی سے بینوۃ ہو جاتی ہے اس کے بعد پھر وہ عورت طلاق کا محل ہی نہیں رہتی اس لئے بعد کا کلام لغو ہو جاتا ہے، لہذا ابن عباس کی یہ حدیث اسی صورت پر محمول ہے، دوسرا جواب اس کا یہ دیا گیا ہے یہ حدیث طلاق ثلاث کی ایک خاص صورت پر محمول ہے وہ یہ کہ آپ کے زمانہ میں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا انت طالق۔ انت طالق۔ انت طالق۔ اور زوج اس سے تاکید یا تاسیس کا کوئی ارادہ نہ کرتا تو بوجہ ان حضرات کی سلامتی صدور کے اسکے اس کلام کو تاکید پر محمول کرتے ہوئے ایک ہی طلاق مانی جاتی تھی، لیکن پھر بعد میں لوگوں کے احوال میں جب تغیر پیدا ہو گیا اور طلاق دینے میں لوگ بیباک ہو گئے تو بجائے تاکید کے اس کلام کو تاسیس پر محمول کرتے ہوئے تین طلاقیں واقع ہونے لگیں، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اسی جواب کو پسند کیا ہے۔ امام نووی نے اس کا ایک جواب یہ بھی نقل کیا ہے کہ ابن عباسؓ کی مراد تغیر فی الحکم کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ تغیر عادت کو بیان کر رہے ہیں کہ شروع زمانہ میں جس حالت میں لوگ ایک طلاق

دیتے تھے اب اس حالت میں بجائے ایک کے تین طلاق دینے لگے ہیں اسی کو انہوں نے اس طرح تعبیر فرمایا کہ شروع زمانہ میں تین طلاق کی ایک طلاق ہوتی تھی۔ یعنی تین کے بجائے ایک ہی پر اکتفا کرتے تھے (نزیہ کہ تین دینے کے باوجود وہ ایک ہوتی تھی) حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں اس حدیث کی آٹھ توجیہات شرح حدیث سے نقل کی ہیں اور والی تین بھی ان میں شامل ہیں۔ حضرت نے بڑی تفصیل سے اس پر کلام فرمایا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ ابن عباس کی یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد میں آئی ہے امام بیہقی اسنن الکبریٰ میں فرماتے ہیں یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں امام بخاری اور امام مسلم مختلف ہیں امام مسلم نے اسکی تخریج کی ہے، امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں کی جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عباس کی باقی تمام روایات کے خلاف ہے (یعنی ان کے فتویٰ کے خلاف ہے) اور پھر انہوں نے متعدد طرق سے ابن عباس کا فتویٰ وقوع الثلاث کا بیان کیا، میں کہتا ہوں یہی رائے امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ کی ہے انہوں نے بھی متعدد طرق سے ابن عباس کا فتویٰ اور بڑے زوردار طریقہ سے ان کا فیصلہ وقوع ثلاث کا متعدد اسانید سے بیان کیا ہے، اور جس طریق میں وقوع واحد آیا ہے یعنی طریقہ عکرمہ مصنف نے اس میں اضطراب ثابت کر کے اس کو غیر معتبر قرار دیا ہے جیسا کہ آگے ان سب کی تفصیل آرہی ہے۔

حدثنا حمید بن مسعود نا اسماعیل نا ایوب عن عبد اللہ بن کثیر عن مجاہد قال کنت عند ابن عباس فجاءہ رجل فقال انہ طلق امرأته ثلاثا۔ قال فسکت حتی ظننت انہ راذھا الیہ ثم قال ینخل احدکم فی یوکب الخموقة ثم یقول یا ابن عباس یا ابن عباس الخ۔

یہ ہے وہ فتویٰ ابن عباس کا جس کو وہ بہت زور و شور اور مبالغہ کیسا تھا بیان فرما رہے ہیں، مجاہد فرماتے ہیں ایک دن ابن عباس کے پاس بیٹھا تھا ان کی خدمت میں ایک شخص آیا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں (مطلب یہ تھا اب اس کا حل کیا ہے) اس کے اس سوال پر وہ خاموش رہے مجاہد کہتے ہیں میں یہ سمجھا شاید رجوع کی اجازت دیں گے۔ (مگر اس کے خلاف نکلا اور ناگواری کے اظہار کے ساتھ) انہوں نے فرمایا تم میں سے بعض کا حال یہ ہے کہ چلتا ہے اور حماقت کی سواری پر سوار ہوتا ہے، اور پھر کہتا ہے یا ابن عباس یا ابن عباس (ابن عباس اب کیا کرے) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجاً، نجات کی سبیل تو اس شخص کے لئے ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے، اور تو نے فتویٰ کے خلاف کام کیا لہذا تیرے لئے اب کوئی شکل کامیابی کی نہیں ہے تیری زوجہ تجھ سے جدا ہو چکی ہے اور اسکو طلاق بائن پڑ گئی ہے۔ قال ابوداؤد روی هذا الحدیث۔ مصنف یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ابن عباس کا یہ فتویٰ بہت مشہور ہے ان کے متعدد تلامذہ ان سے اس کو روایت کرتے ہیں چنانچہ مجاہد کے علاوہ سعید بن جبیر، عطاء، مالک بن الحارث، عمرو بن دینار یہ چاروں بھی ابن عباس سے اس کو روایت کرتے ہیں۔ قال ابوداؤد روی حماد بن زید مصنف فرماتے ہیں ابن عباس کے تلامذہ میں سے عکرمہ ایک ایسے ہیں جنہوں نے ان سے اس کے خلاف نقل کیا یعنی یہ کہ انت طالق ثلاثاً

سے صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے، لیکن مصنف فرماتے ہیں عکرمہ کی یہ روایت اس لئے معتبر نہیں ہے کہ رواۃ کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے، چنانچہ بعض راویوں نے اس کو بجائے ابن عباس تک پہنچانے کے اس کو خود عکرمہ کا قول قرار دیا ہے، لہذا عکرمہ کی روایت بوجہ تعارض کے کالعدم ہو گئی۔ اور ابن عباس کا فتویٰ یہی رہا کہ وہ وقوع ثلاث کے قائل ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں و صار قول ابن عباس فیما حدثنا یعنی آگے جو روایت ہم ذکر کر رہے ہیں اس سے یہ بات منقح ہو جاتی ہے کہ ابن عباس کا مسلک وقوع ثلاث ہی ہے۔

حدثنا محمد بن عبد الملك: اب مصنف ابن عباس کی وہ روایت مرفوعہ ذکر کرتے ہیں جس کا حوالہ ہمارے ہاں شروع میں کئی بار آچکا ہے اور اس کی توجیہات بھی گذر چکی ہیں۔

ابن عباس کی اس روایت مرفوعہ کے راوی ان کے شاگردوں میں سے وہ ہیں جن کو ابوالصہبار کہا جاتا ہے۔
الحجۃ ثانی وقوع طلاق ثلاث کی بحث پوری ہوئی جو نہایت مرتب و منقح ہے اس کو خوب غور سے پڑھئے۔ واللہ الموفق۔

باب فیما عنی بہ الطلاق والنیات

والنیات کا عطف ماعنی پر ہے لہذا ان کے ماتحت ہونے کی وجہ سے اسکو مجرد پڑھا جائیگا۔ یعنی ان الفاظ کے بیان میں جن سے طلاق مراد لی جاتی ہے اور نیات کے بیان میں چونکہ کنایات طلاق میں نیت کا اعتبار ہوتا ہے اسلئے اس مناسبت سے ترجمہ الباب میں اسکو بھی ذکر کیا۔

انما الاعمال بالنیات و اینما لامرئ ما نوى۔ اعمال کا اعتبار شرعاً نیت پر ہے وجود مراد نہیں، وجود تو بغیر نیت کے بھی ہو جاتا ہے، جیسے کوئی شخص اسٹیشن کے راستہ پر چلے اور قصد اس کا اسٹیشن پہنچنا ہو بلکہ محض سیر تفریح مقصود ہو تو یہ شخص چلتا چلتا اسٹیشن پہنچ ہی جائے گا حالانکہ اس کا مقصود اسٹیشن جانا نہ تھا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص جملہ اعضاء و ضرور سب دھو ڈالے تنظیف یا تبرید کی نیت سے تو عند الحضور اس کی وضو نہیں ہوئی اسی حدیث کے پیش نظر اس میں حنفیہ کا اختلاف مشہور ہے جو اپنے مقام پر گزر گیا اعادہ کی حاجت نہیں ہے، و انما لامرئ ما نوى سے مقصود یا تو ماقبل ہی کی تاکید ہے یا یہ تاسیس ہے آگے کی بات بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ بغیر نیت کے عمل معتبر نہیں تو آدمی کو چاہئے کہ اپنی نیت متعین کرے، یعنی تعین منوی ضروری ہے، لہذا جب آدمی مثلاً نماز پڑھے تو مطلق نماز کی نیت کافی نہیں بلکہ اس کی تعین بھی کرے کہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے ظہر یا عصر۔ اسی طرح قصار نماز کا بھی مسئلہ ہے اس میں بھی تعین ضروری ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس جملہ سے مقصود تعدد منوی کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مکلف جس جس چیز کی بھی نیت کرے اسکو وہ سب کچھ ملے گا۔ اگر ایک عمل سے متعدد نیات کی گئیں تو سب کا ثواب حاصل ہوگا جسکی مثال مظاہر حق میں لکھی ہے۔ ایک مثال اس میں مسجد میں جانکی لکھی ہے کہ دیکھئے یہ ایک عمل ہے اس میں متعدد نیتیں ہو سکتی ہیں اور پھر انہوں نے اس میں بارہ اعمال کی نیتیں لکھی ہیں چنانچہ اخیر میں لکھتے ہیں پس یہ بارہ نیتیں ایک مسجد کے آنے میں ہو سکتی ہیں کہ ہر ایک کا ثواب علیحدہ پاوے گا۔

فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله۔ یہاں شرط و جزاء کے اتحاد کا اشکال

مشہور ہے جواب بھی مشہور ہے وہ یہ کہ یہاں دونوں جملوں میں فرق اعتباری ملحوظ ہے، پہلے جملہ میں نیت اور دوسرے جملہ میں ثواب یا حکم و شرعاً یعنی جس شخص کی ہجرت اپنی نیت کے لحاظ سے اللہ اور رسول کی طرف ہوگی تو اس کی یہ ہجرت، حکماً و شرعاً یا اجر و ثواب کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی، یعنی یقیناً وہ ثواب کا مستحق ہوگا۔

دوسری توجہ یہ کی گئی ہے کہ بعض مرتبہ تکرار افادہ کمال کے لئے ہوتا ہے، جیسے انا ابوالنجر، شعری، شعری ان دونوں مثالوں میں بھی مبتدا خبر کا اتحاد ہو رہا ہے مگر اس کے باوجود جائز ہے، فقہار کے کلام میں پایا جا رہا ہے کیونکہ اس سے مقصود کمال کو بیان کرنا ہے، یعنی میں واقعی ابوالنجم اور اسم ہامسی ہوں اسی طرح دوسری مثال میں میرا شعر واقعی شعر ہے یعنی شعر کہے جانے کا مستحق ہے تو مطلب یہ ہوا جو شخص اخلاص کے ساتھ ہجرت کرتا ہے تو اس کی ہجرت واقعی قابل تعریف اور مقبول ہے۔

ومن كانت هجرته لدينها يصيبها او امرأة يتزوجها فهو حرة الى ما هاجر اليه۔ بعض شرح نے لکھا ہے شرط و جزاء ایسے ہی مبتدا و خبر کا اتحاد کا ہے مبالغہ کے لئے ہوتا ہے یا تو مبالغہ فی انتظیم جیسا کہ یہاں حدیث کے جملہ اولیٰ میں اور یا مبالغہ فی التحقیر جیسا حدیث کے اس جملہ میں، پس مطلب یہ ہوا جس نے دنیوی غرض کے حصول کے لئے یا کسی عورت سے شادی کے لئے ہجرت کی اس کی ہجرت بہت گھٹیا درجہ کی ہے (اس ہجرت کے برابر نہیں ہو سکتی جو خالص اللہ کے لئے ہو) اور بعض نے لکھا ہے فہرہ ترکیب میں مبتدا اور الی ما ہاجر الیہ جار مجرور اس کے متعلق اور خبر اس مبتدا کی محذوف ہے ای قبیحۃ غیر مقبولہ۔ ترجمہ یہ ہوگا پس ایسے شخص کی ہجرت جس چیز کی طرف اس نے کی ہے غیر مقبول اور مردود ہے، لیکن اس پر بعض دوسرے شرح نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس قسم کی ہجرت کو مطلقاً غیر مقبول قرار دینا درست نہیں ہے، کیونکہ جو شخص اپنے وطن کو ترک کر رہا ہے اس کے دار الکفر ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ اس کو دوسری جگہ جا کر شادی کرنی ہے یہ ہجرت غیر مقبول اور مردود نہیں ہے ہاں یہ دوسری بات ہے کہ یہ ہجرت اس ہجرت سے جو خالص اللہ کے لئے ہو اس سے کمتر ہے (کذا فی القسطلانی) اس حدیث سے نیت کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے، لہذا آدمی کو ہر عمل سے پہلے اپنی نیت کو دیکھنا چاہئے کہ اس میں کوئی نقص تو نہیں ہے، بعض مرتبہ شروع میں نیت کچھ ہوتی ہے اور بعد میں اس میں نفس و شیطان کے تصرف سے تغیر آ جاتا ہے، اس لئے جو عمل ایسا ہو کہ اس میں امتداد ہو وہاں درمیان میں تجدید نیت کرتا رہے، اس حدیث کی تشریح میں شرح نے بہت تفصیلی کلام فرمایا ہے ہم نے اپنی عادت کے مطابق مختصر سا لکھا ہے، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے اس حدیث کا حاصل صحیح نیت ہے جو کہ تصوف کی ابتداء ہے، اور تصوف کی انتہا، وہ ہے جو حدیث جبریل میں آتا ہے یعنی احسان جسکی تفسیر اس طرح کی گئی ہے ان تعبد اللہ کانک تراہ۔ کہ ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کریں گویا ہم اسکو دیکھ رہے ہیں، واللہ للوفی والمیسر۔ والحدیث اخرہ الجماعۃ (عون)۔ اس کے بعد مصنف نے حضرت کعب بن مالک کی حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر فرمایا ہے

جس میں ہے الحق باہلک، یہ لفظ کنایات طلاق میں سے ہے مگر چونکہ انہوں نے اس سے طلاق کی نیت نہیں کی تھی اس لئے طلاق واقع نہیں ہوئی۔

باب فی الخيار

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: خیرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فاخترناہ فلم یعد ذلک شیئاً۔

مسئلہ الباب میں اختلاف علماء اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو اختیار دیے، اس کے ساتھ رہنے یا نہ رہنے کا، تو اس سے طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟ عند المجہور لا طلاق فی التخییر اذا اختارت الزوج

خلا فالعلی وزید بن ثابت۔ امام ترمذی نے اس باب میں اختلاف علماء بالتفصیل بیان فرمایا ہے، حضرت علیؑ سے نقل کیا ہے کہ اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تب تو واحدہ بائنہ واقع ہوگی اور اگر زوج کو اختیار کرے تو واحدہ رجعیہ اور حضرت زید بن ثابت سے نقل کیا ہے کہ اگر زوج کو اختیار کرتی ہے تو واحدہ (بائنہ) اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرتی ہے تو پھر تین طلاق واقع ہوں گی، اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان لوگوں پر رد فرما رہی ہیں جو کہتے ہیں کہ نفس تخییر طلاق ہے، اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جس تخییر کو بیان فرما رہی ہیں یہ وہی تخییر ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں اس آیت کریمہ میں مذکور ہے یا ایہا النبی قل لا زواج ان کنتن تردن الحیاة الدنیا وزینتمہا فتعالین امتعن وانسرحن سرا حامیلا وان کنتن تردن اللہ ورسولہ والدار الاخرۃ فان اللہ اعد لہم حسنات منکن اجرا عظیماً۔

اس تخییر کا منشاء کیا ہوا تھا؟ اس میں روایات مختلف ہیں، مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ اس کا سبب نفقہ میں زیادتی طلب کرنا تھا، جس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ازواج سے ایک ماہ کے لئے اعتزال فرمایا تھا، مسلم کی روایت میں ہے: شر نزلت علیہ ہذہ الایۃ یا ایہا النبی قل لا زواج ان کنتن تردن اللہ ورسولہ والدار الاخرۃ، وباقی السنۃ بلفظ المصنف، قال الترمذی: بذہ حدیث حسن صحیح، (قال فی المنہل)

باب فی امرک بیدک

باب سابق والے مسئلہ میں اور اس میں کیا فرق ہے اس کو حاشیہ میں دیکھئے۔ اس کے بعد سمجھئے کہ یہ شوہر کا اپنی بیوی

لے اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو اس میں تفصیل ہے جو آئندہ باب "امرک بیدک" کے ذیل میں آ رہی ہے۔ لے اس طریقہ تعلیق کو فقہاء

سے امرک بیدک کہنا توکیل اور تفویض کے قبیل سے ہے اور یہ تطلق نہیں ہے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ البتہ اس میں ربیعۃ الرأی کا اختلاف ہے، اور جب اپنے نفس کو اختیار کرے تو کون سی طلاق واقع ہوگی؟ مسئلہ اختلافی ہے، جمہور کے نزدیک اگر اس نے کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی، ائمہ ثلاث کے نزدیک رجعیہ اور حنفیہ کے نزدیک بائنہ، اور اگر عورت ایک سے زائد کی نیت کرے تو یہ بھی درست ہے بشرط موافقہ نیت الزوج، خواہ دو کی نیت کرے یا تین کی، اور یہ ائمہ ثلاث کے نزدیک ہے، اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ یہ ان کا مسلک مشہور ہے لایصح نیتہ الاثنین، البتہ تین کی نیت کرنا درست ہے (کما تقر فی اصول الفقہ) اور اگر دونوں کی نیتوں میں اختلاف واقع ہو جائے، مثلاً عورت تین کی نیت کرے اور مرد ایک طلاق کی، تو اس صورت میں ائمہ ثلاث کے نزدیک جس میں حنفیہ بھی ہیں القضار ما قضی الزوج یعنی زوج کی نیت کا اعتبار ہوگا، وعند احمد القضار ما قضت المرأة (اھ ملخصاً من الاوجز)

عن حماد بن زید قال: قلت لایوب: هل تعلم احدا قال بقول الحسن فی امرک بیدک؟ قال: لا،

الاشیء احد ثلثة قتادة عن کثیر الخ۔

شرح الحدیث ابو داؤد کی اس روایت میں اختصار ہے ترمذی کی روایت اس میں صاف اور واضح ہے، جس میں تصریح ہے کہ حضرت حسن کے نزدیک "امرک بیدک" میں تین طلاقیں ہیں تو اس روایت میں حماد ایوب سختیانی سے دریافت کر رہے ہیں کہ کیا حسن کے علاوہ بھی کوئی شخص اس کا قائل ہے، انہوں نے انکار کیا کہ ان کے

→ تملیک سے تعبیر کرتے ہیں، اور جس عورت سے یہ کہا جائے اس کو مُملکہ کہا جاتا ہے، پھر جاننا چاہیے کہ باب سابق میں مسئلہ تخییر مذکور ہے اور اس میں مسئلہ تملیک، بظاہر ان دونوں میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، لیکن عند الفقہاء ان دونوں میں فرق ہے، علامہ ابن رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد میں اس پر کلام کیا ہے، اس میں انہوں نے مالکیہ اور شافعیہ کا اختلاف بیان کیا ہے اور یہ کہ عند المالکیہ ان دونوں میں فرق ہے بخلاف امام شافعی کے کہ وہ اختاری اور امرک بیدک میں کسی فرق کے قائل نہیں، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ تملیک (امرک بیدک) میں تعدد طلاق اور عدم تعدد دونوں کی گنجائش اور احتمال ہے اسی لئے اس میں زوج زوجہ سے اختلاف کر سکتا ہے مافوق الواحد میں، اور تخییر میں یہ ہوتا ہے کہ عورت یا تو زوج ہی کو اختیار کرے یا پھر بالکل عصمت نکاح سے جدا ہو جائے تین طلاق کے ذریعہ۔

لے قال الفقہاء ان لفظ "امرک بیدک" وطلق نفسك و"انت طالق ان شئت" من الفاظ التوکیل لا التطلق فیقع الطلاق بعد اختیار المرأة، وذكر ہا فی الکنایات یوہم انہا من الکنایات، واختلف البصنیۃ والشافعی فی ارادۃ الثنیتین اھ من العرف الشری۔

علاوہ کوئی قائل نہیں، پھر ان کو ایک روایت یاد آئی جو ان کو قتادہ سے پہنچی تھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "امرک بیدک سے تین طلاق واقع ہوتی ہے تو گویا انہوں نے قتادہ کا استثناء کر دیا کہ وہ بھی تین ہونے کے قائل ہیں۔

قال ایوب: فقد علمنا کثیر فسألته فقال: ما حدثت بهذا قط، فذکرتہ لقتادۃ، فقال: بلی ولکنہ نسی۔

شرح السنہ

اس کی شرح یہ ہے کہ اوپر ایوب نے ابوہریرہ کی جو حدیث قتادہ سے روایت کی تھی، اور قتادہ کثیر سے روایت کرتے تھے۔ اب ایوب یہ فرما رہے ہیں کہ بعد میں میں نے یہ حدیث براہ راست کثیر سے دریافت کی تو انہوں نے اس کا انکار کر دیا کہ میں نے تو یہ حدیث قتادہ سے بیان نہیں کی، ایوب کہتے ہیں پھر میں نے قتادہ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ: نہیں کثیر نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی تھی، انکے نسیان ہو رہا ہے۔

فائدہ:۔ جاننا چاہیے کہ یہ حدیث "من حدث ونسی" کے قبیل سے ہے، جو اصول حدیث کی ایک مستقل نوع ہے، محدثین کا مسلک اس کے بارے میں یہ ہے کہ شیخ کا انکار اپنی مروی سے اگر بالجزم ہے تب تو وہ حدیث معتبر نہیں، اور اگر اس کا انکار احتمالاً ہو تب قابل قبول ہے، اصح قول میں۔

ابو داؤد کی تو اس روایت میں انکار بالجزم ہے، لیکن ترمذی اور نسائی کے لفظ اس سے مختلف ہیں اس میں بجائے مرجع انکار کے اس طرح ہے "فسألته فلم یعرف" لہذا اس صورت میں یہ معتبر ہوگی،

تنبیہ:۔ یہ حدیث حضرت ابوہریرہ کی جو مروی عامرونی ہے، یہ تیسرے صحیح ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت ابوہریرہ پر موقوف ہے، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں، ہذا حدیث لا تعرفہ الا من حدیث سلیمان بن حرب عن حماد بن زید، وانما هو عن ابی ہریرۃ موقوف، اسی طرح امام نسائی نے فرمایا "ہذا حدیث منکر" (من المنہل)

باب فی البتۃ

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے انت طالق البتۃ تو اس میں فقہار کا اختلاف ہے، امام مالک کے نزدیک اس سے تین طلاق واقع ہوتی ہے ایسے ہی حضرت عمر بن

عبدالعزیز کے نزدیک بھی، چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں ان سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا من قال لامرأتہ انت طالق البتۃ فقد رمی الغایۃ القصوی اس نے طلاق کو اس کی آخری حد تک پہنچا دیا، اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے "ان نومی غما نومی والا فواحدۃ رجعیۃ کہ جیسی نیت ہوگی ویسی ہی طلاق واقع ہوگی، اور اگر کچھ نیت نہ کرے تو واحدہ رجعیہ ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک واحدہ بائنہ واقع ہوگی، وان نومی الثلاث فصیح ولا یصح نیتہ الا تین اور امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، ایک مثل امام مالک کے، اور دوسری یہ کہ اس میں نیت کا اعتبار ہے (کذا فی العدة)

اور خطابی نے امام احمد سے نقل کیا۔ اختی ان یكون ثلاثاً ولا اجترأ افتی بہ یعنی مجھے تین طلاق ہونے کا اندیشہ ہے گو میں اس کے فتویٰ دینے کی جرأت نہیں کرتا۔ (منہل)

پھر اس کے بعد جانتا چاہیے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے طلاق رکانہ کی روایت ذکر فرمائی ہے جس پر تفصیلی کلام ہمارے یہاں قریب میں گذر چکا ہے کہ مصنف علام کی تحقیق یہ ہے کہ یہ قصہ طلاق ثلاث کا نہیں ہے بلکہ طلاق بتہ کا ہے اسی لئے مصنف اس واقعہ کو یہاں اس باب میں لائے ہیں۔

حدثنا سليمان بن داود قال ابو داود: وهذا اصح من حديث ابن جريج ان ركانة طلق

امراته ثلاثاً الخ.

متن میں ایک غلطی اور اسکی تصحیح | جانتا چاہئے کہ حدیث الباب میں یہ ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی، اور حدیث ابن جریج جو "باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث" میں گذری ہے اس میں یہ ہے کہ ابورکانہ یعنی عبدیزید نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی، مصنف کی تحقیق چونکہ یہ ہے کہ طلاق دینے والا رکانہ ہی ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے نہ کہ ابورکانہ، اسلئے مصنف یہاں ابن جریج کی گذشتہ روایت کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ وہ غلط ہے یعنی ان ابارکانہ طلق، لیکن ہمارے اس نسخہ میں مصنف کے کلام میں بجائے "ان ابارکانہ طلق امرأته ثلاثاً کہ ان رکانة المرأة واقع ہے، یہ نسخہ کی غلطی ہے کا صوفا ہر مین، اس پر حضرت نے بھی "بذل الجہود میں تنبیہ فرمائی ہے، ایسے ہی صاحب منہل نے بھی مصنف کی رائے کی کامل وضاحت باب سابق میں دیکھی جائے۔

باب في الوسوسة بالطلاق

وسوسة طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی، لکن بعض علماء وقوع طلاق کے قائل ہیں۔ چنانچہ امام زہری فرماتے ہیں "إذا طلق زوجته في نفسه ولم يتكلم به لزمه الطلاق" بذل اور منہل میں لکھا ہے کہ اشہب کی روایت بھی امام مالک سے یہی ہے، ابن العربی نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے، انہوں نے اس کو کفر بالقلب اور اصرار علی المعصیۃ اور مرارۃ بالعمل وغیرہ امور پر قیاس کیا کہ دیکھئے یہاں صرف عمل قلب پایا گیا ہے دون اللسان، قال الخطابی والحدیث حجة علیہم، ہذا حدیث الباب جمہوری دلیل ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ان اللہ تجاوز

لامتی عما لم تتکلم به او تعمّل به، ونہا حدثت به انفسہا۔

والحدیث اخرجه ایضاً باقی الستہ، وقال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح، (کذا فی المنہل)

باب فی الرجل یقول لامرأته یا اختی

عن ابی تمیمۃ الہجیمی ان رجلاً قال لامرأته یا اختی، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اختک ہی؟ فکفرہ ذلک ونہی عنہ۔

اخیتہ تصغیر ہے اخت کی، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بیوی کو اخت کہنے سے منع فرمایا اس لئے کہ قرابت انخوة محرم ہے لہذا اپنی بیوی کو ایسا کہنے میں مظنہ تحریم ہے، اسی لئے بعض علماء کے نزدیک اس سے ظہار ہو جاتا ہے۔
مسئلہ فقہیہ | دراصل اس میں تفصیل ہے، اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے اُنْتُ کا خُتی تو اس کی چند صورتیں ہیں، اگر اس کا یہ کہنا بہ نیت ظہار ہے تب تو عند اکثر ظہار ہو جائے گا، اور اگر بہ نیت کرامت کہے تو اس میں کچھ ضرر نہیں خلاف احتیاط ہے اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے، اکثر علماء کے نزدیک تو اس میں کچھ ضرر نہیں، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا اس طرح کہنا تحریم ہے اور امام محمد کے نزدیک ظہار ہے۔ (منہل عن الخطابی) لہ
عن ابی تمیمۃ عن رجل من قومه انہ سمع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

پہلی سند مرسل تھی ابو تیممہ طریف بن محالد تابعی ہیں، اور یہ دوسری روایت مسند ہے، رجل مبہم سے مراد ابو جری ہیں
کما قال الحافظ فی "التقریب فی باب البہات، ونقلہ عنہ فی "البنل"

قال ابو داؤد: ورواہ عبد العزیز بن المختار عن خالد بن الحنفی۔
مصنف نے اس روایت کو چار طرق سے ذکر کیا۔ طریق حماد عن خالد، طریق عبد السلام عن خالد، عبد العزیز عن خالد، شعبہ عن خالد، ان چار طرق میں سے صرف طریق عبد السلام مسند متصل ہے باقی تین طریق مرسل ہیں، قال ابو داؤد سے مصنف کی غرض طریق مرسل کی ترجیح ہے، ساتھ ہی مصنف یہاں اس میں ایک دوسرے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کر رہے ہیں وہ یہ کہ حماد اور عبد السلام کی روایت میں خالد اور ابو تیممہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں، بخلاف طریقین اخیرین کے کہ ان میں خالد اور ابو تیممہ کے درمیان ایک واسطہ کی زیادتی ہے، ایک میں ابو عثمان کی اور ایک میں رجل مبہم کی، ہو سکتا ہے اس رجل مبہم سے مراد ابو عثمان ہی ہوں، حاصل یہ کہ اس حدیث کی سند میں دو اختلاف ہوئے ایک ارسال اسناد

لہ فی البدائع ۲۳۱۔ ولو قال لھا انت علی کامی او مثل امی رجیع الی نیتہ، فان نوى بہ الظہار کان مظاہراً، وان نوى بہ الکلیۃ کان کرامۃ، وان نوى بہ الطلاق کان طلاقاً، وان نوى بہ الیمین کان ایلاً، لان اللفظ یحتمل کل ذلک اذ ہو تشبیہ لمرأۃ بالام فیحتمل التشبیہ فی الکرامۃ والمنزلۃ، ویحتمل التشبیہ فی المحرمۃ۔ ان قال۔ وان لم یمکن لہ نیتہ لایکون ظہاراً عند ابی حنیفہ وھو قول ابی یوسف، الا ان عند ابی حنیفہ لایکون شیئاً وعند ابی یوسف لیکون تحریم الیمین، وعند محمد لیکون ظہاراً اھ۔ بدائع کی اس عبارت کا تعلق اگرچہ ام سے ہے لیکن باب ظہار میں ام اور اخت دونوں کا حکم یکساں

کا اور دوسرا واسطہ اور عدم واسطہ کا، حضرت نے "بذل الجہود میں ان طرق مختلفہ میں تطبیق اور عدم تعارض تحریر فرمایا ہے۔
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان ابراہیم علیہ السلام
لم یکذب قط الا ثلاثا، ثنتان فی ذات اللہ تعالیٰ قوله انی سقیم، وقوله "بل فعلہ کبیرہم هذا"
وبینما هو سیفی ارض جبار من الجبابرة اذ نزل منزلا فاتی الجبار فقیل لہ انہ نزل ہہنا رجل معہ
امراة ہی احسن الناس احو۔

شرح الحدیث یہ حدیث مشہور ہے، ابوداؤد کے علاوہ صحیحین اور سند احمد میں بھی ہے اور ترمذی میں مختصر ہے۔
آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مدۃ العمر میں صرف تین بار کذب کا
صدور ہوا جس میں سے دو خالص اللہ تعالیٰ کے لئے تھے، پہلا ان کا قول "انی سقیم" آیت کریمہ اس طرح ہے "فانظر نظرة
فی النجوم فقال انی سقیم" جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم ان کو اپنے کسی مذہبی تہوار میں لیجانا چاہتی تھی
تو انہوں نے ستاروں کی طرف دیکھ کر فرمایا (کیونکہ ان کی قوم علم نجوم کی قائل تھی) کہ میری طبیعت تو ناساز ہے میں تمہارے
ساتھ جانے سے معذور ہوں، اور کذب ثانی جو اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ ان کا قول ہے "بل فعلہ کبیرہم هذا" آیت کریمہ
اس طرح ہے "تالله لاکیدن اصنامکم بعد ان تولوا مدبرین فجعلہم جذا اذا الاکبیر الہم لعلم الیہ یرجعون، قالوا من فعل
هذا بالہتانا لہن الظالمین..... قالوا انت فعلت هذا بالہتانا ابراہیم قال بل فعلہ کبیرہم هذا فاسالوہم ان کانوا
ینظقون الآية ہوا یہ تھا کہ جب ان کی قوم اپنے اس تہوار اور میلہ میں چلی گئی جس میں وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو لیجانا چاہتی
تھی، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کے جانے کے بعد ان کے جو چھوٹے چھوٹے اصنام تھے ان کو توڑ کر جس آلہ سے توڑا
اس کو بڑے بت کے گلے میں ڈال دیا، اس طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ یہ عمل اس بڑے بت کا ہے، چنانچہ جب ان کی قوم واپس
آئی تو یہ منظر دیکھ کر پریشان ہوئی اور اس کی جستجو میں لگ گئی کہ یہ کس کی حرکت ہے تا آنکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے
بھی سوال کیا گیا کہ کیا یہ کام آپ نے کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ سب کچھ تو اس بڑے بت کی حرکت معلوم ہو رہی ہے
لہذا تم ان ہی (اصنام صغار) سے دریافت کر لو اگر یہ جواب دے سکتے ہوں، تیسرے کذب کا بیان آگے آ رہا ہے۔
اس روایت میں یہ فرمایا گیا ہے "ثنتان فی ذات اللہ" یعنی صرف دو کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ ان دو میں کذب
اللہ تعالیٰ کے لئے تھا، حالانکہ تیسرا کذب بھی اللہ ہی کے لئے تھا، حافظ فرماتے ہیں کہ دو کی تخصیص اس لئے ہے کہ اگرچہ قصہ
سارہ بھی فی ذات اللہ تعالیٰ تھا، لیکن تضمنت حفظ النفس ونفع الہ، یعنی اس قصہ میں چونکہ فی الجملہ حفظ نفس بھی تھا یعنی
اپنا ذاتی فائدہ، بخلاف پہلے دو کے کہ ان میں حفظ نفس کا شائبہ نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے -
"الا ثلاث کذبات کل ذلک فی ذات اللہ تعالیٰ" اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے مامنا کذبہ الا ما حل بہا عن دین اللہ
تعالیٰ یعنی ان کذبات میں سے کوئی بھی کذب ایسا نہیں تھا جس کو انہوں نے حیلہ اور ذریعہ نہ بنایا ہو اللہ تعالیٰ کے دین کی
حفاظت کا۔

کذب کا اطلاق نبی پر

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ اس حدیث شریف میں حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے حق میں کذب کا اطلاق کیا گیا ہے جس پر اشکال ہونا ظاہر ہے۔ لیکن تمام شرار اس پر متفق ہیں کہ اس حدیث شریف میں کذب سے مراد کذب حقیقی نہیں ہے کیونکہ وہ تو معصیت اور حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے ہو ہی نہیں سکتا بلکہ اس سے مراد معارضیں اور توریہ ہے اور توریہ میں صورت کذب پائی جاتی ہے۔ اسی میں حیث السامح لاس حیث المتکلم، اور توریہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک کلام کے دو معنی ہوں ظاہری اور باطنی، یا یہ کہ متبادر اور غیر متبادر، متکلم کی مراد تو غیر متبادر معنی ہوں اور سامح کے ذہن میں معنی متبادر ہوں جو واقعہ کے خلاف ہیں، اور غیر متبادر معنی واقعہ کے مطابق ہوتے ہیں جسکو متکلم نے مراد لیا ہے، پس یہاں پر کذب اگر ہوا تو سامح کے لحاظ سے ہوا دون المتکلم، لہذا اس توجیہ کے پیش نظر سقیم کے وہ غیر متبادر معنی جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مراد لئے وہ مختلف ہو سکتے ہیں، یا تو یوں کہا جائے کہ ہر شخص کے لئے کچھ نہ کچھ سقیم اور مرض ہوتا ہے فی الحال ہو یا فی المال، اور یہ یہ کہ انہوں نے سقیم سے مراد لیا سقیم الخیث فی الخروج معہم، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان دنوں میں حضرت ابراہیم علیہ السلام حمی نوبتی میں مبتلا تھے لیکن یہ دن بخار کا نہ تھا بلکہ یوم الراحة تھا، پس ایک لحاظ سے جھوٹ ہوا اور دوسرے لحاظ سے نہیں، اسی طرح بل فعلہ کبیر ہم میں توریہ اس طور پر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مراد بل فعلہ کبیر ہم سے یہ ہے کہ موجودہ صورت حال جس کا نقشہ سامنے ہے یہ بتلا رہا ہے کہ یہ کام اس بڑے بت کا ہے، اور ان کی یہ مراد نہیں تھی کہ واقعہ اسی نے ایسا کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

آگے حدیث میں تیسرا کذب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ ابراہیم علیہ السلام کسی جابر اور ظالم بادشاہ کے دور میں سفر فرما رہے تھے درمیان میں ایک منزل پر اترے آپ کے ساتھ اس وقت میں آپ کی حریم حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں کسی شخص نے جابر اس کی اس جبار کو اطلاع کر دی کہ یہاں پر ایک ایسا شخص ٹھہرا ہوا ہے جس کے ساتھ ایک بہت خوبصورت عورت ہے، وہ جابر حسین عورتوں پر فریفتہ تھا ان پر قبضہ کر لیا کرتا تھا، جب اس کو اس کی اطلاع ہو گئی تو اس نے حضرت ابراہیم کے پاس قاصد بھیج کر ان کو بلایا، بلانے کے بعد اس نے اس عورت کے بارے میں آپ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا

اے اسی وجہ سے بعض لوگوں نے اس حدیث کی صحت سے انکار کر دیا جو سراسر غلط ہے، اس لئے کہ یہ حدیث صحیحین میں موجود ہے، ان کے علاوہ بھی حدیث کی بہت سی معتبر اور مستند کتابوں میں اسانید صحیحہ کے ساتھ مذکور ہے، مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی صحت میں آج تک کسی امام حدیث نے کلام نہیں کیا اور نہ کلام کی گنجائش ہے، اہ معارف القرآن لہ یعنی میرے لئے تمہارے ساتھ جانے میں کوئی وجہ جواز نہیں ہے ۱۲

اے یہ بادشاہ عربین امروا القیس مصر کا بادشاہ تھا، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب بابل کو اور اپنی قوم کو چھوڑ کر سفر کا ارادہ فرمایا براستہ حران کنعان (بلاد فلسطین) پہنچے، حران میں آپ کی شادی حضرت سارہ سے ہوئی، وہاں سے مصر کا سفر فرمایا جہاں کے بادشاہ کے ساتھ یہ قصبہ پیش آیا۔

انہا سختی، اور وہاں سے واپس آکر حضرت سارہ سے فرمایا کہ اس جبار نے مجھ سے تمہارے بارے میں سوال کیا تھا تو میں نے یہ جواب دیا کہ وہ میری بہن ہے، اور تم میری دینی لحاظ سے بہن ہو ہی، لہذا اگر تم سے سوال کرے تو تم بھی یہی کہنا، اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت اسی جزم کے لحاظ سے ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اپنی بیوی کو یا سختی بلا کسی ضرورت یا مصلحت کے تو نہیں کہنا چاہیے کما فی الحدیث السابق، لیکن ضرورت و مصلحت کہا جائے تو وہ امر آخر ہے۔

وانہ لیس الیوم مسلح غیری وغیرہ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت سارہ کے علاوہ اس زمانہ میں حضرت ابراہیم کے ساتھ ایمان لانے والوں میں حضرت لوط علیہ السلام بھی تھے کما قال اللہ تعالیٰ فآمن لہ لوط، اس کا جواب دیا گیا کہ مراد یہ ہے کہ اس ناحیہ میں جہاں یہ واقعہ پیش آیا کوئی اور مؤمن نہیں تھا، گو لوط تھے مگر وہ دوسری جگہ تھے۔ شرح نے لکھا ہے کہ اس بادشاہ کی عادت یہ تھی کہ شوہر والی عورت ہی سے تعرض کیا کرتا تھا اسی لئے حضرت ابراہیم نے ان کو سمجھایا کہ تم اس سے یہ نہ کہنا کہ میں بیوی ہوں بلکہ بہن ہوں۔

وساق الحدیث، مصنف فرما رہے ہیں کہ میرے استاد نے تو واقعہ اخیر تک بیان کیا تھا لیکن میں اگے اختصار کرتا ہوں، حضرت نے "بذل الجہود" میں تحریر فرمایا ہے کہ تمام قصہ صحیح بخاری میں ہے جس میں یہ ہے کہ پھر اس جبار نے حضرت سارہ کو اپنے محل میں طلب کیا وہ جب وہاں پہنچیں تو اس نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا لیکن فوراً اس کا ہاتھ اینٹھ گیا اور شل ہو گیا، بادشاہ سمجھ گیا کہ یہ ان کی بددعا سے ایسا ہوا اس نے کہا حضرت سارہ سے کہ میرے لئے دعا کیجئے میں آپ کو کچھ ضرر نہ پہنچاؤں گے انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اس کا ہاتھ درست ہو گیا، لیکن پھر دوبارہ اس نے ان کی طرف ہاتھ بڑھایا، اس کا ہاتھ پھر دوبارہ شل ہو گیا، اور پھر اسی طرح ان کی دعا سے دوبارہ ٹھیک ہو گیا، پھر اس نے اپنے دربان کو بلا کر کہا تو میرے پاس کس کو لے آیا، وہ انسان معلوم نہیں ہوتی شاید کوئی جن ہے، اور پھر اس نے حضرت سارہ کی خدمت میں اپنی ایک باندی باجر کو بھیج کر کے رخصت کر دیا۔

والحدیث اخرہ ایضا احمد والشیخان، وکذا الترمذی متفقاً، قالہ فی المنہل۔

باب فی الظہار

ظہار اہل جاہلیہ کی طلاق میں سے ہے، اہل جاہلیہ کے نزدیک تو ظہار سبب تحریم تھا، اللہ تعالیٰ نے اسلام میں نفس ظہار کو تو باقی رکھا لیکن اس کے حکم میں تغیر کر دیا، تحریم مؤبد سے تحریم مؤقت کی طرف، یعنی الی ادار الکفارة کفارہ ادا کرنے کے بعد وہ عورت حسب سابق حلال ہو جاتی ہے، اسلام میں سب سے پہلے جو ظہار واقع ہوا وہ اوس بن الصامت کا ظہار ہے، جو باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے۔

ظہار سے متعلق مباحث اربعہ | یہاں پر چار بحثیں ہیں۔ حقیقت ظہار اور اس میں اختلاف علماء، دوسری حکم ظہار

تیسری اگر قبل التکفیر جماع کیا تو اس کا کیا حکم ہے، چوتھی تو قیت فی الظہار صحیح ہے یا نہیں۔

بحث اول: ظہار کی تعریف ہماری "کنز الدقائق" میں اس طرح لکھی ہے: تشبیہ المحللة بالمحرمة علیہ عوان التابید یعنی شوہر کا اپنی بیوی کو ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینا جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو، تشبیہ خواہ ذات کے ساتھ ہو، یا کسی ایسے جز کے ساتھ جو جس کو کل سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے ظہر مثلاً۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ ظہار کی حقیقت تشبیہ بالام میں مخفی نہیں ہے بلکہ جو بھی عورت اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو خواہ وہ حرمت رضاع کی وجہ سے ہو یا مصاہرت سے ہو، اسی طرح امام مالک کے نزدیک بھی ظہار تشبیہ بالام کیساتھ خاص نہیں ہے، امام شافعی اور امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں، امام شافعی کے قول قدیم میں ام کیساتھ خاص ہے اور قول جدید میں ام کیساتھ خاص نہیں۔

بحث ثانی: ظہار کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مرد پر اپنی بیوی کیساتھ جماع حرام ہو جاتا ہے یہاں تک کہ کفارہ ادا کرے دو ائمی جماع مس اور تقییل وغیرہ بھی حرام ہوتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں وہ بھی حرام ہو جاتے ہیں یہی مذہب امام مالک کا ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ کی اس میں دونوں روایتیں ہیں، حرمت وعدم حرمت۔ (عن الادب) **بحث ثالث:** یہ ہے کہ اگر مظاہر قبل التکفیر جماع کر لے تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس پر توبہ واستغفار ہے، اور یہ کہ آئندہ قبل التکفیر جماع نہ کرے، امام ترمذی نے اس مسئلہ پر مستقل باب باندھا ہے "باب ما جاز فی المظاہر یواقع قبل ان یکفر" اس میں انہوں نے اکثر علماء کا یہی مسلک نقل فرمایا ہے، ائمہ ثلاث کا مسلک بھی لکھا ہے، اور عبد الرحمن بن مہدی کا قول یہ لکھا ہے کہ اس صورت میں ان کے نزدیک اس پر دو کفارے واجب ہیں، اور اجز میں حسن بصری اور نخعی سے یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک تین کفارات واجب ہیں، اور نخعی سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء سے منقول ہے کہ اس صورت میں کفارہ مطلقاً ساقط ہو جائے گا۔ لائنات وقتہا۔

بحث رابع: یعنی ظہار موقت جیسا کہ حدیث الباب یعنی سلمہ بن صخر کے قصہ میں واقع ہے، یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک ظہار موقت صحیح ہے اور یہی امام احمد کی رائے ہے، اور امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں، الاول یكون ظہاراً والآخر لا یكون ظہاراً، اور امام مالک کے نزدیک تو قیت کا اعتبار نہیں ہو گا بلکہ ظہار مطلق ہو جائے گا۔ (کن فی ہامش البذل عن الادب)

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ ومحمد بن العلاء عن سلمۃ بن صخر قال ابن العلاء:

البیاضی، قال کنت امراً اصیب من النساء ما لا یصیب غیری، فلما دخل شہر رمضان خفت الخ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اولایہ سلمہ بن صخر البیاضی کی حدیث جن کو سلمان بن صخر بھی کہا جاتا ہے، اس حدیث میں کفارہ ظہار بھی بالتفصیل مذکور ہے کہ ہونذکور فی القرآن، پھر ثانیاً اوس بن الصامت کی حدیث کو ذکر فرمایا جنہوں نے اپنی بیوی خولیلہ سے ظہار کیا تھا اور اسی قصہ میں آیت ظہار کا نزول ہوا تھا، بظاہر قیاس کا

تقاضیہ تھا کہ اس ثانی حدیث کو مصنف اولاً ذکر فرماتے، میرے خیال میں اس کا عکس اس لئے کیا کہ اس پہلی حدیث میں کفارہ ظہار مذکور ہے جو کہ حکم ظہار ہے، اور معرفت حکم ہی اہم اور مقصود ہے، اس لئے مصنف نے اس کو مقدم کر دیا۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے سلمۃ بن صخر کہتے ہیں کہ چونکہ مجھ کو جماع کی زیادہ نوبت آتی تھی اتنی کہ شاید کسی کو اتنی نہ آتی ہو (و فور قوت اور شدۃ شہوت کی وجہ سے) تو جب رمضان کا مہینہ شروع ہوا تو مجھے اپنے سے یہ اندیشہ ہوا کہ ایسا ہنویں رمضان کی رات میں اپنی بیوی کے ساتھ ایسا مشغول ہوں کہ اس سے جدا نہ ہو سکوں یہاں تک کہ صبح ہو جائے (یہ ترجمہ یتایح فی کاہے جس کے معنی لزوم کے ہیں) لہذا میں نے اس سے آخر رمضان تک کے لئے ظہار کر لیا، آگے مضمون حدیث واضح ہے۔

یہ ظہار موقت ہوا، اس کا حکم ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔ آگے یہاں حدیث الباب میں کفارہ ظہار کی تفصیل مذکور ہے یعنی الاعتاق یا قوم ستین یوما یا اطعام ستین مسکینا۔ اعتاق رقبہ حقیقہ کے یہاں مطلق ہے اور عند الجہور اس میں مومنہ کی قید ہے، پھر اطعام ستین کی مقدار میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک مقدار طعام ہر مسکین کے لئے صدقۃ الفطر کے برابر ہے، منی التمر صاع ہلک مسکین ومن البر نصف صاع، وعند الشافعی ہلک مسکین ربع صاع من کل شیء، فالجموع خمسۃ عشر صاعاً، وعند مالک نصف صاع من کل شیء، فالجموع ثلاثون صاعاً، وعند الامام احمد من البر ربع صاع ومن غیرہ نصف صاع، اس اختلاف کا منشاء اختلاف روایات ہے جو خود یہاں سنن ابوداؤد میں موجود ہے والحدیث اخرہ ایضاً احمد وابن ماجہ والحاکم وقال ہذا حدیث صحیح علی شرط مسلم، واخرہ البیہقی والترمذی وقال ہذا حدیث حسن صحیح وحمز ابن خزیمہ قالہ فی المنہل۔

حدثنا الحسن بن علی نا یحییٰ بن آدم عن خویمۃ بنت مالک بن ثعلبۃ قالت ظاہر منی زوجی اوس بن الصامت، فجننت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اشکوا لیہ ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یجاد لنی فیہ ویقول اتقی اللہ فانہ ابن عمک فما برحت حتی نزل القرآن قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجہا۔

شرح حدیث یہ وہ حدیث ثانی ہے جس میں اوس بن الصامت کا ظہار مذکور ہے جس کے بعد آیات ظہار کا نزول ہوا ان کی بیوی کے نام میں اختلاف ہے، یہاں اس روایت میں تو ان کا نام خویمہ مذکور ہے، اور آگے ایک دوسرے طریق میں ان جمیلہ کانت تحت اوس بن الصامت آرہا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا نام جمیلہ ہے، حافظ فرماتے ہیں ابو نعیم نے اس کو تصحیف قرار دیا ہے، حافظ کہتے ہیں ولیس کا زعم، اس لئے کہ یہ تسمیہ مسند احمد میں حدیث عائشہ میں بھی واقع ہوا ہے لیکن معروف خویمہ ہی ہے، پس ہو سکتا ہے جمیلہ ان کا لقب ہو۔

اس روایت میں خویمہ اپنا واقعہ خود بیان کر رہی ہیں کہ میرے شوہر نے جب مجھ سے ظہار کر لیا تو میں حضور کی خدمت میں

حاضر ہوئی اپنے شوہر کی شکایت کرنے کے لئے۔ یعنی ان کے سور خلق اور شدت طبع کی لیکن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ سے ان کے بارے میں جھگرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر، تیرا شوہر تیرا چچا زاد بھائی بھی ہے۔ اس روایت میں آگے یہ ہے کہ پھر اس کے بارے میں قرآن کی آیات نازل ہو گئیں، ابوداؤد کی اس روایت میں اختصار ہے، مجموع روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں خویہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شوہر کی بدخلقی کی شکایت کرتی رہیں، پھر جب اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے یہ فرمایا انک حرمت علیہ تب وہ پریشان ہو کر رونے لگیں اور اپنے فقر و فاقہ اور تنہائی کا شکوہ کرنے لگیں، اور کہنے لگیں اشکو الی اللہ فاقی ووصدی، اس کے بعد پھر آیت ظہار نازل ہو گئی جس سے انکی مشکل حل ہوئی، اس لئے کہ شروع میں تو ظہار سے تحریم مؤبد ہو جاتی تھی اسی کے پیش نظر آپ نے اس سے فرمایا بھی تھا حرمت علیہ جیسا کہ شروع میں گذر چکا کہ ظہار سے جاہلیہ میں تحریم مؤبد ہو جاتی تھی، اسلام میں اگر اس میں ترمیم کر دی گئی۔

قالت فاتی ساعنتی بعرق من تمر قلت یا رسول اللہ فانی اعینہ بعرق الخرقاں قد احسنت۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت خولہ سے فرمایا تھا کہ تمہارے شوہر کو چاہئے کہ وہ کفارہ ظہار میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ میرے شوہر کے پاس تو کچھ بھی نہیں ہے، آگے وہ کہتی ہیں کہ اسی اشار میں حضور کی خدمت میں ایک بڑا زنبیل کھجوروں کا آپہنچا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہ زنبیل کفارہ میں دینے کے لئے خولہ کو دیدیا، وہ کہتی ہیں میں نے عرض کیا کہ اس میں میں ایک زنبیل اور شامل کر لوں گی، آپ نے فرمایا بہتر ہے، اور اس کو یجاؤ اور ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو، اور اپنے شوہر کو کہ تمہارے چچا زاد بھائی میں ان کے پاس لوٹ جاؤ (اور آرام سے رہو) والحدیث الخریج البیہقی من طریق المصنف واخرجه احمد مطولاً قالہ فی المنہل۔

قال: والعرق ستون صاعاً۔ یہ پہلے گذر چکا کہ مقدار عرق میں روایات مختلف ہیں، اس روایت میں ستون صاعا ہے اور اس سے اگلی روایت میں ثلاثین صاعا آرہا ہے جس کو مصنف فرما رہے ہیں وهذا اصح معلوم ہواستین صاعا کی روایت صحیح نہیں، اس لئے کہ اگر اس کو صحیح مانتے ہیں تو پھر اس میں عرق کے شامل کرنے کی کیا حاجت باقی رہ جاتی ہے طعام کی مقدار تو ستین صاعا سے زائد کسی کے یہاں نہیں ہے اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے قال: یعنی بالعرق زنبیلاً یاخذ خمسة عشر صاعاً، اس کو امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کہہ سکتے ہیں، مقدار طعام میں علماء کا اختلاف پہلے گذر ہی چکا ہے۔

قال یا رسول اللہ اعلیٰ افقر منی ومن اھلی، حضور نے فرمایا تھا کہ جاؤ اس کو صدقہ کر دو، اس پر وہ کہنے لگے کہ کیا کسی اپنے سے زائد محتاج پر صدقہ کروں، مطلب یہ تھا کہ میں خود ہی سب سے زیادہ فقیر و محتاج ہوں حضور نے فرمایا کہ اچھا اس کو تو ہی کھائے، اس کا مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ اعسار اور تنگدستی کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ فی الحال تم اس کو خرچ کر لو، کفارہ ذمہ میں باقی رہے گا، جب تمہیں قدرت ہوگی ادا کر دینا۔

قال ابو داود: هذا انما كبرت عنه من غير ان تستامر.

مصنف فرما رہے ہیں کہ اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ خلیل نے کفارہ ظہار اپنے شوہر کی جانب سے خود ہی بغیر زوج کی اطلاع کے ادا کر دیا، لیکن ظاہر ہے کہ جب کفارہ کا وجوب شوہر پر ہے تو اس میں کم از کم اس کی اجازت ضروری ہے بغیر اس کے کفارہ کیسے ادا ہوگا، اور یہ مصنف کی اپنی رائے ہے ورنہ شرح نے لکھا ہے کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں اس وقت دونوں ہی موجود تھے لہذا مصنف کی رائے تسلیم نہیں۔

ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت وكان رجلا به لمم فكان اذا اشتد لممه ظاهر من امراته اوس بن الصامت کے نکاح میں تھیں اور وہ ایسے شخص تھے جن میں لمم تھا جب اس لمم میں شدت ہوتی تھی تو وہ اپنی بیوی سے ظہار کر لیتے تھے۔

شرح حدیث یہاں پر لمم کی تفسیر میں شرح کا اختلاف ہو رہا ہے، بعض نے اس کی تفسیر المام بالنسار سے کی ہے۔ یعنی شدۃ المحرم علی الجماع، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ جب لمم کے معنی یہ ہیں تو پھر اس کا مقتضی تو ظہار نہیں ہے ظہار کا ترتیب تو اس معنی پر درست نہیں ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد جنون ہے، اس پر بھی اشکال ہے کہ جنون کی حالت کا تو ظہار یا کوئی اور عمل جو بھی ہو معتبر نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان کا جنون مطبق نہیں تھا کبھی کبھی افام ہوتا رہتا تھا اور یہ ظہار کا واقعہ افاقہ کے وقت میں پیش آیا، اور شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے اس میں یہ ہے کہ ان المراد باللمم سوز الفکر والغضب فیما لا یغضب فیہ الناس، یعنی مزاج کا غصہ اور تیزی اور ناعاقبت اندیشی، هذا الاثر مرسل وقد اخرجہ عن عائشة الحاکم وصحہ، والبیہقی قالہ فی المنہل

کتب الی الحسن بن حریث قال۔ یہ ابتدائے سند ہے اسی لئے بعض نسخوں میں لفظ کتب جلی قلم سے لکھا ہے حسین بن حریث مصنف کے استاذ ہیں، کتاب النکاح کے شروع میں بھی مصنف نے ان سے ایک روایت بیان کی ہے وہاں بھی اسی طرح ہے "کتب الی" ممکن ہے مصنف حسین بن حریث سے بالمشافہہ روایت نہ کرتے ہوں بطریق مکاتبت ہی ان سے روایات لی ہوں۔

باب فی الخلع

خلع کے لغوی معنی النزاع والازالة، خلع کا استعمال جب باب الطلاق میں ہوتا ہے تو خوار کو ضمہ دیا جاتا ہے اور جب لباس وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں تو وہاں خوار مفتوح ہوتی ہے، تفرقة بین المحمی والمعنوی۔

وفی المنہل الخلع لغة النزاع والازالة وشرعا ازالة ملک الخلع کی تعریف اور اسکی حقیقت میں فقہاء کا اختلاف

النکاح ببدل بلفظ الخلع ونحوه کالمباراة والبيع والشرار،

ابن قدامہ فرماتے ہیں جب کسی عورت کو اپنا شوہر پسند نہ ہو کسی وجہ سے مثلاً سوء خلق یا عدم تدین یا ضعف وغیرہ اور اس کو اندیشہ ہو زوج کی حق تلفی کا تو اس کے لئے خلع بوض جائز ہے لقولہ تعالیٰ فان خفتم ان لا یقیم احد وداشر فلا جناح علیہما فیما اقتدت بہ او لقصة حبیبہ بنت سہل وہو حدیث صحیح ثابت الاسناد رواہ الائتہ مالک و احمد وغیرہما و لروایۃ البخاری فی قصۃ امراۃ ثابت بن قیس، پھر آگے لکھتے ہیں جملہ فقہار مجاز و شام اسی کے قائل ہیں، ہمارے علم میں نہیں کہ کسی نے اس کی مشروری کا انکار کیا ہو سوائے بکر بن عبد اللہ المزنی کے کہ وہ اس کو جائز نہیں سمجھتے، وہ یہ کہتے ہیں کہ آیت خلع منسوخ ہے ایک دوسری آیت سے یعنی باری تعالیٰ کا قول "وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وایتیم احد اھن قسطا فلا تاخذوا منہ شیئا" الی آخر ما قل، واجب عنہ فارجع الیہ ان شئت۔ بذلک مجہود میں تحریر ہے ماہیہ خلع میں طلاق کا اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک وہ طلاق ہے اور امام شافعی کے دو قول ہیں، ایک قول مثل حنفیہ کے اور دوسرا قول یہ کہ وہ طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے اور ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ خلع کے بعد اگر دوبارہ اس سے نکاح کرے گا تو صرف دو طلاق کا اختیار باقی رہے گا ہمارے نزدیک، اور امام شافعی کے نزدیک تین طلاق کا حتیٰ ہوگا، چنانچہ ہمارے یہاں خلع کے بعد دو طلاق دینے سے حرمت غلیظہ ہو جائے گی، ان کے یہاں دو سے نہیں بلکہ تین سے ہوگی اھ اور او جز المسکک میں ہے کہ خلع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک طلاق بائن ہے امام شافعی اور احمد سے دو روایتیں ہیں، لیکن اصح عند الشافعی یہی ہے کہ وہ طلاق ہے اور احمد کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ فسخ ہے، نیز ایک اور ثمرہ اختلاف خلع کے طلاق یا فسخ نکاح ہونے میں یہ بھی ہوگا کہ مجہود کے نزدیک جو اس کے طلاق ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک مختلفہ کی عدۃ ثلاثہ قرار ہوگی اور جو فسخ کے قائل ہیں ان کے نزدیک حیضہ واحدہ جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں آگے آ رہا ہے، لیکن امام احمد کے نزدیک باوجود اس کے کہ وہ فسخ کے قائل ہیں مقلد کی عدت ان کے نزدیک بھی ثلاثہ قرار ہی ہے، صرح بہ الحافظ فی الفتح، حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد کے نزدیک فسخ اور نقص عدت میں تلازم نہیں، یعنی یہ ضروری نہیں کہ فسخ کی عدت طلاق کی عدت سے کم ہو۔

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ایما امرأۃ سألت زوجہا طلاقا فی غیومہا بائنی فحرام علیہا راحة الجنة۔ جو عورت بلا وجہ خواہ اپنے شوہر سے خلع کرے اس پر جنت کی بوجہ حرام ہے۔ اور ترمذی کی روایت میں ایسی عورتوں کو منافق بتایا ہے، کیونکہ نکاح کا اتفاق محبت ہے اور خلع ہوتا ہے نفرت کی بنا پر، اور ترمذی کی روایت میں جو ثوبان سے مروی ہے یہ ہے "ان مختلفات من المنافات" قال الترمذی ہذا حدیث غریب من هذا الوجه، اس کے بعد پھر امام ترمذی نے ابوداؤد والی روایت کی تخریج کے بعد فرمایا: وهذا حدیث حسن، والحدیث اخرہا ایضا ابن ماجہ والترمذی وحسنہ والبیہقی والحاکم وقال ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین قالہ فی المنہل۔

عن حبیبہ بنت سہل الانصاریۃ انہا کانت تحت ثابت بن قیس بن شماس۔

مضمون حدیث

حبیبہ بنت سہل اپنے زوج ثابت بن قیس کے خلع کا واقعہ خود ہی بیان کر رہی ہیں کہ ایک مرتبہ میرے شوہر نے میری خوب پٹائی کی تو میں صبح کی نماز سے پہلے غلے ہی میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دروازہ پر جا کر بیٹھ گئی کہ جب حضور نماز کے لئے باہر اس دروازہ سے تشریف لائیں گے تو اپنا قصہ آپ سے بیان کروں گی، چنانچہ جب حضور باہر تشریف لائے تو آپ نے دریافت فرمایا کون ہے؟ وہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ حبیبہ بنت سہل ہے حضور کے دریافت کرنے پر میں نے عرض کیا لا انا ولا ثابت بن قیس، کہ میں اپنے شوہر ثابت بن قیس کیساتھ نہیں رہ سکتی، پھر جب ثابت بن قیس حضور کی مجلس میں حاضر ہوئے حضور نے ان سے فرمایا کہ یہ تمہاری بیوی ہیں جو تمہاری شکایت کر رہی ہیں اور خلع کرنا چاہتی ہیں، حبیبہ کہتی ہیں میں نے یہ بھی عرض کیا کہ جو کچھ مہراہنوں نے مجھ کو دیا ہے وہ میرے پاس موجود ہے، حضور نے ثابت سے فرمایا کہ ان سے خلع کر لو اور جو کچھ ان کے پاس تمہارا ہے وہ لے لو، وجہست فی اھلہا، چنانچہ انہوں نے اس سے بدل خلع وصول کر لیا اور ان کی بیوی اپنے گھر آرام سے جا بیٹھی، منہل میں لکھا ہے کہ انفقار عدت کے بعد ان سے ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نکاح کر لیا تھا، والحديث اخرجه ايضا الائمة والنسائي والبيهقي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان قاله في المنہل۔ آگے روایت میں یہ ہے "فانی اصدقتھا حدیثین دھما بیدھا کہ میں نے اس کو مہر میں دو باغ دیئے ہیں جو اس کے پاس موجود ہیں۔"

تنبیہ: ابوداؤد کی اس روایت میں یہ ہے کہ ثابت بن قیس نے اپنی جس بیوی سے خلع کیا وہ حبیبہ بنت سہل ہے، اس میں دو روایتیں ہیں نسائی کی ایک روایت میں تو اسی طرح ہے اور ایک روایت میں بجائے حبیبہ کے جمیدہ وارد ہوا ہے پس بعض محدثین نے تو اس اختلاف کو اختلاف فی التسمیہ پر محمول کیا ہے، اور حافظ نے ابن عبد البر سے ان کی رائے یہ نقل کی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ دو قصے ہیں جو دو عورتوں کے ساتھ الگ الگ پیش آئے، حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں بذل میں کہ چونکہ ثابت بن قیس کے مزاج میں شدت اور سختی تھی اس لئے ہو سکتا ہے انہوں نے اپنی دونوں بیویوں سے الگ الگ وقت میں خلع کیا ہو۔

فائدہ: ابوداؤد کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ سبب خلع اس قصہ میں ان کے شوہر کا سور خلع اور مزاج کی سختی ہے، اور ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ظاہری سبب ان کا بد شکل ہونا، چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کانت حبیبہ بنت سہل عند ثابت بن قیس وکان رجلاً دینماً فقاتلہ واللہ لولا مخافة اللہ اذا دخل علی لبصقت فی وجہہ، اس بارے میں اور دوسری مختلف روایات حضرت شیخ نے اوجز المسالک میں ذکر فرمائی ہیں، بخاری کی ایک روایت میں اس طرح ہے وہ کہتی ہیں ما اعتب علیہ فی خلق ولا دین ولا کنی اکوہ الکفن

لے مجھ کو اس پر عتاب نہ اس کے اخلاق پر ہے اور نہ اس کے دین پر ہے بلکہ بات یہ ہے کہ مجھ کو اپنے کفر کا اندیشہ ہے اسلام میں یعنی اس کے ساتھ رہنے میں مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ کسی ایسے فعل میں مبتلا ہو جاؤں جس سے کفر لازم آجائے۔

فی الاسلام، قال الحافظ ای کنی اکره ان اقمیت عندہ ان اتع فیما یقتضی الکفر،

باب فی المملوكة تعتق وهي تحت حر او عبد

اس ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے اس کا نام ہے خیاء عتق، اور امام مالک نے موطا میں باب قائم کیا ہے "ما جاء فی الخیار"
نکاح میں خیاء کی قسمیں | اور حضرت شیخ نے ادھر جن میں عورت کو نکاح کے بارے میں جو خیاء حاصل ہوتا ہے اس کی کئی قسمیں
 لکھی ہیں، ایک لاجل العیب فی الزوج، اور ایک خیاء وہ ہے جو حرہ کو حاصل ہوتا ہے جبکہ
 اس کا شوہر اس پر باندی سے نکاح کر لے جس کے صرف امام مالک قائل ہیں، اور ایک قسم ہے خیاء البلوغ، یعنی خیاء الزوہین
 بعد البلوغ، اور ایک خیاء وہ ہے جو ابھی قریب میں گذر یعنی تحیۃ الطلاق، اور ایک خیاء عتق جس کو مصنف یہاں بیان کر رہے
 ہیں مصنف نے اس باب میں قصہ بریرہ کو ذکر فرمایا ہے اور چونکہ ان کے شوہر کے بارے میں روایات مختلف ہیں کہ وہ عتق بریرہ
 کے وقت ان سے پہلے آزاد ہو چکے تھے یا نہیں بلکہ بعد میں ہوئے، اسی بنا پر مصنف نے یہاں ترجمہ الباب میں وہی تحت
 حر او عبد فرمایا۔

خیاء عتق میں اختلاف ائمہ | اس کے بعد جاننا چاہیے کہ خیاء عتق کا مسئلہ مختلف فیہ بین الائمہ ہے، حنفیہ کا مسلک یہ ہے
 کہ ائمہ مزوجہ کو اگر آزاد کر دیا جائے تو اس کو آزاد ہونے کے بعد ہر حال میں خیاء حاصل
 ہوتا ہے خواہ اس کا شوہر حر ہو یا عبد جس کی دلیل آگے آرہی ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معتقہ باندی کو یہ خیاء اس وقت
 حاصل ہوگا جب اس کا شوہر عبد ہو اور اگر حر ہو تب نہیں، جمہور کے نزدیک اس خیاء کی علت عدم کفارت ہے کہ وہ عورت
 پہلے باندی تھی اب حرہ ہو گئی، اور عدم کفارت اسی صورت میں پایا جائے گا جبکہ اس کا شوہر عبد ہو، اور حنفیہ کے نزدیک
 اس کی علت زیادتی ملک ہے کہ اس باندی کے شوہر کو پہلے صرف دو طلاق دینے کا اختیار تھا اسی سے بینونت واقع
 ہو جاتی تھی اور اب اس کے آزاد ہونے کے بعد شوہر کو تین طلاق دینے کا اختیار ہو جاتا ہے تو شریعت نے عورت کی رعایت
 کرتے ہوئے کہا کہ ہو سکتا ہے اس کو یہ بات ناپسند ہو اس لئے اس کو اختیار دے دیا سابق شوہر کے نکاح میں رہنے نہ
 رہنے کا، یہ دلیل تو ہے نظری اور عقلی،

عتق بریرہ کے بارے میں اختلاف روایات | اور دلیل نقلی حنفیہ کے نزدیک قصہ بریرہ ہے کہ ان کے آزاد ہونے
 کے بعد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو خیاء مرحمت فرمایا
 جبکہ ان کے شوہر حنفیہ کی تحقیق میں عتق بریرہ کے وقت میں حر تھے اور شافعیہ وغیرہ کی تحقیق یہ ہے کہ عتق بریرہ کے وقت
 ان کے شوہر عبد تھے نہ حر، اس میں شک نہیں کہ روایات اس میں دونوں طرح کی ہیں، مصنف نے اس باب میں دو روایتیں
 ذکر فرمائی ہیں، ایک ابن عباس کی، دوسری حضرت عائشہ کی، ابن عباس کی روایت مصنف نے دو طریق سے ذکر کی، ان

دونوں میں تو زوج بریرہ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ عبد تھے جن کا نام مغیث ہے، اور حضرت عائشہ کی حدیث میں اختلاف ہے ان کی حدیث کے ایک طریق میں یہ ہے کان زوجھا عبدا، اور دوسری میں ہے "کان حرا"

ابن الہمام فرماتے ہیں حدیث عائشہ میں راجح وہ ہے جس میں ہے "انہ کان حرا" اور یہ اس لئے کہ اس حدیث کو حضرت عائشہ سے روایت کرنے والے تین شخص ہیں، اسود، عروہ، ابن القاسم، اسود کی روایت میں تو صرف یہ ہے "انہ کان حرا" اور عروہ سے دو روایتیں ہیں جو دونوں صحیح ہیں، احدھا انہ کان حرا، والاخری انہ کان عبدا، (لہذا تعارض کی وجہ سے عروہ کی روایت تو ساقط ہو گئی) اور ابن القاسم سے بھی دو روایتیں ہیں ایک میں ہے بالجرم انہ کان حرا اور دوسری روایت شک کے ساتھ ہے، لہذا جرم والی روایت کے مقابلہ میں شک والی روایت ساقط ہو جائے گی، اب نتیجہ یہ ثابت ہوا انہ کان حرا، (من الاوجز)

حضرت شیخ نے یہ مضمون اوجز میں ابن الہمام سے نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے وہكذا حکي الشيخ في البذل عن ابن القيم في الرواة عن عائشة، اس کے بعد اوجز میں اس پر مزید کلام ہے علامہ عینی وغیرہ سے۔

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان مغيثا كان عبداً فقال يا رسول الله اشفع لي اليها۔

مضمون حدیث

حضرت بریرہ کے شوہر مغیث نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میرے بارے میں بریرہ سے سفارش کر دیجئے، اس پر حضور نے بریرہ کو سمجھایا، اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا یہ آپ کا امر ہے جو مجھ سے فرما رہے ہیں، آپ نے فرمایا امر نہیں سفارش ہے، مطلب یہ تھا کہ اگر امر ہے تب تو اس کا ماننا ضروری ہے، اور اگر صرف سفارش کا درجہ ہے تو پھر مجھے اختیار ہے۔

آگے روایت میں مغیث کی بے قراری کا حال مذکور ہے کہ وہ بریرہ کے فراق میں روتے پھرتے تھے حضور نے ان کو دیکھ کر حضرت عباس سے فرمایا "الاتعجب من حب مغيث بريرة وبغضها اياه" دیکھتے نہیں کیا اللہ کی قدرت ہے کہ مغیث کو تو بریرہ سے کتنی محبت اور بریرہ کو اس سے کیسی نفرت۔

والحدیث اخرج نحوه البخاری وابن ماجہ والترمذی (المہمل)

باب من قال کان حرا

دیکھئے مصنف زوجہ بریرہ کے حر ہونے پر مستقل باب قائم کر رہے ہیں۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ ان روایات مختلفہ میں کوئی نئی بھی روایت حنفیہ کے مسلک کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ یہ سب روایات اس پر تو متفق ہیں کہ بریرہ کو ان کے عتق کے بعد اختیار دیا گیا تھا، اختیار دیئے جانے میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ روایات کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ جس وقت بریرہ کو اختیار دیا گیا اس وقت ان کے شوہر کیا تھے، اب حنفیہ کے نزدیک اختیار ہر حال میں ہوتا ہی ہے

خواہ وہ عبد تھے یا حر، لیکن ان روایات میں ایک قسم روایات کی جہور کے خلاف ہوگی جس میں یہ ہے "کان حراً" ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اگر کان خراً ثابت ہو تب ہے تو حنفیہ کے حق میں مزید مفید ہے کہ ہو ظاہر۔

عن الاسود عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان زوج بسيرة كان حرا حين اعتقت۔

یہ پہلے گذر ہی چکا کہ اسود سے تمام روایات میں زوج بریرہ کا حر ہونا مروی ہے،
وقد اخرج الحديث البيهقي والترمذي، واخرجه النسائي مطولاً (المنهل مختصراً)

باب حتی متى يكون لها الخيار

یعنی خیار عتیق جو عتیق کے بعد باندی کو حاصل ہوتا ہے وہ اس کو کب تک رہتا ہے، مسئلہ میں فی الجملہ اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ خیار علی التراخی ہے یہاں تک کہ وہ قدرت دے زوج کو اپنے نفس پر فان وطئها فلا خيار لها" اور امام شافعی کے ایک قول میں یہ خیار علی الفور ہے، وعنہ الی ثلاثہ ایام، اور عند الحنفیہ معتقہ کو یہ خیار حاصل رہتا ہے جب تک وہ مجلس سے کھڑی نہ ہو، یعنی مجلس عتیق کے اندر اندر رہتا ہے، اس کے بعد باقی نہیں رہتا الا یہ کہ مجلس میں کوئی چیز عورت کی جانب سے ایسی پائی جائے جو اعراض پر دلالت کرے تو پھر باوجود قیام مجلس کے بھی خیار باقی نہ رہے گا۔

باب فی المملوکیں یعتقان معاهل تخیر امرأۃ

یعنی اگر زوجین دونوں مملوک ہوں ایک باندی ہے دوسرا غلام اگر ان کو ان کا مالک ایک ساتھ آزاد کر دے تو کیا اس صورت میں عورت کو خیار عتیق حاصل ہوگا؟ گذشتہ باب میں جو ضابطہ ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عند الحنفیہ تو خیار حاصل ہوگا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حاصل نہ ہوگا، لیکن امام احمد سے اس صورت میں دور وایتیں مروی ہیں، ایک تو یہی کہ لاخيار لهما وهو الاصح، والثانية لهما الخيار قاله ابن قدامة، (تكملة المنهل)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها ارادت ان تعتق مملوكين لهما زوج، قال فسألت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فأمرها ان تبدأ بالرجل قبل المرأة۔

شرح حدیث | اس حدیث میں ترجمۃ الباب والی صورت مذکور ہے، جب حضرت عائشہ نے ان دونوں کو آزاد کرنے کا ارادہ فرمایا تو انھوں نے حضور سے یہ دریافت کیا کہ اعتاق کی ابتداء کس سے کروں؟ غلام سے یا باندی سے؟ آپ نے فرمایا مرد سے ابتدا کرو، حنفیہ تو اس کی مصلحت یہ بیان کرتے ہیں انما قدم الرجل لشرفه، اور جہور اپنے مسلک کے پیش نظر یہ مصلحت بتاتے ہیں کہ آپ نے تقدیم رجل کا مشورہ اسلئے دیا تا کہ حرہ تحت العبد والی شکل نہ پائی جائے اور

نکاح قائم اور باقی رہے اور عورت کو خیار حاصل نہ ہو ورنہ اس کے عکس کی صورت میں عورت کو خیار حاصل ہوتا۔ یہ مصلحت
جمہور نے اپنے مسلک کے پیش نظر اور اس کی رعایت اور تائید میں بیان کی ہے، ہمارے بعض اساتذہ نے اس کا یہ جواب
دیا کہ اگر یہ بات ہوتی جو آپ کہہ رہے ہیں یعنی تقدیم مرآۃ کی صورت میں عورت کو خیار حاصل ہو جاتا تو ہم کہیں گے کہ —
پھر آپ تقدیم اجل کا مشورہ نہ دیتے کیونکہ اس میں حق المرأة کی اضاعت اور اس کا اٹلاف تھا، اور
آپ کسی کو ایسا مشورہ نہیں دے سکتے جس میں کسی کے حق کی اضاعت ہو۔

والحديث اخبرنا عن نحوه النسائي وابن ماجه (تكملة المنهل)

باب اذا أسلم احد الزوجين

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلاً جاء مسلماً على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه

والہ وسلم ثم جاءت امرأته مسلمة بعده فقال يا رسول الله انهما قد كانت اسلمت معي فرد عليهما
 انهما اذا تزوجين اسلام لاکر دار الحرب سے دارالاسلام میں آجائے
 تو اس سے خوف کہ یہاں فتنہ واقع ہو جائے۔ یہ کہ کلمہ لا الہ الا اللہ

دائیں موجب فرقت ہے۔ خلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک تباہی موجب فرقت نہیں بلکہ سب الزوجین یا سب اہل زوجین موجب فرقت ہے۔ یعنی مسلمان زوجین مشرکین میں سے دونوں کو یا دونوں میں سے ایک کو قید کر لیں تو اس سے ان کے یہاں نکاح فسخ ہو کر فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

حدیث بالا کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں زوجین مشرکین میں سے مرد اسلام لا کر دارالحرب سے دارالاسلام چلا آیا پھر کچھ روز بعد اس کی بیوی بھی اسلام لا کر ادھر چلی آئی، زوج نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میری بیوی میرے ساتھ ہی اسلام لے آئی تھی (مگر ہجرت کرنے میں آگے پیچھے ہو گئے) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی بیوی کو اسی کی طرف لوٹا دیا، یعنی نکاح کو برقرار رکھا۔

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس واقعہ میں تباہین دایرین پایا گیا ہے مگر اسکے باوجود توحیہ الحدیث علی مسک الخفیه

یہ ہے کہ یہاں تباین دایرین صرف صورتہ پایا گیا، صورتہ و حکما نہیں پایا گیا، اس لئے کہ جب عورت بھی شوہر کے ساتھ ہی اسلام لے آئی تھی تو گواہ کو مدینہ پہنچنے میں تاخیر ہوئی لیکن اسلام لانے کے بعد وہ علی شرف الحجۃ ہی تھی، ہجرت کا موقع دیکھ رہی تھی پس یہاں پر تباین دایرین صورتہ تو ہوا لیکن حکماً نہ ہوا، اور ہمارے نزدیک تباین دایرین وہ موجب فرقت ہے جو صورتہ و حکماً دونوں ہو، فلا اشکال، والحیث اخبرہ ایضا الترمذی (تکلمۃ المنہل)

اس کے بعد جو دوسری حدیث آرہی ہے اس کے راوی بھی ابن عباس ہی ہیں اس کا مضمون بھی تقریباً یہی ہے مگر وہاں پر ہجرت کا معاملہ برعکس ہے، یعنی اسلام لاکر عورت پہلے مدینہ میں آئی اور اس کا شوہر بعد میں پہنچا، اور ایک فرق اور بھی ہے وہ یہ کہ پہلی روایت میں تو اس بات کی تصریح تھی کہ دونوں کا اسلام ایک ساتھ ہوا تھا اور اس دوسری روایت میں ایک ساتھ اسلام لانے کی تصریح نہیں ہے، اب یا تو اس کو بھی معیت پر ہی محمول کیا جائے، اور اگر معیت نہ مانی جائے تو پھر یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوگی، لیکن جہور کے مسلک کے پیش نظر بھی یہ کہا جائے گا کہ مرد کا اسلام انقضار عدت سے پہلے تھا اس لئے کہ انقضار عدت قبل اسلام الآخر بالا جماع موجب فرقت ہے۔

باب الی متى ترّد علیہ امرأتہ اذا اسلم بعدھا

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ زوجین مشرکین میں سے اگر احد ہما قبل الآخر اسلام لائے یعنی دونوں کے اسلام میں فصل پایا جا رہا ہو تو آخر کب تک اس عورت کو اس مرد کی طرف لوٹایا جائے گا، یعنی کب تک ان میں نکاح باقی رہے گا؟ اس مسئلہ کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اگر اسلام آخر قبل انقضار العدۃ ہے تب تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا، اور اگر اسلام آخر بعد انقضار العدۃ ہے تب نہیں۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: رد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابنتہ زینب

علی ابی العاص بالنکاح الاول لم یحدث شیئاً قال محمد بن عمرو فی حدیثہ بعد ست سنین وقال

الحسن بن علی بعد ستین۔

شرح الحدیث

مذکورہ بالا ترجمہ الباب کے تحت مصنف رد زینب کے واقعہ کو لائے ہیں، اس واقعہ کی شرح یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بڑی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ابوالعاص بن الرزین کے نکاح میں تھیں جو اس وقت تک غیر مسلم تھے، اودیہ واقعہ قبل ہجرت کا ہے، ابتداء اسلام میں مسلمہ تحت المشرک جائز تھا، یعنی مسلمان عورت کی شادی غیر مسلم سے جائز تھی، اسی بنیاد پر حضرت زینب کی شادی بھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوالعاص سے کی تھی پھر اسکے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کی ہجرت کا واقعہ پیش آیا، اور پھر مکہ سے دو ہجری میں جنگ بدر پیش آئی، اساری بدر کا مسئلہ پیش آیا کہ انکے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، مشورہ کے بعد طے ہوا جیسا کہ مشہور و معروف ہے کہ ہر ایک سے فدیہ لیکر اسکو چھوڑ دیا جائے، تمام قیدیوں نے فدیہ کا انتظام کیا، ان قیدیوں میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے داماد ابوالعاص بن الرزین بھی شامل تھے، انہوں نے فدیہ میں پیش کرنے کے لئے اپنی اہلیہ زینب کا مکہ مکرمہ سے ہار منگایا اور اس کو لے کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے، یہ قتلادہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا تھا جو انہوں نے جہیز میں حضرت زینب کو دیا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب اس کو دیکھا فرق لھا رقتہ شدیدہ، آپ پر بڑی رقت طاری ہوئی، حضرت

خدیجہ کا دور یاد آیا تو آپ نے یہ کیا کہ صحابہ کرام سے اس بات کا مشورہ اور اجازت لی کہ اگر آپ سب متفق ہوں تو میں یہ ہار جو فدہ میں پیش کر رہے ہیں اس کو واپس کر دوں، صحابہ نے بخوشی اجازت دے دی، چنانچہ آپ نے وہ ہار ابو العاص ہی کے حوالہ فرمادیا اور ان سے یہ معاہدہ ہو گیا کہ وہ مکہ پہنچتے ہی زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو وہاں سے مدینہ منورہ بھیج دیں گے، چنانچہ ابو العاص نے اس وعدہ کو پورا کیا اور مکہ پہنچتے ہی حضرت زینب کو مدینہ کی طرف روانہ کر دیا۔ اس کے تقریباً چھ سال بعد ابو العاص اسلام لے آئے اور ہجرت کر کے مدینہ میں آئے، تو اب اس حدیث الباب حدیث ابن عباس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زینب کو ابو العاص کی طرف لوٹادیا بالنکاح الاول لم یحدث شیئاً یعنی از سر نو نکاح نہیں کیا۔

حنفیہ پر اشکال اور اس کا جواب | اس قصہ میں حنفیہ پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ دیکھئے اس واقعہ میں تباین داریں پایا گیا اور اس کے باوجود بھی فرقت واقع نہیں ہوئی، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ یہ حدیث نہ صرف ہمارے بلکہ آپ کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ زینب کو ابو العاص کی طرف چھ سال بعد لوٹایا گیا تو کیا چھ سال کی مدت میں انقضاء عدت ہوا تھا، حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ اسلام اصل الزوجین کی صورت میں اگر دوسرا انقضاء عدت کے بعد اسلام لائے تو بالاتفاق فرقت واقع ہو جاتی ہے، اس لئے اس حدیث ابن عباس پر عمل نہ ہمارے لئے ممکن ہے نہ آپ کے لئے، لہذا اس سلسلہ کی جو دوسری حدیث ہے جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رد ابنتہ زینب علی ابی العاص بن السریع بمہر جدید و نکاح جدید۔ اس پر عمل کیا جائے گا۔

اس مقام کو حل کرنے کے لئے سنن ترمذی کا یہ مقام دیکھا جائے، اس سے بخوبی حقیقت کا انکشاف ہوگا، امام ترمذی نے اس جگہ خوب واضح کلام فرمایا ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اگرچہ عمرو بن شعیب والی حدیث ابن عباس کی حدیث کے مقابلہ میں ضعیف ہے لیکن عمل عمرو بن شعیب ہی کی حدیث پر ہے، اور حدیث ابن عباس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں لایعرف وجہہ، حاصل یہ کہ رد زینب علی ابی العاص کے بارے میں دو متعارض حدیثیں وارد ہیں، حدیث ابن عباس اور حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، دونوں کا مضمون مختلف ہے یعنی تجدید نکاح اور عدم تجدید عدم تجدید والی روایت پر قوی اشکال ہونے کی وجہ سے اس کو ترک کر کے دوسری حدیث کو اختیار کیا جائے گا حضرت امام ترمذی نے تو قوت اشکال

لہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقع پر ان کی اس وعدہ وفا کی مدح بھی فرمائی تھی، وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت فاطمہ کے نکاح میں ہونے کے باوجود ابو جہل کی لڑکی سے نکاح کا ارادہ کیا تھا جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سخت ناگواری ہوئی تھی اور اس موقع پر آپ نے حضرت علی کے سامنے اپنے اس داماد کی تعریف فرمائی تھی، یہ واقعہ ابو داؤد میں گذر چکا، آپ نے فرمایا تھا شعیب فہدی و وعدتی و وفائی، تقدم فی باب ما کره ان یجمع بینہن من النسار۔ لہ و آخرہ ابن ماجہ ایضاً۔

کی بنا پر حدیث ابن عباس کو ترک کر دیا، لیکن بعض شرح شافعیہ جیسے خطابی وغیرہ انہوں نے حدیث ابن عباس ہی کو اختیار کیا ہے لقوۃ سندہ، اور اس پر جو عقلی اشکال ہوتا ہے اس کی انہوں نے تاویل کی ہے، تاویل یہ ہے کہ صورت حال یہ ہے کہ ہجرت زینب کے چار سال بعد تو آیت تحریم "لا ھن حل ھم ولا ھم یحلون ھن" نازل ہوئی، لہذا یہ چار سال تو عدت میں شمار نہ ہوں گے کیونکہ اس وقت تک تو مسلمہ تحت المشرک جا رہی تھیں، عدت کی ابتداء نزول آیت سے ہوگی، آگے نزول آیت اور اسلام زوج میں صرف دو سال رہ جاتے ہیں، اور دو سال کی کوئی بڑی بات نہیں ہے، بعض مرتبہ کسی عارض کی وجہ سے عدۃ کا تطاول اتنے زمانہ تک ممکن ہے، امام بیہقی کا میلان بھی توجیہ خطابی کی طرف ہے اور امام ابن عبد البر کی رائے یہ ہے کہ عمل تو ہوگا حدیث عمر بن شعیب ہی پر لیکن وہ کہتے ہیں کہ حدیث ابن عباس کے خلاف نہیں ہے بلکہ وہ مؤول ہے جمع بین الحدیثین اولیٰ ہے الغار اُحد ہمارے اسی لئے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس میں "بالنکاح الاول سے مراد ہے، "ای بشرط النکاح الاول یعنی جو شرطیں نکاح اول میں کی گئی تھیں ان ہی کے ساتھ ان کا نکاح کر دیا گیا، لہذا اب یہاں تین مسلک ہو گئے، ایک امام ترمذی والی رائے یعنی صرف عمر بن شعیب والی حدیث کا اعتبار، دوسرا مسلک خطابی اور بیہقی کا یعنی حدیث ابن عباس کی ترجیح، تیسری رائے ابن عبد البر کی جمع بین الروایتین۔

اسلام اُحد الزوجین کے مسئلہ پر تفصیلی بحث

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ اسلام اُحد الزوجین والا مسئلہ ذرا تفصیل طلب ہے جس میں دو مسلک ہیں، مسلک الاحناف اور مسلک المجہور، حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اسلام اُحد الزوجین کی اولاد صورتیں ہیں، وہ دونوں اسلام کے وقت دارالاسلام میں ہوں گے یا دارالحرب میں اگر دونوں دارالاسلام میں ہیں تو دوسرے شخص پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ اسلام لے آیا تو نبھا و ہما علی نکاحہما، اور اگر اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو اس ابا عن الاسلام کی وجہ سے دونوں میں فرقت واقع ہو جائے گی، اور اگر دونوں دارالحرب میں ہوں تو اسلام اُحد الزوجین کے بعد دو شکلیں ہیں ایک یہ کہ دوسرا بھی انقضاء عدت سے پہلے اسلام لے آئے فہما علی نکاحہما، اور اگر انقضاء عدت تک اسلام نہیں لایا، یا اسلام لانے والا ہجرت کر کے دارالحرب سے دارالاسلام چلا آئے تو ان دونوں صورتوں (انقضاء عدت اور تباہین دایرن) میں فرقت واقع ہو جائے گی۔

اور عند المجہور یہ تفصیل نہیں ہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اسلام اُحد الزوجین کے وقت دیکھا جائے گا کہ عورت مدخول بہا ہے یا غیر مدخول بہا، اگر غیر مدخول بہا ہے تو اُحد ہما کے اسلام لانے کے بعد فوراً فرقت واقع ہو جائے گی، اور اگر عورت مدخول بہا ہے تو اگر انقضاء عدت سے پہلے دوسرا اسلام لے آئے فہما علی نکاحہما والا وقت الفرقة بانقضاء الحدۃ خواہ دونوں

لہ اس کو سمجھنے کے لئے یہ ذہن میں رہے کہ ہجرت زینب سلمہ میں ہے اور نزول آیت سلمہ میں اور اسلام ابو العاص و زینب

دارالحرب میں ہوں یا دارالاسلام میں، اس کا کوئی فرق ان کے یہاں نہیں۔

پھر اسکے بعد جاننا چاہیے کہ یہ بات پہلے کئی بار آپ کی کہ حنفیہ کے نزدیک تباین دارین موجب فرقت ہے اس کے بالمقابل جمہور کی رائے یہ ہے کہ تباین دارین موجب فرقت نہیں بلکہ سبب الزوجین یا سبب ابدالزوجین یہ چیز موجب فرقت ہے اب اس حنفیہ اور جمہور کے اختلاف کو سامنے رکھتے ہوئے چار صورتیں پیدا ہوں گی، دو اتفاقی اور دو اختلافی (۱) سببی بہما اس صورت میں جمہور کے یہاں فرقت واقع ہوگی، حنفیہ کے یہاں نہیں عدم تباین کی وجہ سے (۲) جار اصدھا بنفسہ یعنی ابدالزوجین اسلام لاکر یا امن طلب کر کے دارالحرب سے دارالاسلام آگیا بلا قید کے، ہمارے یہاں فرقت واقع ہو جائے گی جمہور کے یہاں نہیں (۳) انتقلا بغیر سببی یعنی زوجین بغیر قید کے دارالاسلام چلے آئے (۴) سببی اصدھا ابدالزوجین کو قید کر کے یہاں لایا گیا، یہ دونوں صورتیں اتفاقی ہیں، تیسری میں بالاتفاق فرقت واقع نہوگی اور چوتھی صورت میں بالاتفاق فرقت واقع ہو جائے گی، شروع کی دو صورتیں اختلافی تھیں، یہ چاروں صورتیں بذل الجہود میں شیخ ابن الہمام کے کلام سے منقول ہیں فارجع الیہ ان شئت۔

سنت سنین اور سنتین کی توجیہ | حدیث ابن عباس کے اخیر میں مصنف نے اپنے اساتذہ کے اختلاف کے ذیل میں یہ ذکر فرمایا ہے کہ بعض کی روایت میں ہے بعد سنت سنین، اور بعض کی روایت میں

ہے بعد سنتین یعنی رد زینب الی ابی العاص، بعض نے کہا چھ سال بعد ہوا اور بعض نے کہا دو سال کے بعد، اس اختلاف کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جنہوں نے چھ سال کے بعد کہا ان کی مراد بین ہجۃ زینب و اسلام زوجہا ہے، اور جنہوں نے بعد سنتین کہا ان کی مراد یہ ہے یعنی بعد سنتین بن نزول آیۃ التحريم، سابق حاشیہ کا مضمون ذہن میں رکھنے سے یہ جواب بسہولت سمجھ میں آسکتا ہے۔ و الحدیث اخرہ ایضا احمد و الحاکم و صحیح و ابن ماجہ و البیہقی، و الترمذی (تکملة المنہل) و الحمد للہ یہ حدیث پوری ہوئی جو سب سے پہلے ہمیشہ مشکل معلوم ہوتی رہی۔

باب فی من اسلم و عندہ نساء اکثر من اربع

عن الحارث بن قیس قال اسلمت و عندی ثمان نسوة. قال فذكرت ذلك للنبي

صلى الله تعالى عليه و آله و سلم فقال اختر منهم اربعاً۔

اس طریق میں حارث بن قیس ہے اور آگے روایت میں آ رہا ہے کہ صحیح قیس بن الحارث ہے، گویا اس نام میں قلب واقع ہو گیا، یہ مقلوب الاسما میں سے ہے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ قیس بن الحارث فرماتے ہیں کہ جب میں اسلام میں داخل ہوا تو اس وقت میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نے اس کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا: ان میں سے کوئی سبھی چار اختیار کر لے۔

حدیث کی تشریح فقہار کے مسلک کے پیش نظر | ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک تو یہ حدیث مطلق ہے اور اپنے

ظاہر پر ہے، اور شیخین (ابو حنیفہ اور ابو یوسف) کے نزدیک اس صورت میں حکم یہ ہے کہ یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ اس شخص نے چار سے زائد کیساتھ نکاح عقد واحد میں کیا ہے یا مختلف عقود میں، اگر عقد واحد میں کیا ہے تو یہ سب نکاح فاسد اور غیر درست ہیں، لہذا اب از سر نو نکاح کی ضرورت ہوگی صرف چار سے، اور اگر نکاح مختلف عقود میں ہوئے تھے یکے بعد دیگرے تو اس صورت میں یہ شخص اسلام لانے کے بعد آٹھ بیویوں میں سے پہلی چار کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے بدون تجدید نکاح کے

امام محمد اور شیخین کا ایک اصولی اختلاف | یہ اختلاف ان حضرات کا ایک اصولی اختلاف پر متفرع ہے، وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک مشرکین کے وہ معاملات اور منکاحات جو

انہوں نے کفر کی حالت میں کئے ہیں خواہ وہ ہماری شریعت کے مطابق ہوں یا مخالف، اسلام لانے کے بعد بہر صورت وہ معتبر ہوں گے، اور حضرات شیخین کا مسلک یہ ہے کہ مشرکین کے سابق معاملات اگر شریعت کے مطابق ہوں گے تو ان کے اسلام لانے کے بعد وہ معتبر ہوں گے، اور اگر شریعت کے خلاف ہوں گے تو پھر ان کا اعتبار نہیں، ان کو فاسد قرار دیا جائیگا اس لئے یہ حدیث ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو اپنے عموم اور اطلاق پر ہے اور حضرات شیخین کا مسلک تو چونکہ اس میں مطلق نہیں ہے اور حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے مطلق ہے اس لئے ان کے مسلک کے پیش نظر حدیث کے معنی یہ ہوں گے آخر منہن اربعا للنکاح، یعنی اب تم ان میں سے صرف چار کو اپنے نکاح کے لئے اختیار کر لو اور یہ مطلب نہیں کہ چار کو نکاح میں باقی رکھو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والحدیث اخرجه البيهقي (تمکملہ المنہل)

عن الضحاك بن فيروز عن ابيه قال قلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان قال: طلق ايتهما شئت. ضحاک بن فیروز دیلمی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں ایسی حالت میں اسلام لایا ہوں جبکہ میرے نکاح میں ایسی دو عورتیں ہیں جو آپس میں بہنیں ہیں، اس پر آپ نے فرمایا ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے کر ایک کو رکھ لے۔

طلاق کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ دونوں نکاح صحیح تھے کیونکہ طلاق تو نکاح صحیح ہی میں ہوتی ہے، حالانکہ جمع بین الاختین حرام ہے، تو اس کی توجیہ یہ کی جائے گی کہ یہ جمع بین الاختین انہوں نے اس وقت میں کیا ہوگا جس وقت اسلام میں جمع بین الاختین کی تحریم نازل نہیں ہوئی تھی اس لئے یہ نکاح صحیح ہوا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہاں پر

لے ضحاک بن فیروز کے بھائی عبداللہ بھی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جن کی روایت ابواب الاستبصار میں گذر چکی، لیکن وہاں اپنے باپ سے نہیں ہے بلکہ عبداللہ بن مسعود سے ہے۔

مراد تطليق سے تفریق ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو جدا کر دے اور دوسری سے نکاح کر لے۔
یہ حدیث سنن ترمذی اور ابن ماجہ میں بھی ہے لیکن ترمذی کی روایت میں اس طرح ہے اختراہما شنت اس میں بجائے طلق کے اختر ہے اور اس کی تشریح بھی علی اختلاف المسکین اسی طرح کی جائے گی جو باب کی حدیث اول میں کی گئی، یعنی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو یہ حدیث اپنے عموم پر ہوگی، اور شیخین کے نزدیک ان کے مسلک کے مطابق ایک صورت میں تو دونوں ہی نکاح فاسد ہوں گے لہذا تجدید نکاح کی ضرورت پیش آئے گی اور ایک صورت میں صرف اولیٰ کو اپنے نکاح میں رکھ سکے گا نہ کہ ثانیہ کو، والی حدیث اخرجه ايضا احمد وابن ماجه والبيهقي، واخرجه الترمذی من طریق ابن ہبيرة (قالہ فی تكملة المنہل)

باب اذا اسلم احد الابوين لمن يكون الولد

جاننا چاہیے کہ مسئلہ حضانت بھی علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے جس کی تفصیل اس باب میں آئے گی جو آگے کتاب میں تقریباً دس ابواب کے بعد آرہا ہے "باب من احق بالولد" وہاں پر یہ حدیث آرہی ہے کہ آپ نے بچہ کی والدہ سے فرمایا۔
انت احق بہ مالم تنکح، چنانچہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے ان الام احق بالحضانة مالم تنکح، لیکن یہاں مسئلہ حضانت میں ایک اور اختلاف ہے اصل للکافر حق الحضانت علی المسلم، یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک کافراں کو ولد مسلم پر حق حضانت حاصل نہیں، لان الحضانت ولایة ولا ولایة للکافر علی المسلم، وعن مالک وایتان، اور حنفیہ کے نزدیک حق حضانت میں مسلمہ اور کافرہ کا کوئی فرق نہیں ہے، ان کے نزدیک ماں کو حق حضانت حاصل ہے مطلقاً مسلمہ ہو یا کافرہ۔

اس سلسلہ میں حنفیہ کی دلیل حدیث الباب ہے یعنی رافع بن سنان والی حدیث جس کا مضمون آگے آرہا ہے، اسی لئے ابن قدامہ نے اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے **حدیث الباب حنفیہ کی دلیل ہے**

حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي..... عن رافع بن سنان انه اسلم وابنت امرأته ان تسلم

فانت النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقالت: ابنتي وهي فطيم او شبهه. وقال رافع: ابنتي

فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقعد ناحية وقال لها اقعدى ناحية، واقعد الصبية

بينهما ثم قال: ادعواهما فمالت الصبية الى امها، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اللهم

اهداهما فمالت الى امها فاخذها.

مضمون حدیث رافع بن سنان فرماتے ہیں کہ میں تو اسلام لے آیا لیکن میری بیوی نے اسلام لانے سے انکار کر دیا (ان دونوں کے درمیان ایک چھوٹی بچی تھی جس کے بارے میں ان دونوں کا اختلاف ہوا، بچی کی ماں

کہتی تھی کہ یہ بچی میری ہے میرے پاس رہے گی اور رافع کہتے تھے کہ یہ میری بچی ہے میرے پاس رہے گی، آپ نے ان دونوں کے درمیان فیصلہ اس طور سے فرمایا کہ ان دونوں میاں بیوی کو آمنے سامنے فاصلہ سے بٹھادیا اور اس بچی کو ان دونوں کے بیچ میں بٹھادیا اور آپ نے ان دونوں سے فرمایا کہ ہر ایک تم میں سے اس بچی کو اپنی طرف بلائے (جس کی طرف بچی چلی جائے گی اسی کو حق حاصل ہو جائے گا) چنانچہ ان دونوں نے اس بچی کو اشارہ سے بلایا، وہ بچی فطرتاً اپنی ماں کی طرف مائل ہونے لگی (جو کہ غیر مسلمہ تھی) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی کہ اس کو ہدایت فرما آپ کی دعا کے بعد وہ بجائے ماں کے باپ کی طرف مائل ہو گئی، اور پھر باپ اس کو لے گیا۔

حنفیہ کا طریقہ استدلال اس حدیث سے یہ ہے کہ اگر قاعدہ یہ ہوتا کہ کافر کے لئے حق حضانت نہیں ہوتا تو آپ صاف ارشاد فرمادیتے، اس تدبیر کو اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی جو آپ نے اختیار فرمائی مگر چونکہ آپ نے مصلحت اس میں سمجھی کہ وہ بچی باپ ہی کے پاس رہے، اس لئے آپ نے اس کی دعا فرمائی، اسی لئے ابن قدامہ کو ضرورت پیش آئی اس حدیث کا جواب دینے کی کما مر آنفاً۔

فائدہ کا: مسئلہ حضانت جس کی تفصیل اور اختلاف بین الامم آگے اپنے محل میں آرہا ہے، وہاں یہ بھی آئے گا کہ احناف اس مسئلہ میں تخییر کے قائل نہیں بخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے کہ ان کے نزدیک تخییر ہے، اور حدیث الباب سے بھی بظاہر تخییر معلوم ہو رہی ہے لہذا اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حدیث مسئلہ تخییر میں حنفیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک تخییر سن تمیز کو پہنچنے کے بعد ہے جب بچہ بڑا ہو جائے، دھننا لیس کڈلک، اس لئے کہ روایت میں ہے وحی فطیمہ او شہبہ فتدبر وتشکر، لیکن تعجب ہے کہ ہمارے فقہ کی مشہور کتابوں میں بدائع اور فتح القدیر و زیلعی علی الکفر میں اس حدیث کو مسئلہ تخییر ہی کے ذیل میں لے کر اور پھر اس کا حنفیہ کی طرف سے جواب اور توجیہ لکھی ہے البتہ ابن قدامہ نے مغنی میں اس حدیث کو حضانت کافرہ علی ولدھا المسلم کے تحت میں لکھ کر اور اس کو حنفیہ کی دلیل ٹھراتے ہوئے اس کا جواب دیا ہے، فی سندہ مقال وغیرہ کہہ کر، فلتدبرہ، والحدیث اخرہ ایضاً احمد والدارقطنی (تکملة المنہل)

باب فی اللعان

عام قاعدہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پر زنا کی تہمت لگائے تو وہ تہمت لگانے والا شہود کے ذریعہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرے اور اگر ثابت نہ کر سکے تو پھر اس پر حد قذف جاری ہوتی ہے، لیکن زوجین کا حکم یہ نہیں ہے، مرد اگر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور چار گواہ نہ پیش کر سکے تو پھر حد قذف کے بجائے شوہر پر لعان واجب ہے، اور اگر وہ لعان کیلئے تیار نہ ہو تو اس کو قید کیا جائے گا یہاں تک لعان کرے یا پھر اپنے نفس کی تکذیب کرے، اور تکذیب نفس کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر اس پر حد قذف جاری ہوگی، تو یہاں حد قذف تکذیب کی صورت میں ہے کہ زوج خود اپنی تکذیب کرے

بہر حال لعان مرد کے حق میں گویا حد قذف کے قائم مقام ہے، اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے کما فی الہدایہ۔
حقیقۃ لعان میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف
 اس کے بعد جاننا چاہیے کہ حقیقت لعان کے بارے میں حنفیہ اور جمہور کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک لعان کی حقیقت شہادات مؤکدات بالا ایمان ہے اور عند الجمہور اس کی حقیقت ایمان مؤکدات بلفظ الشہادت ہے یعنی ہمارے نزدیک تو شہادت کے قبیل سے ہے اور جمہور کے نزدیک ایمان کے قبیل سے ہے، اسی لئے ہمارے نزدیک زوجین میں اہلیت شہادت کا ہونا ضروری ہے فجرى اللعان عندنا بین المسلمین اربعین العاتلین البالغین، وعند الجمہور بجری بین المسلم وامرأۃ الکافرة ای الکتابیۃ، و بین العبد وامرأۃ وبالکس، حنفیہ کی تائید ظاہر قرآن سے ہوتی ہے لقولہ تعالیٰ والذین یرمون ازواجہم..... فشہادۃ احدہم اربع شہادات باللہ، الآیۃ۔

لعان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ زور شروع میں قسم کھا کر اس طرح گواہی دیتا ہے، "انہ لمن الصادقین، چار مرتبہ وانحی مسۃ ان لعنۃ اللہ علیہ ان کان من الکاذبین"، اس کے بعد عورت کا نمبر آتا ہے وہ کہتی ہے، اپنے زوج کے بارے میں "انہ لمن الکاذبین"، اور پانچویں مرتبہ کہے گی، "ان غضب اللہ علیہا ان کان من الصادقین"، یہاں پر چونکہ مرد کے کلام میں لعنت کا لفظ ہوتا ہے اور عورت کے کلام میں غضب کا اس لئے مرد کے کلام کو ترجیح دیتے ہوئے اس کا نام لعان رکھا گیا نہ کہ غضب۔
حکم لعان میں علماء کا اختلاف
 نیز جاننا چاہیے کہ لعان کے بعد امام زفر اور جمہور کے نزدیک نفس لعان ہی سے فرقت واقع ہو جاتی ہے اور حنفیہ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوتی بلکہ لعان کے بعد تطلیق زوج سے یا تفریق قاضی سے، اور پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ طرفین (ابو حنیفہ اور محمد) کے نزدیک یہ فرقت طلاق بائن کے حکم میں ہوتی ہے اور جمہور علماء ائمہ ثلاث اور امام ابو یوسف و زفر کے نزدیک لعان سے فرقت مؤبدہ پیدا ہو جاتی ہے، ان کے نزدیک یہ طلاق نہیں بلکہ نسخ ہے، جمہور نے استدلال کیا اس لفظ سے جو حدیث لعان میں آتا ہے، ثم لا یجتمعان ابداً، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ دونوں اپنے لعان پر قائم ہیں تو جمع نہیں ہو سکیں گے لیکن ان میں سے کوئی سالیک اپنی تکذیب کر دے تب یہ حکم نہیں۔

حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبنی عن مالک عن ابن شہاب ان سہل بن سعد الساعدی اخبرہ ان عویمر ابن اشقر العجلانی جاء الی عاصم بن عدی فقال لہ یا عاصم ارأیت رجلاً وجد مع امرأۃ رجلاً فیقتلہ فتقتلونہ ام کیف یفعل الخ۔

مصنف نے اس باب میں لعان سے متعلق دو قصے ذکر کئے ہیں، اولاً عویمر بن اشقر العجلانی کا قصہ، ثانیاً ہلال بن امیہ کا قصہ، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عویمر کو اپنی بیوی کے بارے میں پہلے ہی سے کچھ بعض قرآن کی وجہ سے شک و شبہ تھا لیکن ابھی تک فاحشہ کا وقوع

ہنیں ہوا تھا اس لئے انہوں نے اپنی بیوی کے حال کے پیش نظر ایک شخص سے جس کا نام عاصم بن عدی ہے جو قبیلہ عجلان کے سرداروں میں سے تھا، عویمیر نے اس سے اپنے شک و شبہ کا اظہار کیا اور یہ کہا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھے تو اب وہ شخص اگر اس کو قتل کر دے تو لوگ قصاص میں اس کو قتل کریں گے تو اب کرے تو کیا کرے آگے روایت میں یہ ہے کہ اگر وہ شخص کچھ بولے تو تم اس پر حد قذف جاری کر دو گے اور اگر وہ قتل کر دے تو تم اس کو قتل کر دو گے، وان سکت سکت علی غیظ، یعنی اگر خاموش رہتا ہے تو اندر ہی اندر غصہ میں جلے بھنے گا، سلی یا عاصم رسول اللہ کہ اے عاصم میرے اس مسئلہ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کر واس پر عاصم بن عدی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا، روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ان کا یہ سوال ناگوار گذرا، بظاہر اس لئے کہ یہ سوال قبل از وقت، حاجت پیش آنے سے پہلے تھا، اور جبکہ اس کا تعلق بھی ایک قبیح چیز سے تھا جس میں ایک مسلمان کی ہتک حرمت اور پردہ دری ہے، روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے عاصم سے بہت زائد ناگواری کا اظہار فرمایا جس کو عاصم نے محسوس کیا، جب عاصم لوٹ کر اپنے گھر آگئے تو عویمیر نے ان سے جا کر دریافت کیا کہ حضور نے کیا فرمایا، عاصم نے جواب دیا، تم نے میرے ساتھ اچھا معاملہ نہیں کیا اور میرے ذریعہ ایسی بات آپ سے دریافت کرائی جس سے آپ کو ناگواری ہوئی، اس پر عویمیر نے کہا کہ چاہے کچھ ہو مجھے تو اس کا حکم حضور سے دریافت کرنا ہی ہے چنانچہ آگے روایت میں ہے کہ عویمیر یہی بات دریافت کرنے کے لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں پہنچ گئے جبکہ وہاں دوسرے لوگ بھی موجود تھے، اور جا کر وہی سوال کیا جو عاصم کے ذریعہ کرایا تھا، اس کے بعد اس روایت میں ہے۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد انزل فیك وفي صاحبك قرآن یعنی عویمیر کے سوال کرنے پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم دونوں میاں بیوی کے اس معاملہ کے بارے میں قرآن میں حکم نازل ہو چکا ہے، لہذا تو اپنی بیوی کو بلا کر لا۔

جاننا چاہیے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس سے قبل عاصم کے سوال کرنے پر ناگواری ہوئی تھی اور اس مرتبہ خود عویمیر کے دریافت کرنے پر آپ کو ناگواری نہیں ہوئی، جس کی وجہ یہ ہے کہ عاصم کا سوال پیشگی، وقوع فاحشہ سے پہلے تھا، اور خود عویمیر کا سوال وقوع فاحشہ کے بعد تھا۔

آیات لعان کا نزول کس کے قصہ میں ہوا؟ پھر اس کے بعد جاننا چاہیے کہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ آیات لعان کا نزول کس کی وجہ سے ہوا، موجودہ روایت سے

معلوم ہو رہا ہے کہ قصہ عویمیر کی وجہ سے ہوا، اور آگے چند روایات کے بعد ابن عباس کی حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ نزول لعان ہلال بن امیہ کے قصہ کی وجہ سے ہوا، اس اختلاف کی توجیہ حافظ ابن حجر نے اس طرح بیان کی ہے کہ صورت حال یہ ہے اولاً اس کے بارے میں سوال آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عاصم نے کیا تھا جس پر حضور کو ناگواری ہوئی تھی

اس کے بعد ہلال بن امیہ کی بیوی کے زنا کا قصہ پیش آیا وہ یہ ماجرا دیکھ کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے، چونکہ اس وقت تک بھی نزول لعان نہیں ہوا تھا اس لئے آپ نے ان سے فرمایا جیسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے البینۃ اوحید فی ظہرک کہ یا تو زنا پر شہود پیش کرو ورنہ حد قذف جاری ہوگی، اس پر انھوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کی بیوی زنا کر رہی ہو اور وہ شاہد تلاش کرتا پھرے عینی شہادت دینے کے لئے، حضور نے پھر بھی ارشاد فرمایا البینۃ والا حد فی ظہرک، اس پر انھوں نے فرمایا: والذی بعثک بالحق اخی لصداق ولینزلن اللہ فی امری ما یدبر فی ظہری من الحد فنزلت والذین یرمون اذوا جہم، یعنی ہلال نے آپ سے عرض کیا کہ واللہ میں صحیح عرض کر رہا ہوں (بیوی کے زنا کے بارے میں)، اور مجھے اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ وہ اس کے بارے میں کوئی ایسا حکم نازل فرمائیں گے جس کی وجہ سے میں حد قذف سے بری ہو جاؤں گا، چنانچہ فوراً آیت لعان نازل ہو گئی۔

آپ نے دیکھا کہ اس روایت میں تصریح ہے کہ ہلال کا سوال فاحشہ کے پیش آنے کے بعد ہوا تھا، اور اس پر نزول لعان فوراً ہو گیا، لہذا جو روایت ہمارے یہاں چل رہی ہے عویمر کے قصہ کی اس میں یہ کہا جائیگا کہ عاصم جب حضور سے سوال کر کے چلے گئے تو اب اس کے اور دوبارہ عویمر کے سوال کرنے کے درمیان ہلال کا واقعہ پیش آ گیا جس میں نزول حکم بھی ہوا، اس کے بعد عویمر جب اس قصہ میں مبتلا ہو گئے یعنی بیوی کے زنا کے اور پھر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اپنا مسئلہ لے کر تو اس پر حضور نے ان سے فرمایا جو یہاں روایت میں ہے قد انزل فیک وفی صاحبک فتوالت۔ یعنی تم جیسے قصہ کے بارے میں حکم نازل ہو چکا ہے، حاصل یہ کہ عاصم اور عویمر دونوں کے سوالوں کے درمیان ہلال بن امیہ کا واقعہ پیش آ گیا جس میں نزول لعان ہوا اور یہ درمیان میں پیش آنے والا واقعہ یہاں موجودہ روایت میں اختصاراً ذکر سے رہ گیا۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ہلال بن امیہ کی بیوی کے قصہ کے بارے میں تو تصریح ہے کہ وہ شریک بن سحار کے ساتھ پیش آیا لیکن عویمر بن اشقر کی بیوی کے زنا کے بارے میں زانی کی تصریح یہاں کسی روایت میں تو نہیں ہے لیکن حضرت گنگوہی کی ایک تقریر میں یہ ہے کہ دونوں قصوں میں زانی شریک بن سحار ہی ہے واللہ تعالیٰ اعلم نیز جاننا چاہیے کہ عویمر کے سوال میں یہ ہے ایقتلہ فیقتلوتہ، اس پر بذل الجہود میں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھ لے اور وہ اس زانی کو قتل کر دے تو اس صورت میں جہور کی رائے یہ ہے کہ اس قاتل کو بھی قصاصاً قتل کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قتل بغیر شہود کے ہے، ہاں اگر بینہ قائم ہو جائے یا زانی کے ورثہ اعتراف کر لیں زنا کا تو پھر اس صورت میں قصاص نہیں، یہ حکم تو قصاص تھا، اور دیانۃً و فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اس پر اس قتل کا کوئی گناہ نہیں، اس کے صادق ہونے کی صورت میں۔

فلما فرغنا قال عويم بن كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقتها عويمر شلا ثا لا۔

یعنی لعان سے فارغ ہونے کے بعد عویم بن اشقر نے حضور سے عرض کیا کہ یہ سب کچھ (زنا و لعان) پیش آنے کے بعد بھی اگر اس عورت کو میں اپنے پاس رکھتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے اس پر زنا کا غلط الزام لگایا تھا، مطلب یہ ہے کہ اب میں اس عورت کو اپنے پاس ہرگز رکھنا نہیں چاہتا وہ اب اس قاتل ہی نہیں ہے، چنانچہ یہ کہہ کر عویم نے اس کو تین طلاقیں دیدیں، اس روایت سے طرفین کی تائید ہو رہی ہے اُس مسئلہ میں جو شروع میں گذر چکا کہ عند الجہود والیوسف لعان ہی سے فرقت واقع ہو جاتی ہے، اور طرفین کے نزدیک یا قاضی تفریق کرے یا خود زوج طلاق دے۔ چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے "باب اللعان ومن طلق بعد اللعان" حافظ لکھتے ہیں کہ ترجمہ الباب میں اشارہ ہے اس اختلاف کی طرف کہ لعان میں نفس لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے یا تفریق حاکم سے یا تطلیق زوج سے؟ امام مالک وشافعی فرماتے ہیں کہ فرقت نفس لعان سے واقع ہو جاتی ہے، اور سفیان ثوری والیوضیفہ اور ان کے متبعین فرماتے ہیں کہ بغیر تفریق حاکم کے فرقت واقع نہیں ہوتی، وعن احمد روا تیان، اور عثمان جی کہتے ہیں کہ فرقت صرف یتقاع زوج سے واقع ہوتی ہے۔

اوجز میں بدائع سے فكانت تلاف سنة المتلاعنين کی شرح میں لکھا ہے یعنی ہو گیا زوج کا طلاق دینا لعان کے بعد متلاعنین کا طریقہ، اس لئے کہ عویم نے لعان کے بعد اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے آپ نے اس تطلیق کو نافذ فرمایا، لہذا ہر ملّا عن پر واجب ہے یہ بات کہ وہ طلاق دے اور اگر اس نے طلاق نہیں دی تو اس صورت میں قاضی زوج کے قائم مقام ہوگا تفریق میں، اور یہ تفریق قاضی حکم میں طلاق کے ہوگی۔
والحدیث اخرجه الاثرية وباقي السنة الاثرية (تكملة المنهل)

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال لعاصم بن عدی امسک المرأة عندك حتى تلد۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عامر بن عدی سے فرمایا کہ زوجہ عویمر جس نے لعان کیا ہے اسکو اپنے پاس ٹھہراؤ یہاں تک کہ ولادت سے فارغ ہو، آپ نے عامر کو اس بات کا حکم اس واسطے دیا کہ وہ اپنی قوم کے بڑے اور سردار تھے، نیز اس عورت کو ان سے قربت بھی تھی، والحدیث اخرجه احمد مطولاً (تكملة المنهل)

فكان الولد يُدعى ابي امة، لعان کے بعد جو اس عورت سے بچہ پیدا ہوتا ہے اس کا نسب صرف ملاعنة سے ثابت ہوتا ہے اور باپ سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا اسی لئے اس کو ولد الملاعنة کہتے ہیں، میراث وغیرہ بھی صرف ان دو میں جاری ہوتی ہے۔

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابی وها فان جاءت به اذ عجز العینین عظیم
الا لیتین فلا اراہ الا قد صدق وان جاءت به اخیمن کانتہ وحرۃ فلا اراہ الا کاذباً۔

لعان سے فارغ ہونے کے بعد ملاعنہ کے بارے میں آپ نے بعض لوگوں سے فرمایا کہ اب جب اس کے بچہ پیدا ہوا تو اسکی صورت شکل وغیرہ دریافت کرنا کس صورت شکل کا بچہ پیدا ہوتا ہے، پہلے آپ نے زانی کے اوصاف بیان فرمائے کہ اگر بچہ ایسا ہوا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد صادق تھا، اور عورت جھوٹی، اس کے بعد بعض اوصاف خود زوج کے بیان کئے اور فرمایا کہ اگر بچہ اس رنگ کا ہوا تو پھر مرد جھوٹا ہوا اور بیوی سچی، آگے راوی کہتا ہے کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد جب اس کو دیکھا گیا تو وہ مکروہ صفت پر تھا یعنی زانی کی صفت پر ادعج العینین یعنی اسود العینین، احیمم تصغیر ہے احمہ کی یعنی سرخ رنگ کا، وحوة ایک جانور کا نام ہے جو سرخ رنگ کا ہوتا ہے، اس کو گر گٹ کہتے ہیں جو چھپکلی کے مشابہ ہوتا ہے وھذہ الروایۃ اخرجھا الشافعی ایضا، و ذکرھا الحمد رواۃ فی قصۃ عویم العجلانی وکذا البیهقی وقال رواہ البخاری (تکلمۃ المنہل)

حدیث کی توجیہ علی مسلک الطرفین
شہ لا یجتمعان ابدًا۔ یعنی متلاعنین کے درمیان ہمیشہ کے لئے فرقت واقع ہو جاتی ہے دوبارہ اس سے نکاح جائز نہیں، جیسا کہ جمہور کہتے ہیں،

اور طرفین کے نزدیک یہ مؤول ہے ای لا یجتمعان ابدًا مادام علی لعانہما لکما تقدم فی اول باب اللعان، و اسی حدیث اخرجہ ایضا الدارقطنی من طریق یونس بن عبد الاعلی، و اخرجہ البیهقی من طریق المصنف (تکلمۃ المنہل)

ففرق بینہما رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حیث تلاعنّا، گذشتہ تمام روایات میں تطلیق زوج کا ذکر آیا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تفریق کرنا نہیں آیا، اسی لئے مصنف نے اس لفظ پر کلام کیا ہے۔
قال ابو داؤد: لم یتابع ابن عیینۃ احد علی انہ فرق بین المتلاعنین، لہذا یہ لفظ شاذ ہوا، لیکن ما قبل میں زوج کی تطلیق کے بارے میں یہ گزر چکا ہے "فانفذہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، وکان ماصنع عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سنۃ، لہذا اس تنفیذ کے اعتبار سے آپ کی طرف تفریق کی نسبت کی جاسکتی ہے، اخرج الشافعی صدرہا عن سفیان، و اخرجہ البیهقی من طریق المصنف قوله: لم یتابع ابن عیینۃ احد وقال یعنی بذکر فی حدیث الزہری عن بہل، الامار وینا عن الزہری (تکلمۃ المنہل)

عن علقمۃ عن عبد اللہ قال انا لیلۃ جمعة فی المسجد اذ دخل رجل من الانصار

اس رجل سے کیا مراد ہے؟ "بذل المجہود" میں حضرت نے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے اس سے مراد عویم ہیں جن کا واقعہ پہلے سے چل رہا ہے، یا ہلال بن امیہ جن کا قصہ آگے کتاب میں آ رہا ہے اور صاحب منہل نے احتمال ثانی کو ظاہر قرار دیا ہے صحیح مسلم کی ایک روایت کے پیش نظر جس میں یہ ہے کہ ہلال بن امیہ سب سے پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے اسلام کے اندر لعان کیا اھ میں کہتا ہوں یہ بھی واضح رہے کہ اب تک جتنی روایات لعان کے بارے میں گزریں ان کا تعلق عویم ابن اشقر سے تھا جن کو مصنف نے بہل بن سعد سے مختلف طرق سے روایت کیا، اور آئندہ ہلال بن امیہ کے لعان کا جو قصہ آ رہا ہے وہ بروایت ابن عباس ہے اور یہ درمیانی روایت جو رجل بہم کے ساتھ ہے یہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت

اس کے بعد جانا چاہیے کہ باب اللعان کی سب سے پہلی حدیث جس کے ذیل میں آیت لعان کے نزول کے بارے میں اختلاف روایات اور پھر حافظ ابن حجر سے ان کے درمیان تطبیق بیان کی گئی ہے وہاں یہ بھی گزرا ہے کہ سیاق روایات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ عویم کا سوال وقوع فاحشہ سے قبل تھا، اور یہاں اس روایت میں بھی یہی آ رہا ہے "فابستلى به ذلك الرجل من بين الناس فجاء هو وامراته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم" اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس روایت میں رجل مبہم سے مراد عویم بن اشقر ہی تھا استظہرہ صاحب البذل، واللہ تعالیٰ اعلم والحديث اخرجه ايضا مسلم وابن ماجه، واخرجه احمد مختصراً (تكملة المنہل)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان هلال بن امية قذف امراته بشريك بن سحماء، ہمارے یہاں شروع میں گزر چکا عن تقریر الگستگو ہی کہ قصہ عویم میں بھی رجل مبہم شریک بن سحما ہی تھے، قذف کر۔

فشهد والنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول. الله يعلم ان احدا كما كاذب فهل منكم من تابع،

شرح الحديث یہ بات ظاہر ہے کہ جہاں لعان کا قصہ پیش آتا ہے وہاں مرد اور عورت دونوں میں ایک صادق ہوتا ہے اور دوسرا کاذب، یہ تو ممکن ہی نہیں کہ دونوں صادق ہوں یا دونوں کاذب، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم درمیان لعان کے ازراہ شفقت تنبیہ فرماتے رہے کہ دیکھو تم دونوں میں سے یقیناً ایک کاذب ہے لہذا اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اور تم میں سے جس نے جھوٹ بولا ہو وہ اپنی بات سے رجوع اور توبہ کر لے اگے اسی روایت میں آ رہا ہے کہ جب عورت لعان کر رہی تھی تو جب اس کو تنبیہ کی گئی تو قتلکأت وہ ذرا ٹھٹکی اور مذذب سی ہوئی، یہاں تک کہ ہم سمجھے کہ شاید وہ رجوع کر لے گی، لیکن پھر بجائے رجوع کے کہنے لگی، لا افضح فتویٰ سائوالیوم، (کہ خدا سزاخاستہ) میں رجوع کر کے اپنی قوم اور خاندان کو ساری عمر کے لئے رسوا تھوڑا ہی کروں گی، اور یہ کہہ کر اپنا لعان اس نے پورا کر لیا۔

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لو لا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شان،

یعنی جب پیدا ہونے والا بچہ زانی کے ہم شکل نکلتا تب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر لعان کا حکم نازل نہ ہوا ہوتا تو پھر میں اس عورت کو اچھی طرح مزا چکھاتا، اس سے مراد حد زنا اور رجم ہے، والحديث اخرجه ايضا البخاري وابن ماجه (تكملة المنہل)

وقضى ان لا يدعى ولدها لاب ولا يكرهى ولدها۔ یعنی لعان کے بعد آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اس کے بعد پیدا ہونے والا بچہ صرف ماں سے اس کا نسب ثابت ہوگا باپ کی طرف اس کو منسوب نہ کیا جائے، اور ایسے ہی آئندہ عورت کی طرف یا اور اس کے بچہ کی طرف زنا کی نسبت نہ کی جائے، اور اگر کوئی کرے گا تو اس پر حد قذف جاری ہوگی

وقضى ان لا يبيت لها عليه ولا قوت من اجل انهما يتفرقان من غير طلاق۔ لعان کے ابتدائی مباحث

میں یہ گزر چکا کہ طرفین کے نزدیک لعان طلاق بائن کے حکم میں ہے، یہ روایت طرفین کے مسلک کے خلاف ہے، واجب غنہ بان فی سندہ عباد بن منصور وہو ضعیف، اور فی نفسه یہ مسئلہ کہ مطلقہ بائنہ کے لئے بزمانہ عدت نفقہ و سکنی ہے یا نہیں؟ مختلف فیہ بین الامتہ ہے، جس کا آئندہ مستقل باب آنے والا ہے۔

وقال: ان جاءت به اُصيهب اُرِصح اُثبيح حمش الساقين، اُصيهب تصغير ہے اصهب کی جو ماخوذ ہے صہبہ سے یعنی حمرة الشعر بالون کا سرخ ہونا جس کو ہمارے یہاں بھورا کہتے ہیں، اُرِصح بمعنی خفیف الالیتین، اور اُثبيح تصغير ہے اُثبيح کی جو ماخوذ ہے ثبیج سے کمر اور گردن کے بیچ کا حصہ جس شخص کی یہ حصہ ذرا موٹا ابھرا ہوا ہو اس کو اُثبيج کہتے ہیں، حمش الساقين یعنی پتل پٹلیوں والا، وان جاءت به اُزرق جعداً اجماً اليّاخذ لَح الساقين، اُزرق یعنی اسم اللون، گندمی رنگ والا، جعد وہ شخص جس کے بال گھٹ گھٹا ہوں، جملی ضم جیم اور تشدید یار کے ساتھ، الفخم الاعضار، موٹے اور مضبوط اعضار والا، کانہ جمل، خدج بمعنی عظیم۔

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لولا الايمان لكان لي ولها نشان، گذشتہ روایت میں بجائے ایمان کے کتاب اللہ کا لفظ تھا جس سے مراد لعان ہے، اس روایت میں گویا لعان کو ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ بظاہر یہ روایت جمہور کی مؤید ہے حقیقت لعان کے بارے میں، وقد مر الاختلاف فیہ۔

فكان بعد ذلك امير اعلیٰ مضرو وما يدعى لاد، مکررہ کہتے ہیں کہ اس لعان کے بعد پیدا ہونے والا بچہ بڑا ہو کر قبیلہ مضر کا امیر ہوا، لیکن اس کی نسبت باپ کی طرف نہیں کی جاتی تھی (بلکہ حسب قاعدہ ما کی طرف منسوب کیا جاتا تھا) ابوداؤد کے بعض نسخوں میں بجائے مضر کے مصر واقع ہوا ہے۔

واسحدیث اخرجه ايضا البيهقي من طريق المصنف، واخرجه احمد والطيا سى مطولا، واخرجه الحاکم (تکلمۃ المنہل)

باب اذا شك في الولد

اگر کسی شخص کو اپنی بیوی سے پیدا ہونے والے بچہ کے بارے میں اختلاف لون کی وجہ سے شک پیدا ہو تو کیا اس شخص کے لئے اس بچہ کی اپنے سے نفی کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء نے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل کر دیا ہے لیکن

لہ وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اس کی نفقہ و سکنی دونوں ہیں اور حنابلہ کے نزدیک دونوں نہیں، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک سکنی ہے نفقہ نہیں۔

لہ وکنذ عند احمد امیر اعلیٰ مضر بالصا د البہلہ، وعند الطیالسی قال عبد سمعت اُمیرہ یقول قد رأیتہ امیر اعلیٰ مضر من الامصار قال الحافظ و ظن بعض شیوخنا انه اراد مضر البلد المشہور فنیہ نظر لان امرام مضر معدودون لیس فیہم هذا (تکلمۃ المنہل)

لہ جیسے قرطبی اور ابن رشد، وتقبھا الحافظ الی آخر ما فی البذل عن الشوکانی۔

اجماع نقل کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف ائمہ | وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک تو نفی کرنا جائز نہیں ہے، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک زوج کے لئے اختلاف لون کی وجہ سے نفی کرنا جائز ہے بشرطیکہ اختلاف لون کے

علاوہ کوئی دوسرا قرینہ بھی اس کا مؤید پایا جائے امام شافعی کے نزدیک تو وہ قرینہ ثانیہ یہ ہے کہ جس لون کا بچہ پیدا ہوا ہے رجل مہتم سے اس کا رنگ ملتا ہو، لہذا یہ دو قرینے ہو گئے ایک نفس اختلاف لون، دوسرا اتحاد اللون مع الرجل المہتم، اور امام احمد کے نزدیک وہ دوسرا قرینہ مطلق ہے، اختلاف لون کے علاوہ کوئی دوسرا قرینہ ہونا چاہیے خواہ کچھ بھی ہو۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: جاء رجل الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من بی فزارۃ فقال ان امرأتی جاءت بولد اسود، قال: هل لك من ابل؟ قال: نعم، قال: ما الوانہا؟ قال: حمور، قال فهل فیہا من اورك؟ قال: ان فیہا نور قانخ

مضمون حدیث | ایک صحابی جن کا نام مضمون بن قتادہ ہے وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور عرض کیا کہ میری بیوی کے یہاں سیاہ رنگ کا بچہ پیدا ہوا ہے (تعریض سے نفی و لد کی جیسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے) آپ نے ان سے دریافت فرمایا تیرے یہاں کچھ اونٹ ہیں؟ انہوں نے عرض کیا جی ہیں آپ نے پوچھا کس رنگ کے ہیں؟ انہوں نے عرض کیا سرخ رنگ کے ہیں، یعنی بڑے اونٹ ایسے ہیں، آپ نے پوچھا کیا ان میں کوئی اورق یعنی نائل الی السواد بھی ہے؟ یعنی ان اونٹنیوں کے بچوں میں، انہوں نے عرض کیا بیشک اس قسم کے بھی بعض ہیں، (ورق جمع اورق کی) آپ نے پوچھا اس طرح کے جو ہیں تو انکو کہاں سے دیکھتا ہے، یعنی اس رنگ کے کہاں سے آگئے۔ انہوں نے عرض کیا عسی ان ینکون نزعہ عرق کہ ہو سکتا ہے اس قسم کے رنگ کو کوئی رگ کھینچ لائی ہو، یعنی موجودہ اونٹنیاں جن اونٹنیوں کی نسل سے ہیں شاید ان میں کوئی اس رنگ کی ہو یعنی اورق، اور یہ رنگ وہاں سے آگیا ہو، اس پر آپ نے فرمایا یہاں بھی ایسا ہی ہو سکتا ہے، یعنی تیرے اصول میں کوئی سیاہ رنگ کا ہو۔

الحديث اخرجه ايضا الشافعي، وباقي السبعة الا الترمذي (تكملة المنہل)

باب التغليظ في الانتقاء

یہ پہلے گذر چکا کہ لعان کی صورت میں لامحالہ دونوں میں سے ایک کا ذب ہوگا، اس باب میں جو حدیث مصنف لائے ہیں اس میں ایسے ہی کاذب شخص کے حق میں سخت وعید مذکور ہے جس کا مضمون ظاہر ہے۔

وصیث الباب اخرجه النسائي وابن ماجه قاله المنذري۔

باب فی ادعاء ولد الزنا

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
لامساعة فی الاسلام۔

شرح حدیث | مساعة کا اطلاق زنا پر ہوتا ہے اور صمعی اس کو مختص قرار دیتے تھے امار کے ساتھ دون انحرار، اس لئے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اپنی باندیوں سے بذریعہ زنا کمائی کراتے تھے، اور ہر ایک باندی پر ایک مخصوص مقدار اجرت زنا کی مقرر کر دیا کرتے تھے، مزید برآں یہ ہوتا تھا کہ ولد الزنا کا نسب زانی سے تسلیم کیا جاتا تھا اور وہ ایسا بلا تکلف کرتے تھے اس کو عیب نہ جانتے تھے، اسلام نے اگر اس کو مٹایا جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔
لامساعة فی الاسلام، پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے کہ جس شخص نے اسلام سے قبل زمانہ جاہلیت میں مساعة کے ذریعہ زانی سے نسب ثابت کر دیا ہو تو وہ بچہ اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گا (ہم اس سے تعرض نہ کریں گے) لیکن جو شخص اب یعنی اسلام میں ولد الزنا کے بارے میں دعویٰ کرے گا یعنی زانی اس کو اپنا ولد قرار دے گا (تو ایسا نہیں ہوگا) پس ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے۔

والحدیث اخرہ ایضا احمد فی المسند (تکلمۃ المنہل)

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قضی ان کل مستحق استلحق بعد ابیہ الذی یدعی لہ ادعاء ورثتہ۔

اس پورے جملے میں راوی نے صرف صورتہ مسئلہ کو اپنی جانب سے بیان کیا ہے، جیسے مستحق لکھا کرتا ہے کیا فرماتے ہیں مفتیان دین اس مسئلہ میں اور پھر اس مسئلہ کو لکھتا ہے اور اس کے بعد جو عبارت آرہی ہے فقہی ان کل من کان من امة یملکھا یوم اصابھا ء۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے جواب مسئلہ ہے، اس جواب مسئلہ میں صورتہ مسئلہ کا تفصیلی جواب ارشاد فرمایا گیا ہے۔

حدیث کی عبارت کا حل | اب عبارت کا حل شروع سے لیجئے۔ مستلحق وہ نومولود بچہ ہے جو زنا سے پیدا ہوا ہو، اور موت زانی و موت سید کے بعد ہر ایک کے ورثہ اس کے بارے میں جھگڑا کریں اور ہر فریق اس کا انتساب اپنی طرف کرنا چاہے، ترجمہ عبارت کا یہ ہے کہ ہر وہ مستلحق جس کے باپ کے مرنے کے بعد (باپ سے مراد بظاہر زانی) استلحاق کیا جا رہا ہو آگے استلحاق کی تفسیر ہے کہ جس کے بارے میں زانی کے ورثہ دعویٰ کر رہے ہوں۔

یہ تو ہوا صورتہ مسئلہ، آگے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے اس کا فیصلہ مذکور ہے وہ یہ کہ ہر وہ

بچہ جو واطی کی امتہ مملوکہ سے ہوگا جس دن کہ اس نے اس سے واطی کی ہقی تو اس کا استلحاق جس سے کیا جا رہا ہے یعنی سید سے وہ ہو جائے گا، اور جو میراث اس استلحاق سے قبل تقسیم ہو چکی ہوگی اس میں اس ولد کا کوئی حصہ نہ ہوگا، اور جو میراث ایسی ہو کہ جو ابھی تک تقسیم نہیں کی گئی (اور اس اشار میں اس بچہ کا استلحاق اس کے سید سے کر دیا گیا) اس صورت میں اس میراث میں اس بچہ کا حصہ ہوگا۔

ولا يلحق اذا كان ابوه الذي يدعي له انكسره۔ یہ جملہ حکم ماقبل کی شرط ہے یعنی امتہ موطوئہ مملوکہ سے پیدا ہونے والے بچہ کا استلحاق مولیٰ سے ثابت اس شرط کے ساتھ ہوگا جب کہ اس نے اپنی زندگی میں اس بچہ کا انکار نہ کیا ہو، اور اگر انکار کر چکا ہوگا تو پھر ورثہ مولیٰ کے اعداء سے استلحاق نہ ہوگا۔

وان كان من امة لم يملكها۔ یعنی اگر وہ نومولود بچہ واطی کی غیر مملوکہ باندی سے ہوگا یعنی مزنیہ سے یا ایسی حرہ سے ہوگا جس کے ساتھ اس نے زنا کیا تھا تو ان دونوں صورتوں میں (امتہ غیر مملوکہ مزنیہ اور حرہ مزنیہ) اس کا استلحاق صحیح نہ ہوگا (اس لئے کہ اسلام میں زانی سے نسب ثابت نہیں ہوتا)

وان كان الذي يدعي له هو ادهاء، یہ ان وصلیہ ہے، یعنی اگر چہ اس شخص نے جس کے ساتھ اس بچہ کا استلحاق کیا جا رہا ہے اپنی زندگی میں اس بچہ کا دعویٰ کیا ہو۔

فهو ولد زنية من حره كان او امة۔ پس یہ بچہ ولد الزنا ہوگا مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں، لہذا کسی سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا۔ احادیث میں ثابت النسب بچہ کو ولد رشہ اور غیر ثابت النسب کو ولد زنیہ سے تعبیر کیا گیا ہے اس حدیث کے ذیل میں۔

اہل جاہلیتہ کی خراب عادت | امام خطابی "معالم السنن" میں فرماتے ہیں: اہل جاہلیتہ کے لئے ایسی باندیاں ہوتی تھیں جو ان کے لئے ناجائز کائی کرتی تھیں، اور یہ وہی بغایا ہیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں فرمایا ہے "ولا تکرہوا فتیاً حکم علی البغاء ان اردن تحصننا" الآیہ، اور ہوتا یہ تھا کہ ان باندیوں کے مالک بھی ان سے واطی کرتے تھے اور پرہیز نہیں کرتے تھے، تو اس صورت میں جب باندی کے بچہ پیدا ہوتا تھا تو بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ اس بچہ کا زانی بھی دعویٰ دار ہو جاتا تھا اور سید بھی، تو اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس بچہ کا فیصلہ سید کے لئے کیا، اس لئے کہ امتہ اس سید کی فراش ہے مثل حرہ کے، اور نفی فرمادی آپ نے اس کی زانی سے۔
واحدیث اخرہ ایضاً احمد (تکلمۃ المنہل)

باب فی القافۃ

قافہ قائف کی جمع ہے، قائف وہ شخص ہے جو آثار و علامات دیکھ کر فروع کو اصول کے ساتھ لاحق کر دے کہ فلاں

فلاں کا بیٹا ہے یا اس کا بھائی ہے، ہمارے یہاں اس کو قیافہ شناس کہتے ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ قائف کا قول شرعاً معتبر ہے یا نہیں جیسا کہ آگے شرح حدیث میں آ رہا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوما

مسروراً یغیر اساریز وجہہ الخ۔

مضمون حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک روز میرے پاس حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے، نہایت مسرور تھے، آپ کی پیشانی کے خطوط خوشی کی وجہ سے پہچانے جا رہے تھے، یعنی چمک رہے تھے، اور فرمانے لگے کہ اے عائشہ تمہیں خبر بھی ہے آج کیا واقعہ پیش آیا؟ وہ یہ کہ مجز مدحی نے (یہ ایک مشہور قائف تھا) اسامہ اور زید جبکہ دونوں چادر اوڑھے لیٹے تھے، سر اور چہرہ سب ڈھکا ہوا تھا، صرف ان کے اقدام کھلے ہوئے تھے تو اس نے ان کی طرف دیکھ کر کہا: ان ہذہ الاقدام بعضہا من بعض کہ بلا شک یہ قدم باپ بیٹوں کے ہیں۔

آگے امام ابو داؤد فرماتے ہیں کان اسامة اسود وکان زید ابیض یعنی ان دونوں باپ بیٹوں کا رنگ بالکل مختلف تھا، اسامہ بالکل سیاہ فام تھے اور زید گورے چٹے لکھا ہے کہ حضرت اسامہ کی والدہ ام ایمن جن کا نام برکہ تھا حبشیہ سیاہ فام تھیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے مشرکین نسب اسامہ میں شک کرتے تھے اور عیب لگاتے تھے۔

جمہور کا اس حدیث سے استدلال یہاں پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مسرت کی وجہ ظاہر ہے وہ یہ کہ قائف کا قول اگرچہ شرعاً حجت نہیں لیکن جو لوگ

نسب اسامہ میں طعن کرتے تھے یعنی مشرکین ان کے نزدیک قائف کا قول حجت ہوتا تھا خصوصاً جبکہ وہ قائف بھی ان ہی کا آدمی تھا، لیکن بہت سے شراح شافعیہ وغیرہ نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے اس پر کہ قائف کا قول انساب کے بارے میں معتبر ہے اور یہ کہ اس کے قول کو اثبات نسب میں دخل ہے، ورنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے

عہ مجز زہم کے ضمہ اور جم کے فتح اور رائے مشدہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور ایک روایت میں زرا کا فتح بھی منقول ہے یعنی مجز ز اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ مجز ز جارحہ کے سکون اور را کے ساتھ ہے والصواب الاول، اور مدحی نسبت ہے قبیلہ بنو مدح کی طرف، اس قبیلہ میں اور قبیلہ بنو اسد میں علم قیافہ کافن عربوں کے نزدیک مشہور و معروف تھا اھ (تکلمۃ المنہل)

لہ ایسے ہی ان حضرات نے اس سے بھی استدلال کیا ہے جو قصہ لعان میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد وارد ہے کہ اگر بچہ اس رنگ اور اس شکل کا ہو تو زوج کا ہے، اور اگر ایسی صورت شکل کا ہو تو زانی کا ہے، اس کا جواب ہماری طرف سے دیا گیا ہے کہ آپ نے یہ بتا علم قیافہ کی رو سے نہیں فرمائی تھی اور نہ آپ قائف تھے بلکہ یہ بات آپ نے حکم وحی فرمائی تھی، نیز اگر قیافہ شرعاً معتبر ہوتا تو لعان کی پھر کیا ضرورت تھی بلکہ قائف کے قول کا اعتبار کیا جاتا (من البدل)

قول پر کیوں خوش ہوتے؟ لیکن اس کا جواب تقریر بالا سے ظاہر ہے، بہر حال ائمہ ثلاث کے نزدیک قائف کا قول معتبر ہے، اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے یعتر فی الاماء دون الحرائر، اور دوسری روایت ان سے یہ ہے یعتر مطلقاً۔
قول قائف کے معتبر ہونے کی مثال بذل المجہود میں فقہار کے کلام سے نقل کی ہے، اس کی ایک مثال خود یہاں آئندہ باب میں آرہی ہے، والحدیث اخرجه ايضا باقی السبعة الا الترمذی (تکلمة المنہل)

باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فی الولد

عن زید بن ارقم قال كنت جالساً عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، فجاء رجل من

اليمن فقال ان ثلاثاً نضر من اهل اليمن اتوا علياً يختصمون اليه في ولد وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد
مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے حضرت زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ ایک روز میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا تو ایک شخص یمن سے آیا (اور اس نے آکر حضرت علی کے ایک فیصلہ کو نقل کیا) اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تھا، اس نے بیان کیا کہ تین شخص یمنی حضرت علی کے پاس آئے جو اس بچہ کے بارے میں جھگڑ رہے تھے جو ان تینوں کی وطنی سے طہر واحد میں پیدا ہوا تھا یعنی ایسی باندی سے جو ان تینوں کے درمیان مشترک تھی، حضرت علی نے اپنے فیصلہ کی ابتداء اس طرح کی کہ ان تین میں سے دو سے یہ فرمایا کہ تم دونوں بطیب خاطر اس بچہ کو تیسرے شخص کو دے دو، اس پر وہ بھڑک اٹھے اور راضی نہ ہوئے اس کے بعد انہوں نے دوسرے دو کو لیا اور ان سے بھی یہی کہا وہ بھی راضی نہ ہوئے، اس کے بعد پھر تیسری مرتبہ دو کو لیا وہ بھی راضی نہ ہوئے، حضرت علی نے فرمایا انتم شرکاء متشاکسون کہ تم سب جھگڑاؤ ہو، اب میں تمہارے درمیان قرعہ اندازی کرتا ہوں جس کا نام قرعہ یمنی نکلے گا یہ ولد اسی کے لئے ہوگا اور اس پر اپنے دونوں ساتھیوں کے لئے دو ثلث باندی کی قیمت کے ہوں گے، ہر ایک کے لئے ایک ایک ثلث، چنانچہ قرعہ اندازی کی گئی، اور قرعہ میں جس کا نام نکلا تھا وہ بچہ اس کو دے دیا گیا۔

آگے روایت میں ہے کہ یہ قصہ سنکر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ہنسے، یعنی ان کی ذکاوت اور گھبر
مسئلۃ الباب میں ائمہ کا اختلاف مذکورہ بالا صورت والا مسئلہ اختلافی ہے، اسحاق بن راہویہ اور امام شافعی فی روایۃ، اس مسئلہ میں قرعہ اندازی ہی کے قائل ہیں، اور امام مالک اور شافعی فی روایت واحد اس مسئلہ میں قیافہ کے قائل ہیں، امام احمد سے منقول ہے حدیث القافۃ احب الی من حدیث ابن ارقم، اور حنفیہ تو چونکہ نہ قرعہ کے قائل ہیں نہ قیافہ کے اس لئے ان کے نزدیک اس صورت میں وہ ولد تینوں کے درمیان مشترک ہوگا، نیز یہ بھی جاننا چاہیے کہ یہ تینوں شخص تعزیر کے مستحق ہوں گے کیونکہ یہ وطنی حرام

مگر شبہ الملک کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائیگا اور کسی شخص پر حد واجب نہ ہوگی، اس حدیث کا جواب حنفیہ کی طرف سے تو یہ ہے کہ ان کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قرعہ منسوخ ہو چکا ہے لیکن جمہور علماء تو حجۃ قرعہ کے قائل ہیں ان سے یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ان حضرات نے اس حدیث کو کیوں نہیں اختیار کیا، اور یہاں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی کی یہ قضیہ اجتہاد اٹھی، پس فیصلہ ان کا قضا یا وقتیہ میں سے تھا بطریق صلح کے یشیر الیہ ضحکہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، اور یہ بات اپنے مقام پر آئے گی کہ قاضی کو خصمین کے درمیان صلح کرانے کا بھی حق ہے اور حضرت نے بذل میں بعض علماء سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے اھ بظاہر مراد یہ ہے کہ غیر قوی ہے اس لئے کہ مصنف نے اس واقعہ کو دو طریق سے ذکر کیا ہے بطریق الاصل عن الشعبي اور بطریق سلمۃ بن کہیل عن الشعبي، جیسا کہ یہ روایت اس کے بعد آ رہی ہے، اور ان دونوں کی روایت میں کافی فرق ہے، چنانچہ آنے والی روایت میں مصنف فرما رہے ہیں، لم ینذکر الیمین ولا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ولا قولہ طیباً بالولد، لہذا اس اختلاف کی وجہ سے حدیث میں ضعف آ گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث اخرہ احمد والنسائی (تکلمۃ المنہل)

باب فی وجوہ النکاح التی کان یتناکح بہا اہل الجاہلیۃ

اخبرنی عروۃ بن الزبیر ان عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخبرتہ ان النکاح کان فی الجاہلیۃ علی

اربعۃ انحاء۔

شرح حدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو کہ بڑی عالمہ تھیں زمانہ جاہلیت تک کے احوال سے واقفیت رکھتی تھیں ان کے بھانجہ حضرت عروہ ان سے نقل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں نکاح چار قسم کے ہوتے تھے پھر آگے ان چاروں کا تفصیلی بیان ہے (۱) ایک تو وہ نکاح جو آج کل لوگوں میں پایا جاتا ہے کہ آدمی لڑکی کے ولی کی طرف پیغام نکاح بھیجتا ہے اور اس کی منظوری کے بعد باقاعدہ مہر مقرر کر کے نکاح ہو جاتا ہے اب آگے ان تین نکاحوں کا بیان ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے (۲) خاوند اپنی بیوی سے کہتا کہ فلاں قبیلہ کے فلاں شخص کے پاس جا کر تو اس سے وطی کر لے، چنانچہ وہ ایسا کر کر آ جاتی، اب جب تک استمرا رحمل ظاہر نہ ہوتا اس کے پاس نہ جاتا، اور ظہور حمل کے بعد اگر وہ چاہتا تو اس سے خود بھی صحبت کرتا، وانما یفعل ذلک رغبۃ فی نجابة الولد یعنی نجابت ولد کے حرص میں وہ ایسا کرتا تھا کیونکہ جس کے پاس وہ وطی کرانے کے لئے بھیجتا تھا وہ اس کے نزدیک اونچے اور اچھے فائدان کا فرد ہوتا تھا عائشہ فرماتی ہیں کہ اس نکاح کا نام اس زمانہ میں نکاح الاستبضاع تھا۔ (۳) ایک قسم نکاح کی یہ تھی کہ دس آدمیوں سے کم کی جماعت اکٹھے ہو کر کسی زانیہ کے یہاں جا کر اس سے وطی کرتی، پھر جب اس کے حمل ٹھہر جاتا اور بچہ کی ولادت ہو جاتی اور وضع حمل کے بعد چند دن گزر جاتے تو یہ مرنیہ ان لوگوں کو آدمی بھیج کر بلاتی، کسی کو مجال نہوتی انکار کرنے کی

اور سب اس کے یہاں آکر جمع ہو جاتے، ان کے جمع ہوجانے کے بعد وہ عورت ان سب کو خطاب کر کے کہتی کہ میرے اور تمہارے درمیان جو عمل ہوا تھا تم سب اس کو جانتے ہو، اور یہ دیکھو یہ بچہ پیدا ہوا ہے، اور ان حاضرین میں سے جس کے لئے وہ چاہتی اس سے کہتی ہو اب تک یا فلاں بس پھر وہ بچہ اسی کا ہو جاتا، اس کے بعد مجلس ختم سب اٹھ کر چلے جاتے۔

(۴) چوتھی قسم بھی اسی طرح ہے کہ بہت سے لوگ جن میں دس سے کم ہونے کی قید نہیں تھی، طوائف میں سے کسی طوائف کے یہاں جاتے، جا کر اس سے صحبت کرتے، اس کے بعد بچہ پیدا ہوتا تو یہ سب لوگ کسی قائف کو بلاتے، پھر قائف کے فیصلہ کے مطابق اس بچہ کو ان میں سے کسی ایک کا قرار دے دیا جاتا اور اس میں کسی کو اختلاف نہ ہوتا، جس عورت کے پاس جانے کا اس قسم میں ذکر ہے ان کے بارے میں حضرت عائشہ فرما رہی ہیں دھن البغایا کن ینصبن علی ابوابہن رایات تکتن علما لمن ارادھن بغایا یعنی کی جمع ہے بمعنی زانیہ (رٹڈی) فرماتی ہیں یہ عورت ان بغایا میں سے ہوتی جن کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کے دروازوں پر علامت کے طور پر جھنڈے گاڑ لیتی ہیں تاکہ اس علامت کو دیکھ کر جو ان کے پاس

جانا چاہے چلا جائے، فلما بعث اللہ محمدًا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم آہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بعثت کے بعد نکاح کی ان سب قسموں کو مٹا ڈالا بجز نکاح اہل اسلام کے جواب ہو رہا ہے، فاحمد للہ الذی ہدانا للاسلام واعزنا ببعثۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔
والحدیث اخرہ ایضا البخاری والدرقطنی (تکلمۃ المنہل)

باب الولد للفراش

یہ اسلام کا بنیادی قاعدہ و ضابطہ ہے ثبوت نسب کے سلسلہ میں، زمانہ جاہلیت میں زنا کثرت سے رائج تھا نہ وہ اس کو حرام سمجھتے نہ کوئی عیب کی بات، زانی بر ملا کہہ دیا کرتا کہ فلاں عورت کے اگر بچہ پیدا ہوگا تو وہ میرا ہوگا اور وہ لوگ ولد الزنا کا نسب زانی سے باقاعدہ تسلیم کرتے اور اس کو اس کا باپ قرار دیتے، اسلام نے اس طریق جاہلیت کو باطل اور پامال کیا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صاف طور پر فرمایا الولد للفراش وللعاهر الحجر

شرح حدیث

عورت پر فراش کا اطلاق کیا جاتا ہے خواہ وہ اس کی زوجہ ہو یا امۃ موطورہ، مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص کے لئے زوجہ یا ایسی باندی ہو جس سے وہ وطی کرتا ہو بشرطیکہ وہ زوجہ اور امۃ اس کی فراش بن چکی ہو اور پھر وطی کے بعد مدت امکان و لد میں جو کم از کم چھ ماہ ہے اس کے بچہ پیدا ہو تو ایسے بچہ کا نسب صاحب فراش سے ثابت ہوگا خواہ وہ بچہ اپنے والدین میں سے کسی ایک سے شکل و صورت میں مشابہ ہو یا نہ ہو، اب رہی بات کہ عورت مرد کی فراش کب کہلاتی ہے یہ تفصیل طلب ہے، ہم نے شروع میں کہا تھا کہ فراش سے مراد یا زوجہ ہے یا امۃ موطورہ، پس زوجہ کی فراشیت کا تحقق تو نفس عقد ہی سے ہو جاتا ہے عند الخفیہ اور عند الجہور عقد سے ہوتا ہے بشرط امکان الوطی، والا فلا، اور حنفیہ کے نزدیک امکان وطی

شرط نہیں، نکاح کے بعد زوجین کے درمیان مشرق و مغرب کا بھی اگر فرق ہو اور نہ مدت امکان یعنی نکاح کے چھ ماہ کے بعد ولادت ولد ہو تو نسب ثابت ہو جائیگا، اور عند الجہور بغیر شرط مذکور کے ہونگا، واما فراشیۃ الامۃ سو عند الجہور وہ ثابت ہو جاتی ہے نفس و طی سے، یعنی و طی مولیٰ، اور حنفیہ کے نزدیک نفس و طی سے نہیں بلکہ بعد ولادۃ الولد والحاقہ بہ یعنی اس باندی کے مولیٰ کے و طی کرنے کے بعد جب بچہ پیدا ہو جائے اور وہ اس کے بارے میں اقرار کر لے کہ یہ میرا بچہ ہے ان دو چیزوں کے مجموعہ کے بعد باندی کی فراشیۃ ثابت ہوتی ہے۔

فراش کی قسمیں مزید تفصیل کے لئے جاننا چاہیے کہ فقہار نے فراش کی تین قسمیں قرار دی ہیں، قوی، متوسط، اور ضعیف۔
آول کا مصداق زوجہ منکوحہ ہے، منکوحہ فراش قوی ہے منکوحہ میں اگر بچہ مدت امکان ولد میں پیدا ہو تو خود بخود اس کا نسب ثابت ہو جاتا ہے ادعا، زوج کی بھی حاجت نہیں بلکہ نفی سے بھی منتفی نہیں ہوتا۔ الا یہ کہ لعان کی نوبت آجائے تب نسب باپ سے منتفی ہوتا ہے، دوسرا فراش متوسط کا مصداق ام ولد ہے یعنی جب ایک مرتبہ اپنی امۃ موطوۃ سے بچہ پیدا ہو گیا اور مولیٰ نے اس کا اقرار بھی کر لیا تو یہ باندی اسکی ام ولد ہو گئی اب اگر دوبارہ اس کے یہاں ولادت ہوگی تو اس بچہ کا نسب بدون اقرار کے بھی ثابت ہو جائے گا لیکن نفی کرنے سے بغیر لعان کے منتفی ہو جائیگا تیسری قسم فراش ضعیف کا مصداق امۃ منکوحہ موطوۃ ہے جس کے پہلی بار بچہ پیدا ہو رہا ہو، یہاں ثبوت نسب کے لئے مولیٰ کا اقرار ضروری ہے اور نفی سے منتفی ہو جاتا ہے

عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اختصم سعد بن ابی وقاص وعبد بن زمعة الى رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی ابن امۃ زمعة فقال سعد اوصانی اخي عتبة وقال عبد بن زمعة اخي ابن امۃ ابی ولد علی فراش ابی الخ۔

شرح حدیث اس حدیث عائشہ کی شرح اور مضمون یہ ہے کہ زمعہ جو حضرت سودۃ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد تھے جن کا اسلام بھی ثابت نہیں ان کی ایک باندی تھی جس سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کافر بھائی یعنی عتبہ بن ابی وقاص نے زنا کیا تھا، پھر فتح مکہ والے سال حضرت سعد بن ابی وقاص مکہ مکرمہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ مجھ کو میرے بھائی عتبہ نے وصیت کی تھی کہ جب میں مکہ آؤں تو زمعہ کی باندی کا جو بیٹا ہے اس کو لے کر اس پر قبضہ کر لوں اس لئے کہ وہ میرا بیٹا ہے، مقصد ان کا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کرنے کا یہ تھا کہ امۃ زمعہ کے بیٹے کو ان کو دے دیا جائے، دوسری جانب حضرت سودہ کے بھائی عبد بن زمعہ کھڑے ہوئے انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یہ بچہ تو میرا بھائی ہے میرے باپ کی باندی سے پیدا ہوا ہے، آگے روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس بچہ کو بین طور پر عتبہ کے مشابہ پایا یعنی زانی کے مشابہ، مگر اس کے باوجود آپ نے اس مقدمہ کا فیصلہ یہ فرمایا، الولد للفراش وللعاهر الحجر۔

فراش سے مراد صاحب فراش جس کا مصداق اس واقعہ میں زمعہ ہے یعنی آپ نے اس بچہ کو زمعہ کا قرار دیا اور عبد بن زمعہ کا بھائی جیسا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ میرا بھائی ہے، لیکن اس قانون کے مطابق فیصلہ کے بعد بھی آپ نے فرمایا احتجاجی منہ یا سودہ، ضابطہ میں تو وہ لڑکا حضرت سودہ کا بھائی تھا لیکن رعایتاً للمشاہدۃ و ظاہر الصورة احتیاطاً آپ نے حضرت سودہ سے یہ فرمایا کہ تم اس لڑکے سے پردہ کرنا، اس سے اسلام میں پردہ کی جو اہمیت سمجھ میں آ رہی ہے وہ ظاہر ہے زاد مسدد فی حدیثہ فقال ہوا خولک یا عبد آپ نے عبد بن زمعہ سے اس لڑکے کے بارے میں فرمایا جا وہ تیرا بھائی ہے۔ والحدیث اخرہ ایضاً الشافعی وباقی الجماعۃ الا الترمذی (تکلمۃ المنہل)

یہ جو حدیث میں آتا ہے وللعاہر کحج، یعنی زانی کے لئے پتھر ہے بعض نے یہ سمجھا کہ اس سے مراد آپ کی رجم ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہر زانی مستحق رجم نہیں ہوتا بلکہ یہ کنایہ ہے ناکامی اور حرمان سے، جیسے محاورہ میں کہہ دیتے ہیں "قلاں کے لئے خاک" عبد رباح قال زوجتی اہلی امۃ لہم رومیۃ فوقت علیہا فولدت غلاما اسود مثلی الخ۔

مضمون حدیث رباح سے روایت ہے (یہ رباح کون ہیں کس کے بیٹے ہیں معلوم نہیں، فی التقریب، مجہول) وہ کہتے ہیں کہ میرے گھر والوں نے اپنی ایک رومی باندی سے شادی کر دی، میری صحبت سے اس سے ایک مجھ جیسا سیاہ لڑکا پیدا ہوا، کچھ روز بعد دوسرا لڑکا پیدا ہوا، دونوں لڑکے مجھ جیسے سیاہ تھے، شعر طبن لہا غلام لاهلی رومی، پھر یہ ہوا کہ ہمارے گھر والوں کے پاس ایک رومی غلام بھی تھا جس کا نام یوحنا تھا، اس نے میری بیوی (امۃ رومیہ) کو بگاڑا خراب کیا یعنی بہلایا پھسلا یا اور اس سے اپنی زبان میں بات چیت کر لی، چنانچہ کچھ روز بعد ایک لڑکا پیدا ہوا جو رنگ میں گرگٹ جیسا تھا یعنی گورا، جب میں نے اس کو دیکھا تو اپنی بیوی سے پوچھا کہ یہ کیسا ہے، تو اس نے کہا کہ یہ یوحنا کا ہے، پھر ہمارا یہ مسئلہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں لیجا یا گیا، انہوں نے ان دونوں یعنی رومی اور رومیہ سے سوال کیا، ان دونوں نے زنا کا اعتراف کر لیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ پھر آپ نے اولاد للفراش قاعدہ کے تحت فیصلہ فرمادیا اور ان دونوں کے گھر سے لگائے جدا اور رجم نہیں کیا کیونکہ وہ دونوں مملوک تھے (لہذا غیر محسن ہوئے اسی لئے رجم نہیں کیا) روایت میں مذکور ہے فراطنہا بلساندہ رطانہ کہتے ہیں اصطلاحی گفتگو کرنے کو اشارات و کنایات میں جس کو ہر شخص نہ سمجھ سکے، ویطلق علی لسان العجم، اور عجیب تو یہ دونوں تھے ہی کہ رومی تھے۔

اوپر روایت میں تھا احسبہ قال مہدی قال فسألہما اس عبارت میں مصنف جو تردد ظاہر کرتے ہیں اس کا تعلق صرف قال فسألہما سے ہے، مصنف کہہ رہے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ میرے استاد موسیٰ بن اسماعیل نے یہ کہا تھا کہ میرے استاد مہدی بن میمون نے بوقت روایت اس روایت میں قال فسألہما بھی ذکر کیا تھا۔

والحدیث اخرہ ایضاً احمد (تکلمۃ المنہل)

باب من احق بالولد

اس باب کا تعلق مسئلہ حضانت سے ہے، اس سے پہلے اس سلسلہ کا ایک اور باب گذر چکا اذالسلو احد الابوين لمن يكون الولد؟ اس کو بھی دیکھ لیا جائے۔

مسئلہ حضانت میں ائمہ کے مذاہب | حضانت کا تعلق صبی غیر تمیز سے ہوتا ہے، یعنی اگر زوجین میں جو کہ اس بچہ کے ابویں ہیں کسی وجہ سے فرقت ہو جائے تو اب وہ صبی کسی کی پرورش میں رہے گا؟ اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے الام احق بالولد من الاب مالم تنكح، یعنی چھوٹے بچہ کی حضانت کا استحقاق باپ کو نہیں بلکہ ماں کو ہے جب تک وہ دوسرا نکاح نہ کرے، لیکن اب آگے مسئلہ کی تفصیل میں اختلاف ہے، پس حنفیہ کے نزدیک حق حضانت ماں کے لئے ہے غلام یعنی لڑکے میں الی سن التیمیز اور اس کے بعد پھر باپ کے لئے ہے، اور لڑکی میں اس کے بلوغ تک حق حضانت ماں کے لئے ہے وبعده للاب اور امام شافعی کے نزدیک غلام اور بنت دونوں میں سن تمیز تک ماں کے لئے ہے ثم التخییر، یعنی سن تمیز کو پہنچنے کے بعد غلام اور بنت دونوں کو اختیار ہوگا والدین میں سے جس کے پاس رہنا چاہے، اور امام احمد کے نزدیک کافی کتبہم غلام میں تو اسی طرح ہے یعنی سن تمیز کے بعد تخییر اور بنت میں ماں کے لئے سن تمیز تک اس کے بعد باپ کے لئے ولا تخییر اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ جاریہ میں حق حضانت ماں کے لئے ہے اگرچہ بالغ ہو جائے جب تک کہ نکاح نہ کرے، اور غلام میں ماں کے لئے حق حضانت اس کے بلوغ تک ہے، قالہ الخطابی، اور مالکیہ کی بعض کتب (الرسالۃ لابن ابی زید) میں اس طرح ہے کہ لڑکے کے لئے حق حضانت ماں کے لئے اس کے بلوغ تک ہے، اور لڑکی کے لئے نکاح کے بعد اس کے دخول تک۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وشدي له سقاء وجري له حواء وان اباه طلقني واراد ان ينتزعه مني، فقال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انت احق به مالم تنكحي،
ایک خاتون حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے جس کے لئے میرا بطن ایک مدت تک ظرف بنا رہا اور میری پستان اس کے لئے مشکیزہ رہی اور میری گود اس کے لئے حفاظت کا ذریعہ رہی اب اس کے باپ نے مجھ کو طلاق دے دی اور اس کو مجھ سے چھیننا چاہتا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تو ہی اس کی

لے پھر اس کے بعد کی تفصیل یہ ہے کہ ماں کے بعد درجہ ہے نانی کا اس کے بعد ماں کی دادی کا پھر خالہ المحضون، پھر خالہ ام المحضون، پھر دادی، اسکے بعد باپ کا درجہ ہے۔

زیادہ مقدار ہے جب تک دوسرا نکاح نہ کرے۔

مسئلہ حضانت اور اس میں ائمہ کے مذاہب اوپر گزر چکے ہیں، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ والدہ کا حق حضانت تزوج سے ساقط ہو جاتا ہے، ائمہ اربعہ کا مذہب بھی یہی ہے خلافاً للحسن البصری وروایت لاجمہ وابن حزم، پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک یہ تزوج جس سے حق حضانت ساقط ہوتا ہے مطلق ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد تزوج بالاجنبی ہے اور یہی مذہب مالکیہ اور حنابلہ کا ہے کہ کافی کتبہم، اور اگر اس عورت نے نکاح ایسے شخص سے کیا جو ولد محض کا ذی رحم محرم ہو تب حق حضانت ساقط نہیں ہوتا، ہر ایک کی دلیل بذل الجہود میں مذکور ہے۔ فارجہ الیہ لوشنت۔ والحدیث اخرہ ایضاً احمد والبیہقی، والحاکم وصحیح، والدارقطنی، (کلمۃ المنہل)

عن هلال بن اسامة ان ابا ميمونة سلمی مولی من اهل المدينة رجل صدق قال بينا انا جالس مع

ابی هريرة جاءته امرأة فارسية اخـ

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے: ابو میمونہ کہتے ہیں کہ میں ایک روز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تھا، ان کے پاس ایک فارسی عورت آئی جس کے ساتھ اس کا بیٹا تھا، اور اس عورت کو اس کے زوج نے طلاق دی تھی، اس عورت نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فارسی زبان میں کہا کہ میرا شوہر میرے اس بیٹے کو لینا چاہتا ہے، اس پر حضرت ابو ہریرہ نے اس کو فارسی زبان میں فرمایا کہ قرعہ اندازی کر لو، اسی دوران میں اس کا شوہر بھی آگیا اور کہنے لگا من یخافنی فی ولدی کہ کون میرے بیٹے کے بارے میں حق کا دعویٰ کر رہا ہے اس پر حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ میں جو قرعہ اندازی کا فیصلہ کر رہا ہوں اپنی طرف سے نہیں بلکہ اسی طرح کا واقعہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں پیش آیا تھا، اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی استہام یعنی قرعہ اندازی کا فیصلہ فرمایا تھا لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلہ کے باوجود اس عورت کے شوہر نے یہی کہا تھا من یخافنی فی ولدی، اس کے بعد پھر یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس لڑکے کو اختیار دیا کہ یہ تیری ماں بھی ہے اور یہ تیرا باپ، ان میں سے جس کا جی چاہے ہاتھ پکڑ لے، اس نے ماں کا ہاتھ پکڑ لیا اور وہ اس کو لے کر چلی گئی۔

اس واقعہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے تخییر پائی گئی جس کے امام شافعی تو مطلقاً قائل ہیں اور امام احمد صرف غلام میں، اور

حدیث کی توجیہ حنفیہ کے نزدیک

بہر حال حنفیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ وہ تخییر کے قائل نہیں، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ تخییر کا مسئلہ صبی ممیز میں ہے اور یہاں اس قصہ میں وہ بیٹا صبی نہیں تھا بلکہ کبیر تھا اس لئے کہ روایت میں ہے وقد سقانی من بیترابی عنبة وقد نفعنی، میرا بی عنبہ نہ جانے کہاں اور کتنی دُور ہوگا جہاں سے کھینچ کر یہ لڑکا پانی لاتا تھا

لہ فی بعض الحواشی: میرا بی عنبہ علی میں من المدینہ وشد فی وفار الوفار ج ۲ ص ۹۷۷ ھ

اور بالغ ہونے کے بعد تو سبھی کے نزدیک لڑکے کو اختیار ہوتا ہے چاہے جس کے پاس رہے۔

اس حدیث سے متعلق ایک سوال تو یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے اس معاملہ میں صرف استہام کا فیصلہ فرمایا اور اس کی دلیل میں جو حدیث انہوں نے ذکر کی اس میں استہام کے بعد آخری فیصلہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تخییر کا ہے تو دونوں فیصلوں میں موافقت نہ رہی اس کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ ابوداؤد کی اس حدیث میں اختصار ہے علامہ زیلعی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کے فیصلہ میں بھی تخییر کا ذکر ہے کافی روایت ابن حبان۔

دوسرا سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اصل حکم یہاں تخییر ہی تھا تو پھر آپ نے شروع میں استہام کا حکم کیوں فرمایا تھا؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ استہام کا مشورہ آپ نے اصلاح ذات البین کے طور پر دیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخرہ ایضا احمد والنسائی والبیہقی، واخرہ مختصر الشافعی، والترذی (تکلمۃ المنہل) وازار المنذری ابن ماجہ۔

حدثنا العباس بن عبد العظیم عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرج زید بن حارثہ

الی مکة فقدم بابتہ حمزة فقال جعظنا آخذها نأحق بها، ابنتہ عمی وعندی خالتہا وانما الخالة ام ابی

شرح حدیث

اختصام جعفر وعلی کا واقعہ حضرت حمزہ کی بیٹی کے بارے میں عمرۃ القضاۃؓ میں پیش آیا چنانچہ صحیح بخاری میں کتاب المغازی کے اندر باب عمرۃ القضاۃ کے ضمن میں یہ واقعہ بروایت حضرت براہ مذکور ہے

حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ حضرت زید بن حارثہ مکہ مکرمہ گئے اور وہاں سے حضرت حمزہ کی بچی کو لیکر آئے

اس میں اختصار ہے اس لئے کہ کہاں سے گئے وہ روایت مفصلہ میں مذکور ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کایہ قافلہ عمرۃ القضاۃ سے فارغ ہو کر اور مکہ مکرمہ سے خروج کے بعد مر الظهران یا بطن یاجج میں آکر اتر اٹھا پھر وہاں سے کسی

ضرورت کے پیش نظر زید بن حارثہ مکہ مکرمہ گئے اور اس مرتبہ میں اس بچی کو اپنے ساتھ لے آئے، شرح میں لکھا ہے کہ حضرت

زید حضرت حمزہ کے دھی بھی تھے، غرض کہ جب اس کو یہاں لے آئے تو اس بچی کے بارے میں اختلاف ہوا، حضرت جعفر

کہنے لگے کہ اس کو میں لوں گا میں اس کا زیادہ حقدار ہوں، میرے چچا کی بیٹی ہے، دوسری وجہ یہ کہ اس کی خالہ میرے نکاح

میں ہے اور خالہ بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے، پھر حضرت علیؓ کھڑے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ اس کا زیادہ حقدار میں ہوں، ایک تو

اس لئے کہ میرے چچا کی بیٹی ہے، دوسرے اس لئے کہ میرے نکاح میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی

ہیں، اور خود زید بن حارثہ نے کہاں کہ اس کا زائد مستحق میں ہوں میں ہی مکہ جا کر اس کو لیکر آیا ہوں۔

جاننا چاہئے کہ یہ اختلاف ان حضرات کا آپس میں تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ابھی پیش نہیں کیا گیا تھا۔

فخرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فذکر حدیثا قال واما الجارية فاقضى بها لجعفر وكون

مع خالتہا وانما الخالة ام۔

راوی کہہ رہا ہے کہ پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس موقف سے روانہ ہوئے، مصنف کہہ رہے ہیں کہ آگے

حضرت علی نے اس سفر کے بارے میں آخر تک ذکر کیا (اور مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد جب آپ کی خدمت میں اس مسئلہ کو پیش کیا گیا تو آپ نے یہ فیصلہ فرمایا) کہ اس بھی کافیصلہ یعنی اس کی حضانت کا فیصلہ میں جعفر کے لئے کرتا ہوں تاکہ اپنی خالہ کیساتھ رہے اور خالہ کو بمنزلہ ماں ہی کے ہوتی ہے۔

والحیث اخرج البیهقی مختصراً (تکلمۃ المنہل)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما خرجنا من مکة تبعتنا بنت حمزة تنادي يا عمو يا عمو يا عمو

حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب ہم مکہ سے نکل رہے تھے تو ہمارے پیچھے پیچھے بنت حمزہ آنے لگی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو پکارتی ہوئی یا عمو یا عمو کہہ کر اس پر حضرت علی نے اس کا ہاتھ پکڑا اور اپنی اہلیہ حضرت فاطمہ کے پاس لے گئے اور کہا لو اپنی چچا زاد بہن کو، دراصل حضرت حمزہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے رضاعی بھائی بھی تھے اس لئے وہ حضرت فاطمہ کے رضاعی چچا ہیں۔

اشکال وجواب | یہ روایت بظاہر روایت سابقہ کے خلاف ہے کیونکہ گذشتہ روایت میں تو یہ ہے کہ زید بن حارثہ اس کو مکہ سے لے کر آئے، اور اس روایت میں یہ ہے کہ وہ ہمارے پیچھے پیچھے چلی آئی اس کی توجیہ

یہ کی گئی ہے کہ اس کو مکہ سے لے کر تو زید بن حارثہ ہی آئے تھے لیکن جب انہوں نے یہاں مراظرہ ان میں اس کو اپنی گود سے اتارا تو دور سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھ کر آپ کو یا عمو یا عمو کہہ کر آپ کی طرف دوڑی، اور پھر حضرت علی نے اس کو اٹھا کر وقتی طور سے حضرت فاطمہ تک پہنچا دیا، اور پھر اسی حدیث میں آگے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا فیصلہ حضرت جعفر کے لئے کیا بنت حمزہ کی خالہ کی وجہ سے۔

اس واقعہ میں آپ نے خالہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ بمنزلہ ماں کے ہے، ہمارے یہاں ہدایہ ص ۱۴ میں مسئلہ حضانت میں ترتیب اس طرح لکھی ہے کہ اگر ماں نہ ہو تو ام الام اولیٰ ہے ام الاب سے وان بعدت، لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات، پھر آگے یہ ہے کہ اگر ام الام نہ ہو تو ام الاب اولیٰ ہوگی اخوات سے، اور ام الاب کے بعد درجہ ہے اخوات کا۔ اخوات ایک روایت میں مقدم ہیں عمات اور خالات سے، اور دوسری روایت یہ ہے انخالہ اولیٰ من الاخوات لاب

لہ اختلاف فی اسمہا فقیل عمارة وقیل فاطمة وقیل امامة وقیل امہ اللہ وقیل لعی، والاول هو المشهور (بدل) یہ عبارت حضرت نے فتح الباری سے لی ہے اور اسلاف میں عمارة بنت حمزہ کے ترجمہ کے ذیل میں واقعی کی روایت سے بنت حمزہ کا یہ واقعہ ذکر کیا ہے، اور اس روایت میں بنت حمزہ کا نام عمارة واقع ہوا ہے، اس پر امام ابن الاثیر جزی نے خطیب بغدادی سے نقل کیا ہے الفصد الواقدی بتسمیة عمارة فی ہذا الحدیث وسماہا غیرہ امامہ و ذکر غیر واحد من العمار ان حمزہ کان لہ ابن اسمہ عمارة وهو الصواب اھ۔ لکھ قال يحافظ ابو خزيمة ان الحالة في الحضرة مقدمة على العمرة لان صفية بنت عبد المطلب كانت موجودة حينئذ، واذ قدمت الحالة على العمرة مع كونها اقرب العصبان من النساء في مقدمة على غير والي آخر ما ذكر (تکلمۃ المنہل ص ۶۹۲)

لقوله عليه الصلاة والسلام الخالة والدة اهـ۔

والحديث اخره ايضا احمد بلفظ تقدم والحاكم وقال: هذا حديث حسن صحيح الاسناد ولم يخرجاه (تكملة المنهل)

باب في عدة المطلقة

عن اسماء بنت يزيد بن السكن الانصارية انها طلقت على عهد رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم ولم تكن للمطلقة عدة فانزل الله عز وجل حين طلقت اسماء الخـ۔

اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں مطلقہ کے لئے عدت نہ تھی، پھر جب اسماء بنت زید بن السكن کے طلاق کا واقعہ پیش آیا تب عدت مشروع ہوئی، اور اس کے بارے میں آیت کریمہ نازل ہوئی، اس روایت میں تو اس آیت کریمہ کی تعیین نہیں ہے۔

باقی اس سلسلہ کی سیاق روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلی آیت یہ
 ہے ”والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثه قروء“ عدت

کے بارے میں یہ آیت بالکل ابتدائی اور مجمل ہے کیونکہ تمام مطلقات کی یہ عدت نہیں ہے اور ایسے ہی نہ ہر مطلقہ کے لئے عدت ہے، اسی لئے مصنف نے عدت کے بارے میں آئندہ باب قائم کیا حضرت نے بذل میں لکھا ہے ولم ار هذا الحديث لغير ابی داؤد اھ بظاہر مراد یہ ہے کہ صحاح ستہ میں سے کسی اور کتاب میں نہیں، اور تكملة منهل میں لکھا ہے۔ والحديث اخره ايضا البيهقي وابن ابی حاتم وابن کثیر اھ لیکن واضح رہے کہ بیہقی نے اس حدیث کو امام ابو داؤد سے من طریق ابی بکر ابن داسہ ذکر کیا ہے۔

باب في نسخ ما استثنى به من عدة المطلقات

گذشتہ باب میں جو آیہ العدة مذکور تھی اس میں اطلاق اور اجمال ہے جبکہ عدت کے مسئلہ میں مطلقہ عورتوں کے اعتبار سے تفصیل ہے اسی کی توضیح کے لئے یہ باب قائم کیا گیا جیسا کہ اوپر بھی ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثه

قروء وقال واللائى يئسن من الحيض من نساء كم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثه اشهر فنسخ من ذلك وقال وان طلقتوهن من قبل ان تمسوهن فما لکم علیہن من عدة تعتدونها۔

اس روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے عدت سے متعلق تین قسم کی آیات ذکر فرمائی ہیں اول وہ آیت جو مطلق و مجمل ہے اور اس سے پہلے باب میں گذر چکی ہے، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے

شرح حدیث

کہ مطلقہ کی عدت ثلاثہ قرو ہے پھر اس کے بعد ابن عباس نے اس سلسلہ کی دو دوسری آیتیں ذکر فرمائیں جن کے ذریعہ آیت اولیٰ کی تفسیلات معلوم ہو رہی ہیں چنانچہ دوسری آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ دو مطلقہ ایسی ہیں جن کی عدت بالا شہر ہے نہ کہ بالا قرار، اور ایک مطلقہ ایسی ہے یعنی حاملہ جس کی عدت وضع حمل ہے لہذا اس دوسری آیت سے تین قسم کی مطلقات کا استثنا معلوم ہو گیا اس کے بعد پھر حضرت ابن عباس نے تیسری آیت ذکر فرمائی جس سے ایک چوتھی قسم کا استثنا ہو گیا یعنی غیر مسوسہ اور یہ کہ اس پر عدت ہی واجب نہیں لہذا اب سب سے پہلی آیت کے ذیل میں وہ مطلقہ باقی رہ گئی جو ان چار قسموں کے علاوہ ہے یعنی وہ مطلقہ جس میں یہ چار صفات پائی جا رہی ہوں، یہ آیت غیر صغیرہ غیر حاملہ اور مسوسہ۔ اب مصنف کے ترجمہ الباب کے پیش نظر یا تو یہ کہیے کہ چار قسم کی مطلقات کا آیت اولیٰ سے استثنا کر دیا گیا ہے اور یا یہ کہیے کہ آیت اولیٰ ان چار کے اعتبار سے منسوخ کر دی گئی۔

ترجمہ الباب کی عبارت کا حل لیکن مصنف نے ترجمہ الباب میں جو عبارت لی ہے اس میں نسخ اور استثنا دونوں کو لیا ہے فی نسخ ما استثنیٰ بہ، حالانکہ استثنا کا نسخ نہیں ہو رہا ہے یا صرف نسخ کہیے یا صرف استثنا، لیکن کسی شارح نے اس عبارت کے حل سے تعرض نہیں کیا جو بظاہر مشکل ہے، اللہم الا ان يقال ان اضافة النسخ الی مابعدہ بیانیۃ فالمعنی باب فی بیان ما وقع من النسخ والاستثنا فی عدۃ بعض المطلقات واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فی المراجعة

ترجمہ الباب کی غرض حضرت نے بذل الجہود میں اور اسی طرح صاحب مہمل نے ترجمہ الباب کی شرح میں لکھا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق دے تو اس صورت میں رجعت کر سکتا ہے گویا مطلب یہ ہوا کہ تین طلاق کے بعد رجعت کا اختیار باقی نہیں رہتا لیکن اس مضمون کا باب کتاب الطلاق کے شروع میں گذر چکا ہے لہذا تکرار فی الترجمة سے بچنے کے لئے یہ کہا جائے کہ مصنف کی غرض اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے طلاق رجعی یعنی جس طلاق کے بعد رجعت جائز ہے اس طرح کی طلاق اور پھر رجعت آپ سے ثابت ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم طلق حفصة ثم راجعها۔

حضرت نے بذل الجہود میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مدارج النبوة سے یہ مضمون نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

لہ یہاں حدیث الباب میں یہ آیت پوری مذکور نہیں، اس آیت کا بقیہ یہ ہے، "واللانی لم یخص واولات الاحمال اجلسن بن بعضن جلین۔"

نے حضرت حفصہ کو ایک طلاق دی تھی جب اس کی خبر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچی تو وہ اس سے غلگین ہوئے، پس آپ پر وحی آئی، راجع حفصہ فانھا صوامۃ قوامۃ وہی زوجتک فی الجنۃ، پھر آگے بذل میں مستدرک حاکم سے بروایت انسؓ بھی یہ مضمون نقل کیا ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا الدرر (تکلمۃ المنہل)

باب فی نفقة المبتوتۃ

یہاں پر تین مسائل ہیں | مبتوتہ یعنی مطلقہ بائنہ کے لئے زمانہ عدت میں نفقہ ہوگا یا نہیں۔ مصنف تو اس باب میں یہی مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور ایک مسئلہ یہاں پر اور ہے جس کو خود مصنف آگے چل کر بیان کریں گے یعنی جواز التحول من بیت العدة یعنی مطلقہ بائنہ بزمانہ عدت بیت العدة سے منتقل ہو سکتی ہے یا نہیں یہاں ایک تیسرا مسئلہ بھی ہے مطلقہ مقدمہ کے لئے جواز خروج فی البہار للحیۃ، یتیسر مسئلہ اس کے بعد متصلاً آنے والے باب میں آ رہا ہے یہ تینوں مسئلے اختلافی ہیں اب پہلا مسئلہ لیجئے سو جاننا چاہیے کہ مطلقہ رجعیہ کے لئے عدت میں نفقہ و سکنی دونوں بالا جماع واجب ہیں لقیام النکاح و جواز الاستمتاع، اور مطلقہ بائنہ کی دو قسمیں ہیں حاملہ وغیرہ حاملہ، حاملہ کیلئے دونوں واجب ہیں بالا جماع لقولہ تعالیٰ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن، اور غیر حاملہ میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس کے لئے نفقہ و سکنی دونوں واجب ہیں، اور امام احمد اور ظاہر یہ کے نزدیک دونوں واجب نہیں۔ اور امام شافعی مالک کے نزدیک صرف سکنی واجب ہے نفقہ نہیں، معنی میں امام احمد کا مسلک یہ لکھا ہے کہ نفقہ تو اس کے لئے نہیں ہے اور سکنی میں دور وایتیں ہیں وجوب، اور عدم وجوب، عدم وجوب ہی کی روایت کو ظاہر مذہب لکھا ہے اور دلیل میں فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو پیش کیا ہے جس میں دونوں کی نفی کی تصریح ہے۔ یہ تو ہوتے مسئلہ اولیٰ میں مذاہب ائمہ، اب کچھ ان کے دلائل کے بارے میں بھی سنئے۔

امام احمد کی دلیل | امام احمد اور ظاہر یہ کی دلیل حدیث الباب یعنی فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صاف ارشاد ہے لیس لك علیہ نفقة - ولا سکنی لیکن مذہب احمد پر باری تعالیٰ کا قول "اسکونھن من حیث سکنتم" سے اشکال واقع ہوگا، وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ مطلقہ رجعیہ پر محمول ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں یہ ہے اسکونھن من حیث سکنتم کہ جس جگہ تم رہتے ہو اسی جگہ ان کو بھی رکھو تو یہ اختلاف مطلقہ بائنہ میں کہاں جائز ہے، مطلقہ رجعیہ ہی میں ہو سکتا ہے، نیز سکنی فی بیت الزوج کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس میں رجوع آسان ہے، ولا رجعة فی الطلاق البائن، ففی المعنی: ولان ہذہ محرمة علیہ تحریم الاثریۃ الرجعة فلم یکن لھا سکنی ولا نفقۃ، واما الرجعیۃ فلھا سکنی والنفقۃ للآیۃ الی آخر ما قال، اس کا جواب ہم ان شاء اللہ تعالیٰ آگے

چل کر دیں گے۔

مالکیہ و شافعیہ کی دلیل اور مالکیہ و شافعیہ کی دلیل وجوب سکنی کے بارے میں تو باری تعالیٰ کا قول اسکنوہن من حیث سکنتم الآیہ ہے، اور عدم وجوب نفقہ کی دلیل میں وہ فرماتے ہیں کہ نفقہ کے بارے میں آیت کریمہ جلی کے ساتھ مختص ہے، چنانچہ پوری آیت اس طرح ہے اسکنوہن من حیث سکنتم من وجدکم ولا تضاروہن لتضیقوا علیہن، وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن، لہذا مطلقہ بآئہ کے لئے نفقہ نہ ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل اور حنفیہ کی دلیل وجوب سکنی کے بارے میں تو وہی ہوگی جو مالکیہ اور شافعیہ کی ہے اور وجوب نفقہ و سکنی دونوں کے بارے میں آیت مذکورہ یعنی اسکنوہن علی قراۃ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسکنوہن من حیث سکنتم وانفقوا علیہن من وجدکم، واما التخصیص فی قولہ تعالیٰ وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن، فالجواب اننا لبقول بالمفہوم المخالف، وایضاً لوقیل بالتخصیص لوقع التعارض بین القراءتین، نیز ہماری دلیل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول جو اسی کتاب میں آئندہ باب "باب من انکر ذلک علی فاطمہ" میں آرہا ہے، ماکنا لندع کتاب ربنا و سنتہ نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بقول امرأۃ لاندری احفظت ام لا، اس دلیل پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ کتاب اور سنت میں سکنی و نفقہ ہر دو کا ثبوت کہاں ہے ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ حضرت عمرؓ کے اس قول میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ مراد یہ ہے کہ ان دونوں کے مجموعہ کا ثبوت مجموع کتاب و سنت سے ہے پس سکنی کا ثبوت کتاب سے ہے اس کو سمجھی جانتے ہیں، اور نفقہ کا ثبوت حدیث سے ہے، اور حدیث وہ ہے جس کو روایت کیا امام طحاوی نے مطولاً بسندہ الی عمر رضی اللہ تعالیٰ فیہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: لہما السکنی والنفقۃ، مگر طحاوی کی اس روایت پر حافظ ابن القیم بڑے ناراض ہیں، قطعاً اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں کہ یہ محض نصرت مذہب اور اس کے تعصب میں ہے اور اس حدیث کا کوئی ثبوت نہیں ہے، یہ کذب محض ہے، بذل المجہود میں اس سب کو نقل کرنے کے بعد حضرت تحریر فرماتے ہیں قلت وانا مستعجب من جرأۃ الشیخ ابن القیم علی رد الحدیث المعبرۃ الثابت الی آخر ما قال فارجع الیہ لوشنت۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہر ایک کا ثبوت ہر ایک سے مراد ہو اس صورت میں کتاب کے مصداق میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی قراۃ پیش کی جائیگی، اور حدیث کے مصداق میں وہی روایت جس کی امام طحاوی نے تخریج کی۔

فاطمہ بنت قیس کی حدیث کی تخریج اور اس کا مرتبہ جاننا چاہیے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث جس کو امام ابو داؤد نے اس باب میں متعدد طرق سے ذکر کیا ہے جس کے متن کے بعض اجزاء میں اختلاف بھی ہے مثلاً یہ کہ ان کو تین طلاق ایک ساتھ دی گئی تھیں یا متفرقاً اس کے باوجود آئندہ باب

میں مصنف نے اس کے رد پر متعدد روایات کو جمع کیا ہے، چنانچہ آئندہ باب کا عنوان یہ ہے باب من انكر ذلك على فاطمة اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب قصۃ فاطمۃ بنت قیس ترجمہ قائم کرنے کے بعد بجائے اس حدیث کی تخریج کرنے کے اس حدیث پر جو رد و دادر انکار کئے گئے ہیں ان کو ذکر فرمایا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ بخاری کے تحت حدیث فاطمہ کے الفاظ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں، هكذا اخرج مسلم قصتها من طرق متعددة عنها ولم ارها في البخاري وانما ترجم لهما كما ترى، واورد اشیاء من قصتها بطريق الاشارة اليها، ودهم صاحب العمدة فاورد حديثها بطوله في المتفق اه اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث افراد مسلم سے ہے اس کے علاوہ اصحاب سنن اربعہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے، الحاصل امام بخاری نے اس کی تخریج نہیں کی، میں کہتا ہوں صاحب العمدة کی طرح ابن قدامہ نے مغنی میں بھی اس حدیث پر متفق علیہ کا اطلاق کیا ہے جبکہ ایسا نہیں ہے چنانچہ حافظ نے بھی بلوغ المرام میں اس حدیث کو لیا ہے اور صرف مسلم کی طرف اس کو منسوب کیا ہے، ویسے بھی صحیح بخاری میں یہ روایت کیسے ہو سکتی ہے جبکہ اس کے بعض اجزاء میں اختلاف، نیز ان کے شوہر کے نام میں اختلاف جیسا کہ ابوداؤد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے نیز بعض صحابہ اور صحابیات وغیرہ کا اس پر شدید انکار جس کو خود امام بخاری نے بھی روایت کیا، اسی لئے ابن قدامہ مغنی ۲۸۹ میں اس حدیث کی طرف سے مدافعت کرتے ہوئے فرماتے ہیں واما قول عمر بن واثق فقد خالفه علي وابن عباس ومن وافقهما، الى ان قال - ولم يصح عن عمر انه قال لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة فان احدا نكره وقال اما هذا فلا، ولكن قال: لا نقبل في ديننا قول امرأة الى آخر ما ذكر۔

فائدہ:- یہ پہلے بار ہا گذر چکا کہ ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک امام ابوداؤد حنبلی ہیں اس لئے کہ دلائل حنبلیہ کا انہوں نے بہت اہتمام کیا وغیرہ وغیرہ، اور میری اپنی رائے بھی یہ پہلے گذر چکی ہے کہ سنن ابوداؤد میں بہت سے ابواب اور ان کی ترتیب مسلک حنبلیہ کے خلاف ہے چنانچہ یہاں پر بھی مصنف نے پہلے باب میں فاطمہ بنت قیس کی روایت لانے کے بعد آئندہ باب اس کے خلاف اس حدیث کے رد میں قائم کیا، فمائل۔

عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب الخ۔

فاطمہ بنت قیس کے شوہر کی کنیت اس روایت میں تو ابوعروبن حفص مذکور ہے اور آگے دوسرے طریق میں ابو حفص ابن المغیرہ آرہا ہے، نیز اس روایت میں یہ ہے کہ انہوں نے فاطمہ کو طلاق بتہ دی، اور آگے بعض طرق میں آرہا ہے، طلقها ثلاثا جبر کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو تین طلاقیں مجتمعاتی گئیں، اور ایک طریق میں آرہا ہے فبحث اليها بتطبيقه كانت بقيت لها، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو تین طلاقیں متفرقاتی گئیں نیز اس روایت میں ہے طلقها وهو غائب غیبت سے مراد ان کا سفر الی یمن ہے جس کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ حضرت علی کے ساتھ یمن گئے تھے لیکن طحاوی کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تطلیق کا واقعہ سفر الی یمن سے پہلے پیش آیا، اس کی توجیہ بذل الجہود میں یہ کہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے طلاق تو سفر شروع ہونے سے پہلے دی ہو لیکن اس کا

اظہار سفر میں جانے کے بعد کیا ہوا اپنے وکیل کے ذریعہ جس کا ذکر روایت میں ہے۔ فارسل الیہا وکیلہ بشعیر اس وکیل سے مراد عیاش بن ابی ربیعہ اور عمارت بن ہشام ہیں جیسا کہ آگے ایک طریق میں آ رہا ہے وامرہا ان تعست فی بیت امرئک، نحو قال ان تلک امرأۃ یغشاها اصحابی۔

شرح حدیث پہلے آپ نے ان سے فرمایا کہ ام شریک کے گھر میں عدت گزار لینا پھر آپ کی رائے بدلی اور فرمایا کہ ان کے گھر میں نہیں اس لئے کہ ام شریک ایسی عورت ہیں جن کے یہاں میرے اصحاب کا جانا آتا ہے، اس کی وجہ شرح نے یہ لکھی ہے کہ وہ بڑی مہمان نواز تھیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں بکثرت خرچ کرنے والی اسی لئے بہت سے لوگ ان کے یہاں جاتے تھے، لہذا فاطمہ کو ان سے پردہ کرنے میں دقت ہوگی اور اس کے بجائے آپ نے ابن ام مکتوم کے گھر عدت گزارنے کو فرمایا کہ وہ نابینا تھے جہاں پردہ کے اہتمام کی زیادہ ضرورت نہیں تھی اور سلم کی روایت میں یہ بھی ہے فانک اذا وضعت خمارک لم یرک، امام نووی فرماتے ہیں احتج بعضهم بهذا الحديث على جواز نظر المرأة الى الاجنبی بخلاف نظره اليہا وهذا قول ضعيف الى آخر ما ذكره الشيخ في اوجز المسالك ص ۳۱۳۔ اس مسئلہ کی تفصیل یعنی نظر الرجل الى المرأة وبالعکس ہم نے الدر المنصور جلد ثالث کتاب الحج ۴۵۹ فصل الفضل میں نظر الیہا الحدیث کے تحت لکھی ہے، اس کو دیکھ لیا جائے نیز آپ نے ان سے یہ بھی فرمایا کہ جب تم عدت گزار کر حلال ہو جاؤ تو اپنے نکاح میں جلدی نہ کرنا بلکہ پہلے مجھے اطلاع کرنا، وہ کہتی ہیں جب میں اپنی عدت سے فارغ ہوگئی تو آپ کی خدمت میں آکر میں نے عرض کیا کہ معاویہ بن ابی سفیان اور ابوجہم ان دونوں کی طرف سے الگ الگ میرے پاس پیغام نکاح آیا ہے، اس پر آپ نے فرمایا۔ اما ابوجهم فلا یضع عصا عن عاتقه، واما معاویۃ فصعلوک لا مال لہ انکحی اسامۃ بن زید کہ ابوجہم کا حال تو یہ ہے کہ ہر وقت ان کے کاندھے پر لکڑی رکھی رہتی ہے یعنی پٹائی کے لئے مزاج میں تیزی اور غصہ ہے، اور معاویہ کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ وہ کنگال اور فقیر ہے، اور پھر آپ نے ان سے یہ فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اسامہ بن زید سے تو نکاح کر لے، اسامہ چونکہ سیاہ رنگ کے تھے (جیسا کہ باب القافہ میں گذر چکا کان زید ابیض واسامۃ اسود) اس کے علاوہ موالی میں سے تھے، جبکہ فاطمہ قرشیہ تھیں اور ضحاک بن قیس امیر کی بہن تھیں، نیز خوبر و ادعقلند تھیں، ان کے — زوج اول یعنی ابو عمرو بن حفص بھی قرشی تھے، اس لئے وہ فرماتی ہیں قتالت فکوهتہ کہ اسامہ کے بارے میں میں نے آپ سے ناپسندیدگی ظاہر کی، لیکن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ فرمایا کہ اسی سے نکاح کر لے، آگے وہ فرماتی ہیں کہ میں نے اسامہ سے نکاح کر لیا جس میں اللہ تعالیٰ نے بڑی خیر رکھی، اور مجھ پر رشک کیا جانے لگا۔

اس حدیث سے خطبہ علی الخوازم معلوم ہو رہا ہے، اور مسئلہ یہ ہے کہ خطبہ علی الخوازم اس صورت میں جائز ہے جبکہ مخطوبہ کا رکون الی الخطاب الاول نہ ہو یا رکون کا علم نہ ہو، علم بالرکون کے بعد ناجائز اور ممنوع ہے، امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس حدیث کے ذیل میں یہی تحریر فرمایا ہے، نیز حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کے پس پشت

اس کے عیب کو بیان کرنا کسی مصلحت اور ضرورت کی بنا پر جائز ہے جبکہ وہ غرض، غرض صحیح شرعی ہو، جیسا کہ اس حدیث میں اظہار عیب فاطمہ کی مصلحت اور خیر خواہی کی بنا پر تھا، و فی الحدیث المستشارون۔

و ارسل الیہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لا تسبقینی بنفسک، یعنی اپنے نکاح کے بارے میں مجھ پر سبقت مت لے جانا یعنی میرے مشورہ کے بغیر نکاح مت کر لینا۔

حدثنا یزید بن خالد الرمی نالیث عن عقیل عن ابن شہاب فابی مروان ان یردق حدیث فاطمة فی خروج المطلقة من بیتہا۔ ابو سلمہ کہتے ہیں مروان نے حدیث فاطمہ کی تصدیق سے انکار کر دیا۔ اس روایت میں اختصار ہے اس لئے کہ اس سے پہلے مروان کا کوئی ذکر نہیں آیا نہ یہ کہ مروان نے فاطمہ سے بلا واسطہ یا بالواسطہ کوئی سوال کیا تھا یا نہیں، اور یہ روایت عقیل عن الزہری کی ہے، اسی لئے اس کے بعد اس سلسلہ کی روایت مفصلہ کو ذکر کر رہے

روایتوں کا باہمی تفاوت
اور اس کی تشریح

ہیں۔ حدثنا مغلہ بن خالد فاعبد الزراق عن معمر عن الزہری عن عبید اللہ قال ارسل مروان الی فاطمة فسالها فاخبرته انہ یذہب روایت معمر عن الزہری کی ہے دیکھئے اس میں یہ ہے کہ مروان نے اپنے کسی آدمی کو فاطمہ بنت قیس کے پاس ان کی طلاق کے قصہ کو معلوم کرنے کے لئے بھیجا، لیکن قاصد کی تصریح اس روایت میں بھی نہیں ہے، اس لحاظ سے اس میں بھی اجمال ہوا، لیکن آگے اسی روایت میں قاصد کے نام کی تصریح ہے یعنی قبیسہ۔ فخرج قبیسہ الی مروان فاعبرہ ذلک، یعنی قبیسہ جس کو مروان نے فاطمہ کے پاس صورت حال معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا اس نے آکر مروان سے فاطمہ کا جواب نقل کر دیا، فقال مروان لہ نسمع هذا الحدیث الامن امرأة فسنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس علیہا۔ مروان نے جواب فاطمہ کو سنکر کہا کہ یہ حدیث ہم صرف ایک عورت سے سن رہے ہیں (اس کے علاوہ کسی اور مرد اور عورت سے نہیں سنی) یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے لئے فیصلہ فرمایا تھا کہ تیرے لئے نفقہ اور سکنی کچھ نہیں ہے، اور یہ کہ اس کو بیت العدة سے منتقل ہونے کی آپ نے اجازت دے دی تھی اس کے بارے میں مروان یہ کہہ رہا ہے کہ ہم اسکو تسلیم نہیں کرتے، یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے یہ بات فرمائی ہوگی، لہذا ہم تو اسی امر احوط کو اختیار کریں گے جس پر ہم نے سب لوگوں کو پایا ہے یعنی یہ کہ بیعتہ کے لئے سکنی وغیرہ ہے، اور اس کے لئے انتقال جائز نہیں ہے (اگلا ہو مسلک الجہور)

فاطمہ کے کلام کی تشریح
آگے روایت میں یہ ہے کہ فاطمہ کو جب مروان کی یہ بات پہنچی تو اس نے کہا کہ میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ حکم اور فیصل ہے قال اللہ تعالیٰ "فطلقوهن لعدتهن حتی لا تدی

لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔ قالت فای امر یحدث بعد الثلاث۔ پوری آیت اس طرح ہے یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء، یعنی سورہ طلاق کی شروع کی آیات جس میں یہ ہے "لا تحرجوهن من بیوتھن ولا ینحرن کہ مطلقات

کو بیت عدت سے مت نکالو، اور نہ ان کو خود نکلنا چاہیے اور پھر آگے اس آیت کے اخیر میں یہ ہے "لعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً" فاطمہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو مطلقہ کے بارے میں قرآن کہہ رہا ہے کہ اس کے لئے حتیٰ سکنی ہے اور زوج کو چاہیے کہ اس کو وہاں سے نہ نکالے، اس کی مصلحت تو قرآن میں یہ بیان کی گئی ہے "لعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً" کہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ اس سکنی کی وجہ سے اور مطلقہ کے بیت العدت میں رہنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کوئی نئی بات پیدا فرمادیں یعنی شوہر کے دل میں شوق رجوع، فاطمہ کہتی ہیں کہ رجوع تو طلاق رجعی ہی میں ہوتا ہے۔ اسی امر یہی حدیث بعد الثلاث تین طلاق دینے کے بعد کیا شوق پیدا ہوگا، طلاق ثلاث میں تو رجعت ہی نہیں ہوتی، لہذا اس آیت کا تعلق مطلقہ رجعیہ سے ہے نہ کہ بائنہ اور مجھ کو تو تین طلاقیں مل چکی ہیں لہذا میں جو حدیث بیان کر رہی ہوں جس میں جواز خروج ہے اس حدیث میں اور آیت میں کہاں تعارض ہے۔

جاننا چاہیے کہ جمہور علماء نے فاطمہ کے اس استدلال کا یہ جواب دیا ہے کہ آیت کریمہ میں یہ ضروری نہیں کہ احداث امر سے مراد وہی ہو جو فاطمہ کہہ رہی ہے یعنی شوق رجوع، بلکہ کوئی دوسرا حکم مراد ہو، اسلئے کہ زمانہ نزول وحی کا تھا۔ کیا معلوم حکم مذکور کے بعد اللہ تعالیٰ کون سا دوسرا حکم نازل فرمادیں، مثلاً نسخ یا تخصیص وغیرہ، والحدیث اخرجه ایضاً مسلم والبیہقی (تکلمۃ النہل) قال ابو داؤد: وكذلك رواه یونس عن الزہری واما الزبیدی فروی الحدیثین جمیعاً حدیث

عبید اللہ بمعنی معمر، و حدیث ابی سلمۃ بمعنی عقیل۔

کلام مصنف کی تشریح | کذلک کا اشارہ معمر عن الزہری کی طرف ہے یعنی موجودہ روایت کی طرف جو چل رہی ہے اور اس کا مقابل اس سے اوپر والی روایت ہے یعنی عقیل عن الزہری جس کے بارے میں ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ وہ مجمل ہے، اب گویا یہاں دو حدیثیں ہو گئیں ایک مجمل ایک مفصل، معمر کی حدیث جس کو روایت کرنے والے عبید اللہ ہیں وہ مفصل اور عقیل کی حدیث جس کے راوی ابوسلمہ ہیں وہ مجمل، عقیل اور معمر ہر دو زہری کے شاگرد ہیں، اور تیسرے شاگرد ان کے زبیدی ہیں، ان کے بارے میں مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ انہوں نے زہری سے دونوں قسم کی روایتیں ذکر کی ہیں مجمل بھی مفصل بھی، بمعنی معمر اور بمعنی عقیل اس لئے کہا کہ زبیدی نے ان دونوں کی روایت بلفظہما ذکر نہیں کی بلکہ باحی، لفظوں میں کچھ فرق ہوگا، آگے مصنف یہ فرماتے ہیں اور زہری کے چوتھے شاگرد محمد بن اسحاق انہوں نے زہری سے صرف حدیث مفصل کو روایت کیا ہے جس کے راوی عبید اللہ عن معمر تھے، یہاں بھی مصنف یہی فرما رہے ہیں کہ انہوں نے عبید اللہ والی روایت کو بلفظہ ذکر نہیں کیا بلکہ اس کے معنی، حضرت نے "بذل المجہوز میں اس قال ابو داؤد کی تشریح اسی طرح فرمائی ہے وکذا ینبغی ان یفہم هذا المقام۔ واللہ الموفق وہو ولی المہام و بیدہ حسن الختام۔

باب من انكر ذلك على فاطمة

حدیث فاطمہ پر انکار کرنے والے حضرت عمر وعائشہ و مروان تینوں ہیں، حضرت عمر نے تو اسی طرح کا انکار فرمایا ہے جو مروان کا ہے کہ یہ صرف ایک عورت کی روایت ہے معلوم نہیں اس کو صحیح یا ہنس یا نہیں۔ اچھی طرح بات کو سمجھی یا نہیں اس لئے کہ اس کی حدیث کتاب و سنت کے خلاف ہے، اور حضرت عائشہ کا انکاریہ ہے وہ اس طرح فرما رہی ہیں جیسا کہ اس باب کی حدیث ثانی میں آ رہا ہے ان فاطمة كانت في مكان وحش فخيف علي ناحيتها فلذلك رخص لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، یعنی فاطمہ کو جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خروج کی اجازت دی تھی وہ ایک عارض اور مجبوری کی وجہ سے تھی وہ یہ کہ وہ ایک ویران اور تنہا مکان میں تھی جس کی وجہ سے ان کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ تھا۔ اور اس کے بعد تیسری روایت میں یحییٰ بن سعید نے اس حدیث فاطمہ کے بارے میں یہ فرمایا۔ انسا كان ذلك من سوء الخلق، اور پھر اس کے بعد والی روایت میں یہ آ رہا ہے کہ سعید بن المسیب کے سامنے جب حدیث فاطمہ کو پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا تلك امرأة فتننت الناس انسا كانت ليستة کہ وہ بڑی زبان دراز تھی اس لئے اس کو خروج کی اجازت دی گئی تھی۔ ان یحیی بن سعید بن العاص طلق بنت عبد الرحمن بن الحكم البتة فانقلها عبد الرحمن فارسلت عائشة رضي الله تعالى عنها الى مروان بن الحكم وهو امير المدينة وعبد الرحمن بن الحكم يرمي مروان بن الحكم امير مدينة كالبغائي تھا، اس کی بیٹی کو اس کے شوہر سعید بن العاص نے طلاق بہتہ دی تھی اس کے بعد یہ ہوا کہ بیٹی کے باپ یعنی عبد الرحمن نے اپنی بیٹی کو اپنے یہاں بلا لیا، یعنی زمانہ عدت میں (جو ناجائز تھا) اس پر حضرت عائشہ نے امیر مدینہ مروان کے پاس قاصد بھیجا کہ اللہ سے ڈر اس عورت یعنی اپنی بھتیجی کو اس کے گھر یعنی بیت العدت واپس بھیج، اس پر ایک روایت میں یہ ہے کہ مروان نے یہ جواب دیا کہ عبد الرحمن میری نہیں مانتا۔ ان عبد الرحمن غلبني، اور ایک روایت میں ہے کہ مروان نے حضرت عائشہ کو یہ جواب دیا کہ کیا آپ کو فاطمہ بنت قیس کا قصہ نہیں پہنچا، اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ فاطمہ کا قصہ چھوڑو (کیونکہ ان کا انتقال ایک مجبوری اور شر کی وجہ سے تھا) فقال مروان ان كان بك الشر فحسبك ما كان بين هذين من الشر، کہ اگر فاطمہ کے قصہ میں کوئی شر اور مجبوری تھی تو کیا یہاں اس قصہ میں شر کچھ کم ہے، والاثر اخرجه ايضا الشافعي والبخاري والبيهقي (تکلمة المنهل)

باب المبتوتة تخرج بالنهار

یہ ہے وہ تیسرا مسئلہ مسائل ثلاث میں سے گذشتہ باب کے شروع میں جن کی طرف اشارہ آیا تھا، یعنی خروج المعتدة بالنهار للحاجة۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | سو حنفیہ کے نزدیک تو مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنہ اس کے لئے دن میں اپنی ضروریات کے لئے نکلنا جائز نہیں اور مالکیہ کے نزدیک مطلقاً خواہ مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنہ

خروج جائز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک صرف مبتوتہ کے لئے جائز ہے، اور مطلقہ رجعیہ کے لئے جواز خروج نہیں ہے۔ کذا قال ابن رسلان الشافعی وکذا حکى الزرقانی المالکی مذہب مالک کما فی الاوجز والابواب والتراجم، اور حنابلہ کا مذہب بھی ابن قدامہ نے مغنی ص ۹ میں جواز خروج المعتدة المطلقة لکھا ہے، لیکن انہوں نے اس میں رجعیہ یا بائنہ کی کوئی تصریح نہیں کی نہ کسی اور کتاب میں ان کے مذہب کی تفصیل مل سکی یہ تفصیل تو متعلق ہے معتدة الطلاق سے، جو ترجمۃ البائنا میں مذکور ہے۔

اسی مسئلہ کی ضرورت پیش آتی ہے معتدة الوفاة کے لئے بھی سو جانا چاہئے کہ اس کے لئے اپنی ضروریات کے لئے صرف دن میں نکلنا اور پھر رات بیت العدة ہی میں گزارنا بالاتفاق جائز ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال طلقته خالتي ثلاثا فخرجت تجد مغللاً لها فلقية هارجل فهاها اء حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میری خالہ جن کو تین طلاقیں دی گئی تھیں وہ زمانہ عدت میں اپنے کھجور کے درختوں کی دیکھ بھال اور بھیل وغیرہ لوتانے کے لئے گھر سے نکلیں، راستہ میں ایک شخص ان کو ملا جس نے ان کو نکلنے سے منع کیا، وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور اپنے نکلنے کا ذکر کیا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے: ٹھیک ہے اس کام کے لئے تم نکل سکتی ہو، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ تمہارا یہ نکلنا کسی خیر یا صدقہ کا ذریعہ بنے اس حدیث سے جواز خروج للحاجة معلوم ہو رہا ہے جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ | اور یہ حدیث بظاہر مسلک حنفیہ کے خلاف ہے، لیکن اس حدیث کا شروع کا حصہ کہ ایک شخص نے ان کو خروج سے روکا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عام مسئلہ یہی تھا اس کے بعد جب وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور انہوں نے آپ سے اپنی پوری بات بیان کی تو آپ نے سن کر اس طرح نہیں فرمایا کہ مسئلہ یہ نہیں ہے بلکہ آپ نے ان سے خصوصی خطاب سے فرمایا کہ تمہارے لئے اجازت ہے تم نکل سکتی ہو بطور کلیہ کے اپنے ان سے نہیں فرمایا، جس کے پیش نظر کہہ سکتے ہیں کہ یہ واقعہ حال لاعموماً لہا کے قبل سے ہے، اور یہ رخصت ان ہی کے ساتھ خاص ہے، بعد میں التعلیق المجدد کو دیکھا گیا اس میں بھی مولانا عبدالحی صاحب نے اسی جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ والحدیث اخرہ ایضاً احمد وسلم والنسائی وابن ماجہ والبیہقی (تکلمۃ المہمل)

لہ۔ "بذل المجتہد میں یہاں شوکانی سے جو مذاہب نقل کئے ہیں وہ اس طرح ہے حنفیہ کے نزدیک جواز خروج لاجل الحاجة، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جواز خروج مطلقاً، بدون اعتبار حاجت، لیکن یہ صحیح نہیں، امام نووی نے جو شرح مسلم میں مذاہب لکھے ہیں اسکے خلاف ہے، وایضاً ما کرنا واللہ الموفق۔

باب نسخ متاع المتوفی عنها بما فرض لها من الميراث

مسئلة الباب میں مذکور ہے کہ اگر کسی عورت کو کسوة کے لئے وصیت کرے ایک سال تک کے لئے، نزول میراث کے وقت یہ حکم منسوخ ہوگی، نفقہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ وہ مطلقاً واجب نہیں خواہ عورت حامل ہو یا غیر حامل، البتہ امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ حامل ہونے کی صورت میں نفقہ ہے، اور سکنی کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کے یہاں تو مطلقاً واجب نہیں، امام شافعی سے دور وائیتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، لیکن اظہر الروایتیں ان سے مطلقاً وجوب کی ہے، اور امام احمد کے نزدیک اگر غیر حامل ہے تو نہیں اور اگر حامل ہے تو اس میں دور وائیتیں ہیں وجوب اور عدم وجوب، کما فی تراجم البخاری عن المغنی۔ اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر بیت زوج میت کی ملک ہے تب تو عورت کے لئے حق سکنی ہے والا فلا۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً وصیۃ لہن من متاعہن الحول غیر اخراج فسخ ذلک،

ذلک کا اشارہ متاع کی طرف ہے جس سے مراد نفقہ اور کسوة ہے، بآیۃ المیراث بما فرض لہن من الربع والثلث ونسخ اجل الحول بان جعل اجلها اربعة اشهر وعشرا۔ اجل الحول سے مراد سکنی الی الحول ہے جس کا تقاضہ ہے کہ مدت عدت بھی ایک سال ہو، چنانچہ شروع میں عدت ایک ہی سال تھی، پھر دوسری آیت نے اگر جس کو آیت تریص کہتے ہیں۔ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن بانفسھن اربعة اشهر وعشرا اجل الحول کو منسوخ کر کے چار ماہ دس دن عدت کی مدت قرار دیدی۔

فائدہ: یہ جواب پر ہم نے تشریح کی ہے یہ علیٰ رأی جمہور ہے ورنہ ابن عباس کی رائے اس سلسلہ میں مسلک جمہور کے خلاف ہے جیسا کہ آگے۔ باب من رأی النحول میں ہم اس کو بیان کریں گے۔
الاثر اخرہ النساء (تکملة المنہل)

باب احوال المتوفی عنها زوجها

احوال جس کو سوگ منانا کہتے ہیں یعنی ترک زینت اور اظہار حزن موت زجر پر یعنی مدت العدت میں جو

لہ احوال باب افعال سے اور اس میں دوسرا لغت حداد بھی ہے مجرد سے از باب نصر وضرب، کذا فی الدر المختار، قال ابن عابدین: وانکر الاصحی الثانی فاقصر علی الرابعی اھ۔ لہ الاحوال حولہ تک فی القاموس ترک الزینۃ للعدۃ، وشرعاً ترک الزینۃ ونحوھا المعتدۃ بان او موت اھ۔

چار ماہ اور دس دن ہے، جس میں ایسا رنگین کپڑا پہننے کی ممانعت ہے جس سے مقصود زینت ہو اور وہ جدید ہو، عدت کے زمانہ میں کن کن چیزوں سے بچنا ضروری ہے اس کا باب آگے آ رہا ہے۔

جانتا چاہئے کہ متوفی عنہا زوہبہ پر زمان عدت میں اعداد واجب ہے عند الجمہور ومنہم الائتہ الاربعہ، اور حسن بصری کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک واجب نہیں، اور معتدۃ الطلاق کے بارے میں یہ ہے کہ مطلقہ رجعیہ پر تو بالاتفاق واجب نہیں، اور مطلقہ بائنہ کے بارے میں جمہور کا مسلک تو یہی ہے لیکن اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اس پر اعداد واجب ہے۔

عن زینب بنت ابی سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انہا خبرتہ بہذہ الاحادیث الثلاثہ۔

زینب بنت ابی سلمۃ جو کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ربیبہ ہیں انہوں نے مسلسل کیے بعد دیگرے تین حدیثیں بیان کیں، تینوں کا تعلق مسئلہ اعداد ہی سے ہے، اور یہ تینوں حدیثیں مروی بھی بسند واحد ہی ہیں۔

قالت زینب، دخلت علی ام حبیبۃ حین توفی ابوہا ابوسفیان، پہلی حدیث یہ ہے، حضرت زینب فرماتی ہیں کہ جب ام المومنین حضرت ام حبیبہ کے والد ابوسفیان کی وفات ہوئی تو میں ان کے پاس گئی (بظاہر تعزیت کے لئے) تو جب میں ان کے پاس پہنچی تو اس وقت وہ اپنی کسی لڑکی کے رنگین خوشبو جس کو خلوق کہتے ہیں لگا رہی تھیں، جب لگا چکیں تو ہاتھوں پر جو اثر باقی تھا خوشبو کا اس کو اپنے دونوں رخساروں پر مل لیا، اور ملنے کے بعد کہنے لگیں کہ واللہ مجھے اس وقت خوشبو لگانے کی کوئی حاجت نہیں تھی، اور اس وقت میں نے یہ خوشبو صرف اس لئے لگائی ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا کہ کسی ایمان والی عورت کے لئے یہ بات جائز نہیں کہ وہ کسی میت پر سوگ منائے تین رات سے زائد بجز اپنے شوہر کے، تو گویا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ والد کی وفات پر تین دن گزر چکے ہیں اس لئے میں نے قصداً یہ خوشبو لگائی تاکہ اس حدیث پر عمل ہو جائے، یہ ان احادیث ثلاثہ میں سے ایک حدیث ہوئی، اب آگے وہ دوسری اور تیسری بیان کر رہی ہیں درمیان میں۔

کیا کتابیہ پر بھی اعداد واجب ہے؟ اس حدیث سے جو ایک مسئلہ فقہیہ مستنبط ہو رہا ہے وہ سن لیجئے، وہ یہ کہ جس

→ اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں ترک الزینۃ للعدۃ مطلقاً ولو من رجعی او کانت کافراً او صغیرۃ لیکون اعم من الشرعی اھ یعنی لغوی معنی عام ہے وہ مطلقہ رجعیہ کو بھی شامل ہے ایسے ہی کتابیہ کو بخلاف معنی شرعی کے کہ وہ خاص ہے مطلقہ بائنہ مسئلہ کے ساتھ، لیکن یہ مسئلہ اور غیر مسئلہ کافرق عند الحنفیہ ہے کما سیأت۔ لہ ففی الدر المختار: ولبس المعصفر والمرغفر، قال ابن عابدین: اوی لبس الثوب المصبوغ بالمعصفر والزعفران، والمراد بالثوب ما کان جدیداً تقع بہ الزینۃ والافلا باس بہ، لانه لا یقصد بہ الاستر العورة والاحکام تبتنی علی المقاصد اھ۔ لہ اس لئے کہ ان کے شوہر جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وفات پا چکے ہیں، اور عورت تو ترین اپنے شوہر ہی کی نیت سے کرتی ہے۔

عورت کے شوہر کا انتقال ہوا ہے وہ اگر ذمیہ یعنی کتابیہ ہو تو اس پر اعداد واجب ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں وہ قال ابو ثور وبعض المالکۃ، اس لئے کہ اس حدیث میں تو اس آسن باللہ والیوم الآخر فرمایا ہے، چنانچہ اس حدیث پر امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے "ترك الزينة للحادة المسلمة دون اليهودية والنصرانية" اس میں جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک کتابیہ پر بھی اعداد واجب ہے، وہ اس کی وجہ بطور قیاس و دلیل عقلی کے یہ بیان کرتے ہیں کہ نکاح میں جو حقوق مسلمہ کے لئے حاصل ہیں وہی کتابیہ کے لئے بھی حاصل ہیں، اسی طرح جو حقوق مسلمہ پر واجب ہوں گے وہی کتابیہ پر بھی واجب ہوں گے (تکلمۃ المنہل) اور یہاں دوسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ وہ بیوہ لڑکی جس کے شوہر کا انتقال ہوا ہے اگر صغیرہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس پر اعداد واجب نہیں اس کے غیر مکلف ہونے کی وجہ سے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے حق میں بھی اعداد ہے، لہذا اس کا جو ولی ہو اس پر یہ واجب ہو گا کہ اس صغیرہ سے اعداد کرائے۔

قالت زينب ودخلت على زينب بنت جحش حين توفي اخوها فدعت بطيب فمست منه اذ
 یہ احادیث ثلاثہ میں سے دوسری حدیث ہے، بیان کر نیوالی تو زینب بنت ابی سلمہ ہی ہیں، اور وہ اب جن کا قصہ بیان کر رہی ہیں وہ ام المؤمنین زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں، اس کا مضمون بھی بعینہ پہلی حدیث کی طرح مسطیب ہی کا ہے، صرف فرق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں باپ کی وفات مذکور تھی اور اس میں بھائی کی وفات اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ شوہر کے علاوہ کسی دوسرے عزیز قریب کی وفات پر عورت کیلئے سوگ منانا تین دن سے زائد مباح نہیں ہے فقہاء نے بھی یہی بات لکھی ہے، نیز صرف اباحت ہے نہ کہ وجوب (بذل)

قالت زينب وسمعت امي ام سلمة تقول: جاءت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذ
 یہ ان احادیث میں سے تیسری حدیث ہے جس کو حضرت زینب اپنی والدہ ام سلمہ سے بیان کرتی ہیں وہ یہ کہ ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک عورت ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئی، اور اگر عرض کیا یا رسول اللہ! میری بیٹی کے شوہر کی وفات ہو گئی اس کی آنکھ دکھتی ہے کیا ہم اس کے سرمہ لگا سکتے ہیں؟ تو اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مکرر دو یا تین مرتبہ فرمایا! نہیں، پھر آگے روایت میں ہے آپ نے فرمایا انما ہی اربعة اشهر وعشرا وقد
 كان احد نكح في الجاهلية ترحى بالبعرة على رأس الحول الخ۔

شرح حدیث | آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس سوال پر ناگواری ہوئی، کہ عورتیں زینت کے لئے بہانے ڈھونڈتی ہیں، چنانچہ آپ فرما رہے ہیں کہ اب اسلام میں مدت عدت صرف چار ماہ دس دن ہے (تم سے اس مختصر مدت میں بھی صبر نہیں ہوتا) حالانکہ زمانہ جاہلیت میں بیوہ عورت کا یہ حال تھا کہ جب اس کی ایک سال کی عدت پوری ہو جاتی تھی ترحی بالبعرة مینگنیاں پھینکتی تھی عدت پوری ہونے پر آگے روایت میں اس جملہ کی تشریح مذکور ہے وہ یہ کہ زمانہ جاہلیت میں جب کسی عورت کے شوہر کی وفات ہو جاتی تھی تو اس کی عدت ایک سال ہوتی تھی، اور وہ عدت

کا ایک سال اس بری طرح پورا کرتی تھی کہ گھر کی کسی چھوٹی سی کوٹھڑی میں رہتی تھی اور بہت گھٹیا کپڑے پہنتی، اور نہ کسی قسم کی خوشبو لگا سکتی تھی، اپنے سارے کام اسی اندھیر کوٹھڑی میں کرتی تھی، پھر سال پورا ہونے پر اس کے پاس کوئی دابہ حماریا بکری یا کوئی پرند لایا جاتا تھا، پھر وہ اس دابہ سے اپنی شرمگاہ یا کوئی اور بدن کا حصہ رگڑتی تھی، نیز اس کو ایک مٹھی مینگینوں کی دی جاتی تھی اس کو پھینکتی ہوئی اپنے مقام عدت سے باہر آتی تھی۔

اس روایت میں راوی نے یہ بھی بتایا کہ جس جانور سے وہ اپنے بدن کا حصہ رگڑتی تھی وہ بہت کم بچتا تھا اکثر ہلاک ہی ہو جاتا تھا جس کی وجہ بعض شراح نے یہ لکھی ہے کہ چونکہ وہ بیوہ اس ایک سال کی مدت طویلہ میں نہ غسل کرتی تھی نہ کپڑے صاف کر سکتی تھی، بدن اور کپڑے سب گندے ہوتے تھے، جگہ بھی گندی ہوتی تھی تو اس گندگی کی وجہ سے اس کے بدن میں سمیت کے آثار پیدا ہو جاتے تھے اس وجہ سے وہ جانور پرند وغیرہ جو ہوتا تھا ہلاک ہو جاتا تھا اسی طرح ترحی بالبعرة کی تشریح کے ذیل میں بھی شروح میں بہت کچھ لکھا ہے، اسی طرح حضرت شیخ نے بھی اوجز المسالك میں تفصیل سے لکھا ہے جو چاہے اس کو دیکھ لے، اوجز میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان مینگینوں کو آگے کی طرف پھینکتی تھی، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ پیچھے کی طرف پھینکتی تھی وغیرہ وغیرہ نیز لکھا ہے کہ رمی البعرة اشارہ ہے رمی عدت کی طرف کہ اللہ تعالیٰ نے اس بلا کو مجھ سے دور کر دیا، اور کہا گیا ہے کہ وہ تفاؤلاً ایسا کرتی تھی کہ یہ دن مجھ سے دور ہو گئے اللہ تعالیٰ مجھ دوبارہ نہ دکھائے اور مینگنی کی خصوصیت عدت کی حقارت اور عظمت حق زوج کی طرف اشارہ کیلئے ہے قال ابو داؤد: الحفش بیت صغیر امام ابو داؤد بھی بعض مرتبہ امام ترمذی کی طرح کہ وہ تو کثرت سے ایسا کرتے ہیں۔ یعنی بعض الفاظ حدیث کے لغوی معنی بیان کر دیتے ہیں، اور مؤطا کے اندر ہے قال مالک: والحفش البیت الردی۔

والحدیث اخرجه باقی الجماعۃ (مکملۃ المنہل)

باب فی المتوفی عنہا تنتقل

یہ مسائل ثلاث میں سے بقیہ مسئلہ ثالثہ ہے، دوسرے میں اور اس تیسرے میں فرق یہ ہے کہ اس سے پہلے جو گزارہ ہے خروج المعتدة لقضار حاجتها فی النهار واما البیوتۃ ففی بیت العدة، یعنی دن میں کسی ضرورت سے باہر نکلنا اور رات بیت العدة میں گزارنا اور یہ تیسرا مسئلہ جو ہے وہ جواز التحول والانتقال من بیت العدة الی مکان آخر یعنی بیت العدة کو مستقلاً چھوڑ کر کسی دوسرے مکان میں عدت گزارنے کا مسئلہ ہے اسکیلئے مصنف نے یہاں دو باب قائم کئے ہیں، اس پہلے باب میں عدم جواز انتقال کو ثابت کیا ہے جو کہ ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اور آنے والے باب میں اس کے جواز کو ثابت کیا ہے جس کے بعض صحابہ اور تابعین قائل ہیں۔ وہم علی وابن عباس وعائشۃ ومن التابعین الحسن وعطار۔

عن زینب بنت کعب بن عجرۃ ان الفریعة بنت مالک بن سنان - وهي اخت ابی سعید الخدری

اخبرتها انها جاءت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه والہ وسلم تسألہ ان ترجع الى اهلها في بني حنظلة الخ۔

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدری کی بہن فریہ بنت مالک بن سنان اپنا واقعہ اس طرح بیان کرتی ہیں کہ میرے شوہر کے چند غلام تھے جو فرار ہو گئے، کہتی ہیں کہ میرے شوہر ان کو تلاش کرنے کے لئے گئے اور مقام قدوم کے کسی گوشہ میں ان سے جا ملے، مگر ہوا یہ کہ ان غلاموں ہی نے ان کو قتل کر دیا، وہ کہتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت چاہی کہ میں اپنے ماں باپ کے گھر چلی جاؤں، اس لئے کہ میرے شوہر نے مجھ کو کسی ایسے مسکن میں نہیں چھوڑا جو خود ان کی ملک ہو، اور نہ کوئی نفقہ کا انتظام ہے، کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں جاسکتی ہو پھر جب میں آپ سے مسئلہ دریافت کر کے جانے لگی تو ابھی قریب ہی میں تھی کہ آپ نے مجھ کو بلوایا اور بلا کر مجھ سے دریافت فرمایا کہ تم نے مجھ سے کیا مسئلہ دریافت کیا تھا، میں نے اپنا قصہ دوبارہ عرض کر دیا، تو آپ نے اپنے مطابق حکم سے رجوع کرتے ہوئے فرمایا امکشی فی بیتہ حتی یبلغ الکتاب اجلہ تم اپنے اسی مسکن میں ٹھہری رہو یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے، پھر انہوں نے ایسا ہی کیا، وہ کہتی ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں مجھ سے یہ مسئلہ ایک شخص کو بھیج کر معلوم کرایا اور پھر معلوم کرنے کے بعد انہوں نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا۔

یہ حدیث ائمہ اربعہ کے مسلک کی دلیل ہے، ابن قدامہ نے اسی طرح ہمارے فقہاء نے بھی اس مسئلہ پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے، یہ حدیث سنن اربعہ کی ہے رواہ بقیۃ الصحاب السنن وقال الترمذی حسن صحیح۔

باب من رأى التحول

اس باب کی غرض گذشتہ باب کے شروع میں لکھ دی گئی ہے، اور یہ بھی کہ کون حضرات اس کے قائل ہیں۔

عن ابن ابی نجیح قال قال عطاء قال ابن عباس سئخت هذه الآية عدتها عند اهلها فتعدت حيث شاءت وهو قول الله عز وجل "غير اخراج" قال عطاء ان شاءت اعتدت عند اهلها وسكنت في وصيتها وان شاءت خرجت لقول الله عز وجل "فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن"۔

یہ پہلے گزر چکا کہ حضرت ابن عباس اور عطاء بیت العدت سے انتقال اور خروج کے جبہور کے مسلک کے خلاف جواز کے قائل ہیں، ان کا استدلال آیت انحول سے ہے نیز یہ بھی پہلے گزر چکا کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت سے متعلق یہاں سورہ بقرہ میں دو آیتیں ہیں، ایک آیت التربص جس میں یہ ہے "یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرة" اور دوسری آیت انحول جو حدیث الباب میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متوفی عنہا زوجہا بیت العدت میں ایک سال تک

جمہور اور ابن عباس کے مسلک کی تشریح اور کیفیت استدلال

رہے کوئی اس کو وہاں سے نہ نکالے، ہاں اگر وہ خود نکلے تو امر آخر ہے "فان خرجن فلا جناح علیکم" دیکھئے اس آیت سے جواز انتقال اور خروج صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے، اسی کے ابن عباس اور عطاء قائل ہیں۔

پھر یہاں پر یہ سوال ہو گا کہ آیت الحول سے تو دو حکم مستفاد ہو رہے ہیں، اول عدت کا ایک سال ہونا، ثانی جواز انتقال، تو جب ابن عباس آیت الحول کے قائل ہیں تو پھر ان کے نزدیک عدت الوفا بھی ایک سال ہونی چاہئے حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ سیدنا ابن عباس کے نزدیک آیت الحول کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ مدت العدت ایک سال ہے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ زوج کو چاہئے کہ وفات سے قبل زوجہ کے لئے اس بات کی وصیت کرے کہ اہل خانہ اس بیوہ کو ایک سال تک اس کے گھر سے نہ نکالیں، یعنی بیوہ کو ایک سال تک حق سکنی حاصل ہے چار ماہ دس دن تو عدت کے ضمن میں اور باقی سات ماہ بیس دن مزید عدت کے علاوہ، اور یہ مطلب نہیں کہ مدت العدة بھی ایک سال ہے وہ تو وہی چار ماہ اور دس دن ہیں، لیکن حق سکنی اس کو ایک سال کا ہونا چاہئے، اس طور پر ابن عباس آیت الحول کے قائل ہیں، اس تقریر کا تقاضہ یہ ہے کہ ابن عباس کے نزدیک آیت تربص نزول میں مقدم ہے جیسے کہ وہ تلاوت میں بھی مقدم ہے، اور آیت الحول نزول میں اس سے مؤخر، اور جمہور علماء کی رائے یہاں پر یہ ہے کہ آیت الحول کا تعلق اصل عدت سے ہے اور وہ نزول میں مقدم ہے گو تلاوت میں مؤخر ہے، لہذا عدت الوفا کی مدت ایک سال ہوئی، پھر بعد میں آیت التربص نازل ہوئی، اس نے اگر آیت الحول کو منسوخ کیا، اور مدت العدة بجائے ایک سال کے چار ماہ دس دن ہو گئی، پس جب آیت الحول عند الجمہور منسوخ ہوئی تو اپنے ہر دو جز کے اعتبار سے منسوخ ہوئی، مدت العدة اور جواز خروج، اس لئے جمہور جواز خروج کے قائل نہیں، اور ان کے نزدیک آیت الحول سے جواز خروج پر استدلال صحیح نہیں رہا، پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں پھر بعد میں جب آیت میراث کا نزول ہوا تو اس سے یہ حق سکنی بھی منسوخ ہو گیا خوب سمجھ لیجئے یہ مقام دقیق اور مشکل ہے، بلکہ من مزال الاقدام ہے، چنانچہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صاحب عون المعبود سے اس مقام کے سمجھنے میں غلطی واقع ہوئی۔

والحدیث أخرجه أيضاً الطبري، وأخرجه النسائي مختصراً والبخاري معلقاً (تكملة المنهل) صحیح بخاری میں یہ حدیث تعلیقاً متعدد مواقع میں مذکور ہے، کتاب التفسیر میں اور کتاب الطلاق باب قول اللہ تعالیٰ والذین یتوفون منکم ویذرون الآتية میں۔

باب فی ما تجتنب المعتدة فی عدتها

ولا تلبس ثوباً مصبوغاً الا ثوباً عصب، ولا تکحل، اور رنگین کپڑا نہ پہنے یعنی ثوب جدید رنگین جو قابل زینت ہو جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا اور فتح القدیر ص ۲۹۵ میں کہ معتدہ کے لئے لبس اسود با اتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے

البتہ ظاہریہ کے نزدیک جائز نہیں مثل احمر و اخضر کے اھ

ثوب عصب میں روایات اور علماء کا اختلاف

اس روایت میں ثوب عصب کا استثناء ہے کہ اس کا پہننا جائز ہے، امام شافعی کا مسلک تو یہی لکھا ہے مطلقاً، اور امام مالک کے نزدیک بھی جائز ہے بشرطیکہ غلیظ یعنی دبیر ہو نہ کہ باریک، اور حنفیہ کے نزدیک ثوب عصب کا پہننا جائز نہیں، کذا فی البذل عن الشيخ ابن الہمام، اور علامہ شامی نے علامہ زلیعی سے نقل کیا ہے کہ لبس مشق یعنی احمر تو ناجائز ہے اور لبس عصب کے بارے میں لکھا کہ وہ مکروہ ہے اور پھر اس کے بعد اس کی تفسیر میں کئی قول لکھے، اس کی تفسیر میں شرح کا اختلاف ہے، ایک قول اس میں یہ ہے کہ ثوب عصب سے وہ کپڑا مراد ہے جس کو بننے سے پہلے اس کے سوت میں گرہیں لگائی جائیں اور پھر اس کو رنگا جائے، اس کے بعد اس کا کپڑا بنا جائے، تو جو کپڑا اس طرح بنا جائے گا وہ سارا رنگین نہ ہوگا، بعض رنگین اور بعض سفید ہوگا تو گویا ممانعت اس رنگین کی ہوئی جو پورا رنگین ہو، اور ایک تفسیر اس کی یہ کی گئی ہے کہ عصب وہ مینہ چادر ہے جس کو سفید بنا جائے اور پھر بعد میں اس کو رنگ دیا جائے اھ من البذل، ان سب سے معلوم ہوا کہ حدیث میں ثوب عصب کا استثناء مسلک حنفیہ کے خلاف ہے، اس کا جواب بذل وغیرہ میں تو کچھ نہیں لکھا، لیکن میرے ذہن میں یہ ہے کہ اولاً تو ثوب عصب کی تفسیر ہی میں اختلاف ہے، دوسرے رواۃ کا بھی اس میں اختلاف ہے جیسا کہ مصنف نے آگے بیان کیا، تیسرے یہ کہ نسائی کی روایت میں ہے ولا ثوب عصب بجائے الا ثوب عصب کے، اس سے تو سارا اشکال ہی رفع ہو گیا۔

اس کے بعد روایت میں اکتال کی بھی ممانعت ہے قال ابن الہمام: الا من عذر لان فیہ ضرورۃ، وھذا مذہب جمہور الائمۃ و ذھب الظاہریۃ الی انھا لا تکتمن ولو من عذر (بذل)

ولا یتمس طیباً الا اذا فی طھر و تنھا اذا طھرت من معیضھا بنیذۃ من قسط و اظفار یعنی خوشبو بھی نہ لگائے مگر غسل حیض کے وقت شروع میں مقدار یسیر قسط اور اظفار سے۔

یعنی معتدہ غسل حیض کے بعد رائحہ کریمہ کو زائل کرنے کے لئے تھوڑی سی خوشبو بدن کے مخصوص حصوں میں استعمال کر سکتی ہے، قسط اور اظفار یہ دونوں خوشبو کی قسمیں ہیں، اس کو قسط اظفار بھی کہا جاتا ہے۔

اس حدیث کے ذیل میں بذل الجھوڑ میں اعداد سے متعلق بعض جزئیات لکھی ہیں جن میں بعض ہمارے یہاں بھی پہلے گزر چکی، فلیرجع الیہ من شار۔ والحدیث اخرجہ الضیاباقی السبعۃ الا الترمذی (تکلمۃ المہنل)
ولا الممشقۃ ولا الحلی، ممشقہ وہ کپڑے جن کو مشق سے رنگا گیا ہو، مشق یعنی الطین الاحمر، سرخ مٹی

لے ابواب التیم میں جو گزرا ہے وہ ظفار ہے روایت کے لفظ ہیں، من جزع ظفار وہاں جلد اول میں ظفار و اظفار دونوں کی تحقیق گزری ہے۔

جس کو گیر و کہتے ہیں، گیر واکٹر ابو لیتے ہیں، اسی طرح لبس حلی کی مخالفت ہے اعداد میں زیور کے تمام انواع ممنوع ہیں خواہ سونے چاندی کے ہوں یا جواہر یعنی قیمتی پتھروں کے، صریح یہ الفقہار، والحدیث اخرجہ ایضا احمد والنسائی والبیہقی (تکلمۃ المنہل) فتکث حلین باللیل ومسجینۃ بالنہار۔ شافعیہ کا مسلک یہی ہے کہ عورت بزمانہ اعداد اگر کسی عذر کی وجہ سے سرمہ لگائے تو اس کو چاہئے کہ رات میں لگائے اور دن میں اس کو صاف کر دے۔

ثم قالت عند ذلك امر سلمة دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم حين توفي

ابو سلمة وقد جعلت على عيني صبورا۔

شرح حدیث

حضرت ام سلمہ نے اوپر یہ مسئلہ بیان کیا تھا کہ رات میں سرمہ لگائے اور دن میں اس کو صاف کر دے، اس کی دلیل میں وہ اپنا واقعہ سناتی ہیں کہ میرے جب سابق خاوند ابو سلمہ کا انتقال ہوا اور میں نے اپنی آنکھوں پر ایلوے کا لپ کر رکھا تھا (علاج کسی تکلیف کی وجہ سے) تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے بطور نکیر کے فرمایا یہ تم نے کیا لگا رکھا ہے میں نے عرض کیا کہ یہ ضمیر (ایلو) ہے اس میں کوئی خوشبو وغیرہ نہیں ہے تو آپ نے فرمایا اسے یثب الوجہ، کہ یہ تو صحیح ہے کہ اس میں خوشبو نہیں لیکن یہ چہرہ میں چمک پیدا کرتا ہے، اور پھر فرمایا آپ نے کہ اچھا اس کو رات میں لگا لیا کرو اور دن میں اتار دیا کرو۔

ولا تمسحطی بالطیب ولا بالحناء قالت قلت بای شیئ امسحطت یارسول اللہ! قال بالسدرة تغلبین بہ راسک۔ آپ نے فرمایا خوشبو دار تیل کیساتھ امسحط نہ کرو، یعنی امسحط کے وقت خوشبو دار تیل استعمال نہ کرو اور نہ مہندی کے ساتھ خضاب کرو، انہوں نے عرض کیا کہ پھر کس چیز کے ساتھ امسحط کروں؟ آپ نے فرمایا پیری کے پتوں کے ساتھ، غلاف بنائے تو ان کو اپنے سر کا، یعنی پیری کے پتوں کو پیس کر مہندی کی طرح سر پر ان کا لپ کر لے بالوں کو صاف ستھرا کرنے کے لئے، اور پھر اس کے بعد کنگھی کے ذریعہ سر کے بالوں کو صاف کر لے۔ والحدیث اخرجہ ایضا النسائی (تکلمۃ المنہل)

باب فی عذۃ الحامل

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ | عذۃ وفات چار ماہ دس دن ہے اگر عورت حاملہ نہ ہو، اور اگر حاملہ ہے تو عذۃ الجہور

لہ احتمال کے بارے میں روایات مختلف ہیں، بعض سے مطلقاً منع معلوم ہوتا ہے، اور بعض سے دن اور رات کے فرق کے ساتھ اجازت معلوم ہوتی ہے، ان روایات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہار نے اصولاً یہ فیصلہ کیا کہ عذر کے وقت جائز ہے، بلا عذر جائز نہیں، جب عذر کی بنا پر جائز ہوا تو اس میں دن اور رات کا فرق نہیں ہونا چاہئے، لیکن اس روایت میں فرق مذکور ہے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے یہاں عذر قوی نہ ہو اس لئے فرق کیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی بعض الشروح۔

وہمہم الائمۃ الاربعۃ وضع حمل ہے، اس میں بعض صحابہ جیسے حضرت علی اور ابن عباس، ابوالسنابل بن بعلک کا اختلاف ہے، ان حضرات کے نزدیک حاملہ کی عدت آخر الاجلین ہے یعنی ان دونوں (چار ماہ دس دن اور وضع حمل) میں سے جون سی بعد میں پائی جائے ان تینوں حضرات میں سے اخیر کے دو ابن عباس اور ابوالسنابل ان سے اس قول سے رجوع منقول ہے، بعض شارح نے سمحون مالکی سے بھی اس قول کو نقل کیا ہے۔

آگے کتاب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول آرہا ہے کہ انہوں نے فرمایا من شاء لاعنتہ لانزلت سورۃ النساء القضویٰ بعد الاربعۃ الاشهر وعشرا۔ سورۃ نسا قصری سے مراد سورہ طلاق ہے جس میں یہ آیت مذکور ہے ”واولات الاحمال اجلن ان یضعن حملن“ ملاعنہ سے مراد مباہلہ ہے کہ اس بات پر مباہلہ کرنے کے لئے تیار ہوں کہ سورہ طلاق سورہ بقرہ کے بعد نازل ہوئی، یعنی سورہ طلاق والی آیت نے سورہ بقرہ کی آیت میں تخصیص پیدا کر دی، جمہور تو تخصیص ہی کے قائل ہیں لیکن حضرت ابن مسعود کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہو رہا کہ انہوں نے اس کو نسخ پر محمول کیا ہے والصحیح ما علیہ جمہور، اس باب میں مصنف نے سنیۃ سلمیۃ کا واقعہ ذکر کیا ہے کہ وہ سعد بن خولہ کے نکاح میں تھیں، پس ان کا حجۃ الوداع میں مکہ مکرمہ میں انتقال ہو گیا، وہ اس وقت میں حاملہ تھیں، ان کی وفات کے کچھ ہی دن بعد ان کے ہاں وضع حمل ہو گیا فلم تنشب ان وضعت حملہا بعد وفاتہ، اور بخاری کی ایک روایت میں ہے بعد وفات زوجها بلیال، اور سنن ترمذی میں ابوالسائب بن بلکک سے روایت ہے۔ قال وضعت سبعۃ بعد وفات زوجها بثلاثۃ وعشرین یوما وخمسۃ وعشرین یوما۔

فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب۔ یعنی وہ جب نفاس سے پاک ہو گئیں تو پیغام نکاح بھیجے والوں کے لئے آراستہ ہو گئیں، آگے روایت میں یہ ہے کہ ان ہی ایام میں ابوالسناہل بن بعلمک ان کے پاس چلے گئے، ان کو آراستہ دیکھ کر کہنے لگے شاید تمہارا ارادہ نکاح کرنے کا ہے، واللہ تم اس وقت تک نکاح نہیں کر سکتی ہو جب تک چار ماہ دس دن نہ گزر جائیں، پھر آگے روایت میں ہے وہ کہتی ہیں کہ اس کے بعد میں نے اپنا مسئلہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا، اس پر آپ نے فرمایا کہ وضع حمل ہی سے تم حلال ہو گئی ہو۔

لے دراصل بخاری میں یہ روایت دو جگہ ہے کتاب الطلاق اور کتاب التفسیر کتاب الطلاق میں ایک جگہ تو ہے "بعد وفات زوج بالبیان" اور اسی باب کی دوسری روایت میں ہے "قریباً من عشر لیل" اور کتاب التفسیر میں سورہ طلاق کی تفسیر میں اس طرح ہے "فوضعت بعد موتہ باربعین لیلۃ" علامہ عینی نے اس سلسلہ کی اور مزید مختلف روایتیں بھی ذکر کی ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں: وعند احمد فلم اکث الا شہرین، وعند النسائی، بعشرین لیلۃ، وعند ابی حاتم، بعشرین او خمس عشرة، پھر وہ لکھتے ہیں: واجمع بین هذه الروایات متغذراً لاختلاف القصۃ فلعل ذلك هو السرفی ابہام من ابہم المدة اھ عمدة القاری ج ۱۷ ص ۹۲

آگے کتاب میں ہے امام زہری فرماتے ہیں کہ نکاح میں کوئی اشکال نہیں وہ وضع حمل کے فوراً بعد کر سکتی ہے حالت نفاس ہی میں البتہ اس صورت میں زوج کے لئے قربان جائز نہ ہوگا جب تک پاک نہ ہو جائے۔

تکلمۃ المنہل میں ہے کہ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے بخلاف الحسن والشیعی والنعننی فاہنم قالوا لا تنكح حتی تطهر من النفاس یہ حدیث یہاں پر بروایت سبیعہ ہے، اس کے بارے میں منذری لکھتے ہیں واخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ، واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث ام سلمہ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

خاندۃ: امام ترمذی اس حدیث کی بطریق اسود بن ابی السناہل تخریج کے بعد فرماتے ہیں: حدیث ابی السناہل حدیث مشہور غریب من هذا الوجه ولا نعرف للاسود وشيئا عن ابی السناہل، اور اس کے بعد ساتھ ہی اپنی تائید میں پھر امام بخاری سے نقل کرتے ہیں: وسمعت حمداً يقول: لا اعرف ان ابی السناہل عاش بعد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گویا امام بخاری یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ جب اسود کا سماع حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ ابوالسناہل سے بھی نہیں، ہاں اگر ابوالسناہل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد زندہ رہتے تو سماع ممکن تھا، اس پر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اسود کبار تابعین میں سے ہیں عبداللہ بن مسعود کے اصحاب سے، اور مدلس بھی نہیں ہیں لہذا حدیث علی شرط مسلم صحیح ہے لیکن امام بخاری نے اپنے مسلک اور قاعدہ کے پیش نظر وہ بات فرمائی جو امام ترمذی نے ان سے نقل کی، یعنی معنعن کو اتصال پر محمول کرنے کے لئے کم از کم ایک مرتبہ ثبوت تقار ہونا۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ اس سلسلہ میں ابن سعد کی رائے امام بخاری کے خلاف ہے انہوں نے بالجزم یہ بات کہی ہے کہ ابوالسناہل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بہت روز تک باقی رہے، یہاں تک کہ خود ابوالسناہل نے سبیعہ اسلمیہ سے اس واقعہ کے بعد نکاح کیا اور پھر ان سے لڑکا پیدا ہوا جس کا نام انہوں نے سناہل رکھا، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ابوالسناہل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد تک زندہ رہے۔

باب فی عدة ام الولد

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ ام ولد کے مولیٰ کا اگر انتقال ہو جائے تو اس پر بھی عدت واجب ہوتی ہے، لیکن اس کی مدت میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعدد بحدیضہ، امام احمد کی مشہور روایت تو یہی ہے جو شافعیہ وغیرہ کا مذہب ہے، اور دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے، بعض تابعین جیسے سعید بن المسیب وابن سیرین و مجاہد اور عمر بن عبدالعزیز کا بھی یہی مذہب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی عدت تین حیض ہے، حضرت علی اور ابن مسعود سے بھی یہی مروی ہے، اور یہی قول ہے ابراہیم نخعی سفیان ثوری اور عطاء کا، صاحب بدایہ فرماتے ہیں واما ما نافیہ عنہم کہ اس مسئلہ میں ہمارے پیشوا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، ثم ذکر اثر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ،

اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل اثر ابن عمر ہے جس کو امام مالک نے موطا میں روایت کیا ہے، عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ قال فی ام الولد تیوفی عنہا سیدہا تعد بحیضہ، اس کے بعد آپ حدیث الباب کو لیجئے۔

عن قبیصة بن ذویب عن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لا تلبسوا علینا بسنة نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم عدة المتوفی عنها اربعة اشهر وعشرا یعنی ام الولد۔
یہ حدیث مذاہب مذکورہ میں سے ابن السیب اور ابن سیرین وغیرہ کی دلیل ہے نیز احمد فی روایت، یوں سمجھئے کہ یہ حدیث ائمہ اربعہ بھی کے خلاف ہے۔

حدیث الباب پر محدثین کا نقد حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں اس حدیث پر ائمہ حدیث کی طرف سے نقد نقل کیا ہے، قال الدارقطنی: قبیصة لم یسمع من عمرو، یعنی یہ حدیث منقطع ہے قبیصة کا سامع عمرو بن العاص سے ثابت نہیں اور صحیح یہ ہے کہ یہ عمرو بن العاص پر موقوف ہے، سنتہ نبینا کا لفظ اس میں ثابت نہیں، نیز دارقطنی نے امام احمد سے نقل کیا: ہذا حدیث منکر اسی طرح ابن المنذر کہتے ہیں: ضعف احمد والو عبید حدیث عمرو بن العاص اسی طرح یمونی نے امام احمد سے اس پر اظہار تعجب نقل کیا، اور یہ کہ چار ماہ دس دن تو حرہ منکومہ کی عدت ہے الی آخر مافی تہذیب السنن، اور یہ شروع میں آہی چکا کہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل اس میں اثر ابن عمر ہے اور حنفیہ کا استدلال اثر عمر۔

حدیث الباب کی امکانی توجیہ اس کے بعد یہ سمجھئے کہ اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ کیا حدیث الباب کی کوئی توجیہ بھی ممکن ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ توجیہ ہو سکتی ہے جس سے یہ حدیث جہور کے خلاف نہ رہے اور اس کے سمجھنے کے لئے تفصیل مسئلہ کی حاجت ہے، وہ یہ کہ ام ولد کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک مزوجہ اور ایک غیر مزوجہ، مزوجہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک باندی تھی تو ام ولد لیکن اس کے مولیٰ نے اس کا کسی سے نکاح کر دیا، سو اگر اس حدیث میں ام ولد سے غیر مزوجہ مراد لیا جائے تب تو اس کی کوئی توجیہ ممکن نہیں، اور اگر مزوجہ مراد لیا جائے تو پھر اس صورت میں توجیہ ممکن ہے اور اس صورت میں پھر مسئلہ اس طرح ہے کہ اگر ام ولد مزوجہ ہو تو وہاں موت مولیٰ سے تو عدت واجب نہ ہوگی بلکہ موت زوج سے ہوگی، اب موت زوج کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ موت زوج موت مولیٰ سے پہلے ہو اس صورت میں تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہوگی یعنی حرہ سے نصف اور اگر موت زوج موت مولیٰ کے بعد ہو تب بیشک اس صورت میں اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی، اسلئے کہ موت مولیٰ سے وہ ام ولد حرہ ہوگی، اور حرہ منکومہ کی عدت الوقات چار ماہ دس دن ہی ہے۔

حضرت نے "بذل الجہود" میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے اس مختصر شرح میں اس کی گنجائش نہیں من شان

فلیرجع الی بدائع الصنائع وغیرہ اہ بقدر ضرورت تفصیل ہم نے لکھ دی ہے۔
والحدیث اخرجه ايضا احمد والحاكم وصححه وابن ماجه (تكملة المنہل)

باب المبتوتۃ لا يرجع الیہا زوجہا حتی تنکح غیرہ

مبتوتہ مطلقاً مطلقہ بانہ کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد مبتوتہ بالثلاث ہے، اس باب کا تعلق تحلیل سے ہے یعنی حلالہ۔
حلالہ سے متعلق بعض اختلافی مسائل | تحلیل کا مدار نکاح ثانی مع الوطی پر ہے، صرف نکاح ثانی کافی نہیں،
عند الأئمۃ الاربعۃ، اس میں سعید بن المسیب کا اختلاف منقول ہے حیث
قال کیفی فیہ النکاح اخذ بظاہر قولہ تعالیٰ فلا تحل لہ حتی تنکح زوجاً غیرہ، اور جمہوریہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں نکاح سے مراد
وطی ہے جو کہ نکاح کے حقیقی معنی ہیں، اور اصل نکاح مستفاد ہے لفظ زوج سے، اسلئے لفظ نکاح کو وطی کے معنی میں لیا گیا ہے۔
پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ حلالہ کے لئے وطی میں انزال شرط ہے کہ نہیں، فلا یشرط الانزال عند احد خلافاً للحنن
اس حدیث میں جمہور علماء نے ”عسیلہ“ سے لذت جماع مراد لیا ہے، اور حسن بصری نے لفظ، اسی لئے انہوں نے انزال کو
شرط قرار دیا، اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ اس حدیث تحلیل میں بعض مسائل و جزئیات فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں۔
جو شروع حدیث میں مذکور ہیں مثلاً یہ کہ حلالہ کے اندر اس نکاح ثانی کا عند جمہور نکاح صحیح ہونا ضروری ہے، وشد الحکم
فقال کیفی النکاح الثانی ولو فاسداً، نیز یہ کہ نکاح ثانی اگر بقصد تحلیل ہو تو یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے جیسا کہ حدیث لعن المحمل
والمحمل لہ کے تحت اپنے مقام پر گزر گیا، اسی طرح ابن المنذر نے استدلال کیا حتی تذوق عسیلہ الآخر سے اس بات
پر کہ اگر زوج ثانی نے اس عورت سے جماع حالت نوم یا حالت اغمار میں کیا تو وہ کافی نہیں ہوگا عدم ادراک لذت
کی وجہ سے، اور انہوں نے اس کو تمام فقہاء کا مسلک بیان کیا، حالانکہ ایسا نہیں، جمہور کے نزدیک کافی ہو جائے گا، اور
قرطبی نے مالکیہ کے قولین میں سے ایک قول اس کو قرار دیا، حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں ابوالطیب سندی کی شرح
سے نقل کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک کافی ہو جائے گا۔ مصنف نے اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث
مرفوعہ جو مشہور حدیث ہے، لا تحل للاول حتی تذوق عسیلہ الاخر ویزوق عسیلہا ذکر فرمائی ہے۔
والحدیث اخرجه النسائی، واخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه من حدیث عروۃ عن عائشہ۔ (قال المنذری)

باب فی تعظیم الزنا

یعنی یہ باب زنا کے گناہ عظیم ہونے کے اثبات میں ہے، اسی طرح کا ایک اور ترجمہ مصنف نے کتاب الجہاد میں قائم
کیا ہے ”باب فی تعظیم الغلول“۔

عن عبد الله قال قلت يا رسول الله اى الذنب اعظم؟ قال: ان تجعل لله ندا وهو خلقك۔
آپ سے سوال کیا گیا گناہ عظیم کے بارے میں تو آپ نے فرمایا یہ ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تجھ کو پیدا کیا۔

بندہ بمعنی شریک جس کی جمع انداد آتی ہے کافی قولہ تعالیٰ "وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ اَنْدَادًا" سائل نے سوال کیا اس کے بعد پھر کونسا گناہ؟ تو آپ نے فرمایا یہ کہ تو اپنے ولد کو قتل کرے (اس حقیر سی بات کے لئے) اس خوف سے کہ وہ تیرے ساتھ کھائیگا، یعنی اس خوف سے کہ اس کا نفقہ تیرے ذمہ ہوگا، سائل نے پھر سوال کیا کہ اس کے بعد کون سا گناہ ہے؟ آپ نے فرمایا یہ کہ تو اپنے پڑوسی کی بیوی سے زنا کرے، پڑوسی کی قید زیادتی شناعیت و قباحت کے لئے ہے، کیونکہ اس صورت میں دو حق کی افاعت ہے، حق اللہ و حق الجوار، فانزل الله تصديق قول النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية

شرح حدیث اس آیت کریمہ سے مذکورہ بالا حدیث کی تائید و تصدیق بظاہر اس طور پر ہو رہی ہے کہ اس حدیث میں سائل کے سوال پر اپنے بڑے بڑے گناہوں کے درمیان ترتیب بیان فرمائی، آپ نے ترتیب میں سب سے پہلے شرک کو، اس کے بعد قتل ولد، اس کے بعد زنا کو ذکر فرمایا، اسی طرح اس آیت کریمہ میں بھی گناہ اسی ترتیب سے ذکر کئے گئے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، ولم ار من نبی علی ذلک، والحدیث اخرجه ايضا احمد و باقی الخمسة (تکلمۃ المنہل)

اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول جاءت مسيكة لبعضى الانصار فقالت ان سيدى يكرهنى على البغاء فذلک ولا تکرهوا فتات کھر على البغاء۔

بعضی انصار سے مراد عبد اللہ بن ابی رئیس المنافقین ہے، مسیکہ اس کی ایک باندی کا نام ہے اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے آکر عرض کیا کہ میرا آقا مجھ کو زنا پر مجبور کرتا ہے تو اس پر آیہ مذکورہ نازل ہوئی جس کا مضمون یہ ہے کہ اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامنی چاہتی ہوں، یہ آخری قید صرف اظہار مذمت کے لئے ہے کہ بڑی شرم کی بات ہے کہ وہ باندی تو پاکدامنی چاہتی ہو اور تم اس کو اس کے خلاف پر مجبور کرو، والا اثر اخرجه ايضا مسلم (تکلمۃ المنہل)

حدثنا عبید الله بن معاذ نا معتمر عن ابيه ومن يكرههن فان الله من بعدا اكرههن غفور رحيم قال قال سعيد بن ابی الحسن غفور رحيم۔ المکرهات۔

یہ سعید بن ابی الحسن بصری کے بھائی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو آیت کریمہ میں ہے کہ جو لوگ اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور کریں گے فان الله غفور رحيم تو اللہ تعالیٰ غفور رحيم میں کس کیلئے؟ مجبور کر نیوالوں کیلئے نہیں بلکہ ان باندیوں کے لئے جن کو مجبور کیا گیا ہے المکرهات ترکیب میں بدل واقع ہو رہا ہے "لہن" کی ضمیر مؤنث سے۔ وهذا اخر کتاب الطلاق بئہ

لہ بضم الیم وفتح سین المہملہ مصغرا کما فی روایۃ صحیح مسلم ایضا، وفی بعض نسخ ابی داؤد و کما علی الہامش بطریق النسخۃ بدلہ مسکینۃ و لیس یصحی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَوَّلُ كِتَابِ الصِّيَامِ مَبْدَأُ فَرْضِ الصِّيَامِ

مباحث خمسہ مفیدہ یہاں پر پانچ بحثیں ہیں (۱) ماقبل سے مناسبت اور ترتیب بین الکُتُب (۲) صوم کے لغوی اور شرعی معنی (۳) مبدأ المشروعیۃ (۴) وهل فرض قبل رمضان شئ (۵) حکم الصیام یعنی مصارح صوم۔
بحث اول :- اس پر کلام کتاب الصلوٰۃ کے شروع سے چل رہا ہے، صلاۃ اور پھر کتاب الزکاۃ اور کتاب الحج ان سب مواقع میں ارکان اربعہ کے درمیان ترتیب پر کلام آچکا ہے۔ نیز کتاب النکاح کے شروع میں تقدیم النکاح علی الصوم کی مصلحت کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، اس بارے میں یہاں کچھ لکھنے کی حاجت نہیں۔
بحث ثانی :- صوم اور صیام دونوں مصدر ہیں فقہ جس کے لغوی معنی الامساک لکھے ہیں، یعنی کسی چیز سے رکنا قول ہو یا فعل، اول کی مثال باری تعالیٰ کا قول "انی نذرت للرحمن صوماً" ای امساکاً و سکوتاً، اور ثانی کی مثال قول نابغہ (گھوڑوں کے احوال بیان کرتے ہوئے)

خيل صيام وخيل غير صائمة : تحت العجاج واخري تعلقك اللجما

امام راغب فرماتے ہیں صوم کے لغوی معنی امساک کے ہیں اسی لئے اس گھوڑے کو جو سیر اور حرکت سے رکا ہوا ہو صائم کہتے ہیں، واما شرعاً ففي الدر المختار "هو امساك عن المفطرات حقيقة او حكماً في وقت مخصوص"

۱۔ حضرت شیخ ابوجز امسالک میں لفظ صوم کی لغوی اور شرعی تحقیق فرماتے ہوئے لکھتے ہیں فعلم من ذلك ان لفظ الصيام مشترك بين المصدر والجمع، وعلى الثاني جمع للصائم كما حواه عامة اهل اللغة والتفسير ويشير كلام الفقهاء الى انه جمع للصوم ايضا كما بسطه ابن عابدین اھر۔
۲۔ یعنی کچھ گھوڑے ایسے ہیں جو بالکل ساکن اور کھڑے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو غیر ساکن بلکہ دوڑے جارہے ہیں لڑائی کے میدان میں غبار میں اور وہ جو دوسرے ہیں وہ کھڑے لگام چبا رہے ہیں۔

وہو الیوم من شخص مخصوص مع النیۃ، یعنی شخص مخصوص کا مفطرات ثلاثہ اکل و شرب اور جماع سے رکنا دن میں نیت کے ساتھ، جیسا اس لئے کہا کہ نسیاناکھانے والا حکم میں مسک ہی کے ہے۔ شخص مخصوص سے مراد مسلمان مرد اور وہ مسلمان عورت جو حیض و نفاس سے پاک ہو۔

بحث ثالث :- مبدأ المشروعیۃ، اس کا بیان کتاب الزکاة کے ابتدائی مباحث میں زکاة کی مشروعیت کے ساتھ ہو چکا ہے، وہاں پر گزر چکا کہ زکاة کی مشروعیت بعد الہجرت سترہ میں ہوئی، اور یہی سنہ صوم کی فرضیت کا ہے لیکن ان دونوں میں سے کون مقدم ہے زکاة یا صوم؟ اس میں دونوں قول ہیں، مال النووی فی الروضۃ الی الاول، اور اکثری رائے اس کے برعکس ہے کہ صوم کی فرضیت پہلے ہے زکاة سے، صوم کی مشروعیت شعبان سترہ میں ہوئی، اور زکاة کی شوال سترہ میں، البتہ صدقۃ الفطر کی مشروعیت قبل الزکاة صوم کے ساتھ ہوئی الی آخر یاد کر۔

بحث رابع :- صوم رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض تھا یا نہیں؟ حافظ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کی رائے یہ ہے اور یہی قول مشہور شافعیہ کا ہے کہ صوم رمضان سے پہلے کوئی صوم فرض نہیں ہوا، اور شافعیہ کے ایک قول میں اور وہی قول حنفیہ ہے کہ اولاً صوم عاشوراء کی فرضیت ہوئی پھر نزول رمضان سے وہ منسوخ ہوا، اور علامہ عینی کے کلام میں یہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے صوم عاشوراء کا وجوب ہوا تھا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ثلاثہ ایام من کل شہر، یعنی ہر ماہ میں تین روزوں کا وجوب یعنی اسکے بعد پھر صوم رمضان)

میں کہتا ہوں ابوداؤد میں کتاب الصلاۃ ابواب الاذان میں عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کی یہ حدیث گزر چکی جس کو انہوں نے وحدثنا اصحابنا کہہ کر متعدد صحابہ سے روایت کیا ہے کہ اُحِلَّت الصلاۃ ثلاثۃ احوال واحِلَّت الصیام ثلاثۃ احوال۔ یعنی نماز میں تین تغیرات واقع ہوئے، اور اسی طرح صیام میں بھی تین تغیرات واقع ہوئے، اس روایت میں صوم کے جو تغیرات ثلاثہ بیان کئے گئے ہیں اس میں اس طرح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے امرہم بصیام ثلاثۃ ایام ثم انزل رمضان، اور دوسرے طریق میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یصوم ثلاثۃ ایام من کل شہر ویصوم عاشوراء فانزل اللہ عزوجل کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلكم الاۃ

اوپر حافظ کے کلام میں گزر چکا کہ صوم عاشوراء جس کی مشروعیت شروع میں ہوئی وہ شافعیہ کے مشہور قول میں غیر واجب یعنی مستحب، اور حنفیہ کے نزدیک واجب تھا، "اوجز" میں علامہ باجی مالکی سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ شروع میں عاشوراء فرض تھا پھر نزول رمضان سے اس کا وجوب منسوخ ہوا۔

کیا روزہ اس امت کے خصائص میں سے ہے | "اوجز" میں ایک مستقل بحث یہ بھی لکھی ہے کہ صوم شرائع سابقہ میں سے ہے اس امت کے ساتھ خاص نہیں، اس کی ابتداء آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہوئی، چنانچہ بعض صوفیاء سے منقول ہے کہ جب آدم علیہ السلام نے اپنی خطایہ یعنی اکل شجرہ سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کی، تو ان کی توبہ تیس روز تک قبولیت سے رکی رہی کیونکہ ان کے پیٹ میں اس دانہ کا جو کھایا تھا اثر باقی تھا، پھر جب ان کا اندرون بالکل صاف ہو گیا اجزاء حنظلہ سے تب ان کی توبہ قبول ہوئی، اسی لئے ان کی ذریت پر تیس روز سے فرض کئے گئے۔

حافظ ابن حجر اس روایت کو لکھنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ روایت معتبر ہونے کے لئے ثبوت سند کی محتاج ہے، وہیہات وجدان ذلک۔ (لیکن سند کاملنا بعید ہے)

خاص اس روایت کی سند کاملنا تو چاہے بعید ہو لیکن روزہ کا شرائع قدیمہ میں سے ہونا یہ تو قرآن کریم سے ثابت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبکم، الی آخر ما فی "اوجز المسائل" اسی طرح اوجز میں ایک مستقل بحث اس پر بھی کی ہے کہ خاص صوم رمضان گذشتہ شرائع میں سے کسی شریعت میں تھا؛ اس بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے قول "کما کتب علی الذین من قبکم" اس آیت میں تشبیہ مطلق صوم کے اعتبار سے ہے صوم رمضان کے اعتبار سے نہیں، لہذا صوم رمضان اس امت کے خصائص میں سے ہے اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ خصائص میں سے نہیں بلکہ یہ روزہ یہود و نصاریٰ پر بھی فرض کیا گیا تھا لیکن انہوں نے اس میں اپنی عادت کے موافق اپنی طرف سے بہت کچھ تغیر و تبدیل کی الی آخر ما فی "الادجز"۔

بحث خامس: روزے کی مشروعیت میں حکمت و مصلحت اور اس کے لئے ماہ رمضان کا انتخاب، نیز لیلیۃ الصیام میں مشروعیت و تراویح کی مناسبت کے بارے میں حضرت مولانا محمد منظور نعمانی معارف الحدیث میں تحریر فرماتے ہیں۔ سورۃ بقرہ میں رمضان کے روزے کی فرضیت کا اعلان فرمانے کے ساتھ ہی ارشاد فرمایا گیا ہے "لعلکم تتقون" یعنی اس حکم کا مقصد یہ ہے کہ تم میں تقویٰ پیدا ہو۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو روحانیت اور حیوانیت کا یا دوسرے الفاظ میں کہیے کہ ملکوتیت اور بہیمیت کا نسخہ جامع بنایا ہے اس کی طبیعت اور جبلت میں وہ سارے مادی اور سفلی تقاضے بھی ہیں جو دوسرے حیوانوں میں بھی ہوتے ہیں اور اسی کے ساتھ اس کی فطرت میں روحانیت اور ملکوتیت کا وہ لڑائی جو ہر بھی ہے جو ملاً اعلیٰ کی لطیف مخلوق فرشتوں کی خاص دولت ہے، انسان کی سعادت کا دار و مدار اس پر ہے کہ اس کا یہ روحانی اور ملکوتی عنصر بہیمی اور حیوانی عنصر پر غالب اور حاوی رہے، اور اسکو حدود کا پابند رکھے، اور یہ تب ہی ممکن ہے جبکہ بہیمی پہلو روحانی اور ملکوتی پہلو کی فرمانبرداری

اور اطاعت شعاری کا عادی ہو جائے، اور اس کے مقابلے میں سرکشی نہ کر سکے۔

روزے کی ریاضت کا خاص مقصد و موضوع یہی ہے کہ اس کے ذریعہ انسان کی حیوانیت اور بہیمیت کو اللہ کے احکام کی پابندی اور ایمانی و روحانی تقاضوں کی تابعداری و فرمانبرداری کا جو گر بنایا جائے پھر آگے لکھتے ہیں اور روزے کا وقت طلوع سحر سے غروب آفتاب تک رکھا گیا ہے بلاشبہ یہ مدت اور یہ وقت مذکورہ بالا مقصد کے لئے نہایت معتدل مدت اور وقت ہے، اس سے کم میں ریاضت اور نفس کی تربیت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، اور اگر اس سے زیادہ رکھا جاتا مثلاً روزے میں دن کے ساتھ رات بھی شامل کر دی جاتی اور بس سحر کے وقت کھانے پینے کی اجازت ہوتی، یا سال میں دو چار مہینے مسلسل روزے رکھنے کا حکم ہوتا تو ان انوں کی اکثریت کے لئے ناقابل برداشت اور صحتوں کے لئے مضر ہوتا۔

پھر اس کے لئے مہینہ وہ مقرر کیا گیا ہے جس میں قرآن مجید کا نزول ہوا، اور جس میں بے حساب برکتوں اور رحمتوں والی رات "لیلۃ القدر" ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ یہی مبارک مہینہ اس کے لئے سب سے زیادہ موزوں اور مناسب ہو سکتا ہے۔

پھر اس مہینہ میں دن کے روزوں کے علاوہ رات میں بھی ایک خاص عبادت کا عمومی اور اجتماعی نظام کیا گیا ہے، جو تراویح کی شکل میں امت میں رائج ہے۔

دن کے روزوں کے ساتھ رات کی تراویح کی برکات مل جانے سے اس مبارک مہینہ کی نورانیت اور تاثیر میں وہ اضافہ ہو جاتا ہے جس کو اپنے اپنے ادراک و احساس کے مطابق ہر وہ بندہ محسوس کرتا ہے جو ان باتوں سے کچھ بھی تعلق اور مناسبت رکھتا ہے اھ مختصراً۔

تفسیر ماجدی میں ہے "روزہ تعمیل ارشاد خداوندی میں تزکیہ نفس، تربیت جسم دونوں کا ایک بہترین دستور العمل ہے، انتخاب کے انفرادی اور امت کے اجتماعی ہر نقطہ نظر سے "لعلم تقون" کے ارشاد سے اسلامی روزہ کی اصل غرض و غایت کی تشریح ہو گئی کہ اس سے مقصود تقویٰ کی

عادت ڈالنا اور امت و افراد کو متقی بنانا ہے۔ تقویٰ نفس کی ایک مستقل کیفیت کا نام ہے، جس طرح مضر غذاؤں اور مضر عادتوں سے احتیاط رکھنے سے جسمانی صحت درست ہو جاتی ہے اور مادی لذتوں سے لطف و انبساط کی صلاحیت زیادہ پیدا ہو جاتی ہے، بھوک خوب کھل کر لگنے لگتی ہے، خون صالح پیدا ہونے لگتا ہے اسی طرح اس عالم میں تقویٰ اختیاً کر لینے سے (یعنی جتنی عادتیں صحت روحانی و حیات اخلاقی کے حق میں مضر ہیں ان سے بچے رہنے سے) عالم آخرت کی لذتوں اور نعمتوں سے لطف اٹھانے کی صلاحیت و استعداد انسان میں پوری طرح بیدار ہو کر رہتی ہے، اور یہی وہ

مقام ہے جہاں اسلامی روزہ کی افضلیت تمام دوسری قوموں کے گھرے پڑے روزوں پر علانیہ ثابت ہوتی ہے، اور خیر مشرک قوموں کے ناقص ادھورے اور برائے نام روزوں کا تو ذکر ہی نہیں خود سچی اور یہودی روزوں کی بھی حقیقت بس اتنی ہی ہے کہ وہ یا تو کسی بلا کو دفع کرنے کے لئے رکھے جاتے ہیں یا کسی فوری اور مخصوص روحانی کیفیت کے حاصل کرنے کو، اسلام میں روزہ نام ہے اپنے قصد و ارادہ سے ایک مدت معین تک کیلئے اپنی جائز اور طبعی خواہشوں کی تکمیل سے دست برداری کا۔ اور اس سے ایک طرف طبی اور جسمانی دوسری طرف روحانی اور اخلاقی جو فائدے حاصل ہوتے ہیں افراد اور امت دونوں کو ان کی تفصیل لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں۔ اھ

اور فوائد عثمانیہ میں آیت کریمہ "لعلکم تتقون" کے ذیل میں تحریر ہے یعنی روزہ سے نفس کو اس کی مرغوبات سے روکنے کی عادت پڑے گی تو پھر اس کو ان مرغوبات سے جو شرعاً حرام ہیں روک سکو گے اور روزہ سے نفس کی قوت و شہوت میں ضعف بھی آئے گا تو اب تم متقی ہو جاؤ گے۔ بڑی حکمت روزہ میں یہی ہے کہ نفس سرکش کی اصلاح ہو اور شریعت کے احکام جو نفس کو بھاری معلوم ہوتے ہیں ان کا کرنا سہل ہو جائے اور متقی بن جاؤ۔

جاننا چاہیے کہ یہود و نصاریٰ پر بھی رمضان کے روزے فرض ہوئے تھے مگر انہوں نے اپنی خواہشات کے موافق ان میں اپنی رائے سے تغیر و تبدل کیا تو "لعلکم تتقون" میں ان پر تصریح ہے، معنی یہ ہوں گے کہ اے مسلمانوں تم نافرمانی سے بچو یعنی مثل یہود اور نصاریٰ کے اس حکم میں خلل نہ ڈالو آہ۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما: یا ایہا الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من

قبلکم، فکان الناس علی عهد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا صلوا العتمة حرم علیہم الطعام والشراب والنساء وصاموا الی القابلة فاختلفان رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلی العشاء ولم یفطر الا۔

مضمون حدیث اس روایت کا مضمون یہ ہے: جیسا کہ احیلت الصیام ثلاثہ احوال والی حدیث میں البواب الاذان میں گزر چکا کہ روزے کے بارے میں جو تین تغیر ہوئے ان میں ایک تغیر یہ ہوا کہ شروع میں یہ تھا کہ روزہ دار شخص جب عشاء کی نماز پڑھ چکے تو اب اس پر طعام و شراب اور جماع سب چیزوں کی بندش ہو جاتی تھی لگے دن غروب تک کے لئے، گویا روزہ کے وقت کی ابتداء عشاء کی نماز سے فراغ سے ہو جاتی تھی، اور جب تک عشاء کی نماز نہ

پڑھے اس وقت تک کھانا پینا وغیرہ جائز رہتا تھا، پھر بعد میں اس حکم میں تبدیلی آئی جس کا قرآن کریم میں ذکر ہے۔
 "علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم" جس کے اخیر میں یہ ہے "وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
 الابيض من الخيط الاسود من الفجر" اس تغیر کا اور نزول آیت کا منشاء حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
 بیان فرما رہے ہیں، فاختار رجل کہ ایک شخص نے خیانت کی، اس رجل سے مراد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ ہیں جن کا واقعہ البواب الاذان میں گزر چکا، جس کا حوالہ ابھی اوپر بھی آیا ہے، اس کو یہاں لکھنے کی حاجت نہیں۔
 والحديث سكت عن تحريجه المنذري وقال في اسناده علي بن حسين بن واقد وهو ضعيف اه عون

حدثنا نصر بن علي بن نصر الجهمضي عن البراء رضي الله تعالى عنه قال: كان الرجل
 اذا اصام فنام لم ياكل الى مثلها وان صرمة بن قيس الانصاري الى امرأته وكان صامها فقال: عندك
 شيء؟ - گذشتہ روایت میں روزہ کے جس تغیر کا ذکر حضرت ابن عباس کی روایت میں آیا ہے اس کا ایک منشا تو وہاں
 گزر چکا، اور دوسرا منشا جو پیش آیا اس کو اس روایت میں حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان فرما رہے ہیں اور وہ
 واقعہ ہے صرمة بن قيس انصاري کا، یہ بھی البواب الاذان میں گزر چکا ہے، اس کے اعادہ کی یہاں حاجت نہیں۔
 حديث ابن عباس اور حديث البراء میں البتہ ایک اور چیز قابل ذکر ہے وہ یہ کہ بندش طعام و شراب کا وقت
 اختلاف اور اس کی توجیہ
 ابن عباس کی روایت میں گزرا ہے۔ اذا صلوا العتمة، اس سے
 معلوم ہوتا ہے کہ بندش طعام و شراب کا مدار صلاۃ عشاء پر تھا اور اس
 روایت میں ہے اذا اصام فنام اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بندش کا مدار نوم پر تھا کہ غروب کے بعد جب تک کہ نہ سوئے تو
 کھاپی سکتا تھا، اور اگر سو جائے تو سونے کی وجہ سے کھانا پینا ممنوع ہو جاتا تھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ روایات میں
 جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ منع کا دار و مدار نوم پر تھا (قبل النوم جائز تھا بعد النوم ناجائز) اور وہ پھر آگے لکھتے ہیں: اور
 ممکن ہے کہ منع کا تعلق دونوں سے ہو کہ ان دونوں میں سے جس کا بھی تحقق پہلے ہو جائے تو وہی سبب منع ہو جاتا تھا
 والحديث اخرجه البخاري والترمذي والنسائي قال المنذري -

باب نسخ قوله تعالى "وعلى الذين يطيقونه فدية"

سلمة بن الأكوع قال: لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكينين -
 حضرت سلمة بن الأكوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ شروع میں جب یہ آیت نازل ہوئی "وعلى الذين يطيقونه فدية"
 تو اس کی بنا پر جس کا جی چاہتا تھا روزہ رکھتا تھا اور جو چاہتا تھا بجائے روزہ کے فدیہ دے دیتا تھا، پھر جب اس کے
 بعد والی آیت نازل ہوئی "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" کہ جو شخص تم میں سے رمضان کے مہینہ میں مقیم ہو (مسافر نہ ہو) اس کو

روزہ رکھنا ہی چاہیے، تو اس آیت نے اگر حکم سابق کو منسوخ کر دیا۔

ابن عباس اور جمہور کے مسلک میں فرق | اس میں جمہور علماء کی رائے یہی ہے چنانچہ بخاری میں ابن عمر رضی اللہ

فرمایا ہی منسوخۃ اس پر حافظ فرماتے ہیں ومخالفاً فی ذلک ابن عباس فذهب الی انہما حکمتہ لکنہما مخصوصۃ بالشیخ الکبیر ونحوہ۔ یعنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک فدیہ والی آیت منسوخ نہیں ہے بلکہ مخصوص ہے، شیخ فانی وغیرہ کے ساتھ اھ من البذل، میں کہتا ہوں ابن عباس کا جمہور کے ساتھ نفس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے پھر اس کے باوجود وہ جو نسخ کے قائل نہیں ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے فدیہ والی آیت کا وہ مطلب لیا ہی نہیں جو جمہور لیتے ہیں، اور جو مطلب ابن عباس نے لیا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ آیت فدیہ منسوخ نہ ہو، خوب سمجھ لیجئے۔

والحدیث اخرہا بخاری ومسلم والترندی والنسائی قالہ المنذری۔

حدثنا احمد بن محمد عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعلى الذین

یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین، فکان من شاء منهم ان یفتدی بطعام مسکین افتدی وسم

لہ صومہ، فقال "فمن تطوع خیرا فهو خیر لہ وآن تصوموا خیر لکم، وقال: فمن شهد منکم الشهر

فلیصمہ الخ۔ گذشتہ حدیث کے تحت یہ بات گذر چکی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے ان آیات میں جمہور کے خلاف ہے، اور وہ آپ فدیہ کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں۔

وعلى الذین یطیقونہ میں اختلاف قراءۃ | اس کی توضیح یہ ہے کہ "وعلى الذین یطیقونہ" میں دو قراءتیں ہیں ایک تو

یہی، اور دوسری "یطوّقونہ" اور اس میں ایک تیسری قراءت بھی بیان

کی جاتی ہے "یطیقونہ"۔ ان میں پہلی قراءت جمہور کی ہے اور اخیرین ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف منسوب ہیں، جمہور

والی قراءت کے معنی تو ظاہر ہیں کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں اور وہ مطیق دستطیع ہیں، وہ اگر بجائے

صوم کے افطار کریں تو ان پر فدیہ یعنی طعام مسکین واجب ہے، جمہور نے یہ معنی اختیار کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حکم منسوخ ہے

من شهد منکم الشهر فلیصمہ، کے ذریعہ، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جو قراءت اختیار کی اس

کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ بشکلف اور بہت زور اور طاقت لگا کر ہی روزہ رکھ سکتے ہوں ان کو افطار کی اجازت ہے

اور پھر فدیہ واجب ہے، اس قراءت اور تفسیر کی صورت میں اس کا مصداق شیخ کبیر وغیرہ ہوئے جب ایسا ہے تو پھر

یہ حکم منسوخ نہیں، یہ حکم تو اب بھی ہے، اسی لئے وہ اس آیت کے نسخ کے قائل نہیں کا ہو مشہور من مذہبہ، چنانچہ صحیح بخاری

میں ہے عن عطار سمع ابن عباس، یقول «وعلى الذین یطوّقونہ» بفتح الطاء وتشدید الواو مبینا للمفعول،

تحفف الطاء «فدیۃ طعام مسکین» قال ابن عباس لیست بمنسوخۃ ہوا شیخ الکبیر والمرآۃ الکبیرۃ

لا یستطیعان ان یصوما فی طعمان مکان کل یوم مسکینا، قال الحافظ: هذا مذهب ابن عباس وخالفه الاکثر۔

اس سب کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ مشہور تو ہے یہ جو ابھی گزرا، لیکن سنن ابوداؤد کی یہ روایت جو چل رہی ہے اس سے تو بظاہر ابن عباس کے نزدیک آیت فدیہ کا منسوخ ہونا ہی معلوم ہو رہا ہے، یعنی جو جمہور کا مسلک ہے وہی اس سے مستفاد ہو رہا ہے، اس کے بارے میں حضرت نے "بذل الجہود" میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ ممکن ہے یوں کہا جائے کہ شروع میں تو وہ عدم نسخ ہی کے قائل تھے جمہور کے خلاف، ثم دأق الجہور وقال بالنسخ۔

فائدہ: اوپر ہم لکھ چکے ہیں کہ اس آیت میں، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قرارت جمہور کی قرارت سے مختلف ہے اور ہر ایک کے معنی بھی مختلف ہیں، اس میں مزید یہ ہے کہ بعض مصنفین کے کلام سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ ابن عباس کی قرارت بھی وہی ہے جو جمہور کی، لیکن فرق یہ ہے کہ جمہور تو "یطیقونہ" کو مثبت معنی پر محمول کرتے ہیں یعنی طاقت رکھنا، اور حضرت ابن عباس منفی معنی پر، یعنی جو لوگ مسلوب الطاقہ ہیں، روزہ رکھنے کی ان میں طاقت نہیں اس لئے کہ یطیقون باب افعال سے ہے جس کی ایک خاصیت سلب ماخذ بھی ہے واللہ اعلم بصحہ هذا النقل۔

باب من قال هي مُثَبَّتَةٌ للشيخ والحبلى

اس باب میں مصنف نے اثر بن عباس کو ذکر کیا ہے دو طریق سے اولاً بطریق عکرمہ عن ابن عباس، ثانیاً بطریق سعید ابن جبیر عن ابن عباس، اثر اول تو ذرا مجمل ہے، دوسرے میں ذرا تفصیل ہے، وہ اس طرح ہے، وعلى الذين يطيّقون فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام۔ ان يفطر (ويطعمهما الخ)۔

وہما یطیقان سے مراد بظاہر یہ ہے اے بجهل ومثقة، یعنی طاقت اور زور لگا کر مشقت روزہ رکھ سکتے ہیں جیسا کہ ان کے مذہب کی تشریح پہلے گزر چکی،

شیخ کبیر اور حبلی و مرضعہ | ترجمہ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے کہ شیخ کبیر اور حبلی اور اسی کے حکم میں ہے مرضعہ بھی ان تینوں کے لئے رخصت افطار ثابت ہے، حدیث الباب اس ترجمہ کے مطابق ہے، ثبوت افطار میں تو تمام فقہاء متفق ہیں، لیکن حبلی اور مرضعہ کے بارے میں ایک دوسرا

اختلاف ہے وہ یہ کہ افطار کے بعد ان دونوں پر کیا واجب ہے؟ حنفیہ کے یہاں تو روزے کی صرف قضاء ہے بعد میں فدیہ نہیں، اور ائمہ ثلاث کے نزدیک قضاء صومح الفدیہ، اور شیخ کبیر جب افطار کرے تو اس پر عند الجمہور فدیہ ہے اور امام مالک کے نزدیک فدیہ بھی ساقط ہو جاتا ہے، حال اور مرضعہ کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ ان پر صرف فدیہ ہے

قضا نہیں وهو مروی عن ابن عمر وعن ابن عباس، اور ایک قول یہ ہے الفرق بین الحامل والمريض کہ حامل پر تو صرف قضا ہے فدیہ نہیں، اور مريض پر قضا اور فدیہ دونوں، کذا فی البذل عن ابن رشد، حامل اور مريض کے بارے میں ایک قول امام ترمذی نے یہ نقل کیا ہے کہ افطار کے بعد ان دونوں کو اختیار ہے قضا اور اطعام کے درمیان، ان دونوں میں سے کسی کو اختیار کر لے، قضا کی صورت میں اطعام نہوگا، اور اطعام کی صورت میں قضا نہوگی۔ جاننا چاہئے کہ جو ترجمۃ الباب ہمارے یہاں چل رہا ہے یہی امام ترمذی نے بھی قائم کیا ہے اور پھر انہوں نے اس باب میں وہ حدیث مرفوع ذکر کی ہے جو ہمارے یہاں باب اختیار الفطر میں آ رہی ہے اس کو دیکھ لیا جائے اس کے اخیر میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا۔ ان الله وضع شطرا للصلاة او نصف الصلاة والصوم عن المسافر وعن المريض او الحبلی، الحدیث امام ابو داؤد کے لئے بھی ادنیٰ یہی تھا کہ وہ بجائے اثر ابن عباس کے اس حدیث مرفوع کو یہاں لاتے کما فعل الترمذی، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: قال بعض اصحاب العلم: الحامل والمريض یفطران ویقضیان ویطعمان، وبہ یقول سفیان و مالک والشافعی و احمد، وقال بعضهم یفطران ویطعمان ولا قضا علیہما، اور اس کے بعد وہ تیسرا قول انہوں نے ذکر فرمایا جو اوپر نقل ہو چکا، امام ترمذی کے کلام میں جو درمیانی قول ہے اس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے۔

باب الشهر یكون تسعا وعشرين

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: انما امة امیة لا تکتب ولا تحسب الشهر هكذا وهكذا وخمسین سلیمان اصبعه فی الثالثة یعنی تسعا وعشرين وثلاثین۔

شرح حدیث یعنی آپ نے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو کھول کر ان کی طرف اشارہ کر کے تین مرتبہ فرمایا کہ مہینہ اتنے دن کا ہوتا ہے اور تیسری مرتبہ میں ایک انگلی کو بجائے کھولنے کے بند کر لیا، لہذا اس صورت میں یہ انتیس دن ہوئے، اور پھر حدیث کے اخیر میں ہے انتیس دن اور تیس دن، پس اس حدیث میں اختصار ہوا پوری روایت صحیح مسلم میں ہے چنانچہ اس میں پھر دوبارہ بعد میں اس طرح آ رہا ہے والشهر هكذا وهكذا، یعنی تمام الثلاثین اور اس دوسری مرتبہ میں آپ نے تینوں بائیں انگلیوں کو کھلا رکھا، آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ یعنی عرب وقبیل ازاد بنفسہ امی ہیں حساب کتاب نہیں جانتے یعنی اکثر ان میں سے، اور اگر سبھی مراد ہیں تو اس صورت میں نفس حساب و کتاب کی نفی نہ ہوگی بلکہ احسان اور کمال کی نفی ہوگی یعنی اچھی طرح نہیں جانتے، جس حساب کی نفی اس حدیث میں کی گئی ہے اس سے مراد حساب نجوم ہے جس کو سبھی شراح نے لکھا ہے، اور علامہ قسطلانی

لکھتے ہیں یعنی ہم اپنے روزہ نماز اور دیگر عبادات کے موافقت کے پہچاننے میں کسی حساب کتاب کے سیکھنے کے مکلف نہیں ہیں کہ جس کو باقاعدہ سیکھا جائے بلکہ سیدھا سادہ حساب جس کو سمجھی جانتے ہیں اس کا اعتبار ہے، اور اس کی مزید وضاحت آپ نے انگلیوں کے اشارہ سے بغیر تلفظ کے بیان فرمادی، جس کو آخر میں اور بھی ہر ایک سمجھ سکے، اور حافظ فرماتے ہیں: اسی لئے ایک دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین، کہ اگر انتیس کا چاند نظر نہ آئے تو پھر مہینہ کے تیس دن پورے کرلو، اور یہ نہیں فرمایا کہ اہل حساب اور حساب دانوں سے معلوم کرلو، بلکہ اپنے ہی حساب پر باقی رہنے کو فرمایا جس کو سب لوگ جانتے ہیں، لہذا اس حدیث میں حساب نجوم کی نفی کر دی گئی ہے کہ شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہے، اور پھر آگے لکھتے ہیں بعض لوگ حساب نجوم کی طرف گئے ہیں اور وہ روافض ہیں، اور اس میں بعض فقہاء کی موافقت بھی منقول ہے، علامہ باجی کہتے ہیں کہ یہ اجماع سلف کے خلاف ہے، اور ابن بزیہ کہتے ہیں کہ یہ مذہب باطل ہے اس لئے کہ شریعت نے غرض فی علم النجوم سے منع کیا ہے، اس لئے کہ وہ صرف حدس اور تخمین کے قبیل سے ہے قطعی چیز نہیں ہے،

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم وابن ماجہ هكذا قال المنذرى، اما المزی فی التحفة، فخره الی الشیخین والنسائی، وكذا القسطلانی۔ حدیث کی شرح میں تین قول

فان غم علیکم فاقدرؤا له، اس میں دال کا ضمہ اور کسرہ دونوں پڑھا گیا ہے، اس جملہ کی تفسیر میں تین قول ملتے ہیں (۱) قدرو العدة ثلاثین، یعنی اگر انتیس کا چاند نظر نہ آئے تو مہینہ کے تیس دن پورے کرلو (۲) قدروہ تحت السحاب، یعنی اگر بادل کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو اس کو یہ سمجھ لو کہ تحت السحاب ہے یعنی بادل میں چھپ رہا ہے (۳) قدروہ بحسب المنازل، یعنی منازل قمر کا اعتبار کرو یعنی وہی حساب نجوم، پہلے معنی کو اختیار کیا جمہور علماء نے، اور دوسرے معنی کو امام احمد وغیرہ بعض علماء نے، چنانچہ امام احمد کا قول یہ ہے کہ اگر انتیس کا مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے تو پھر صبح کو رمضان ہی کی نیت سے روزہ رکھا جائے، تیسرے قول کو اختیار کیا ہے فقہاء میں سے ابوالعباس ابن سیرج شافعی نے، چنانچہ ابن العربی نے ان سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں فاقدرؤا له کا خطاب ان لوگوں کے لئے ہے جو علم نجوم سے واقف ہیں، جبکہ اللہ تعالیٰ نے یہ علم عطا فرمایا ہے، اور وہ دوسری حدیث جس میں یہ ہے فاکملوا العدة ثلاثین اس میں یہ خطاب عام لوگوں کو ہے جو حساب نجوم سے واقف نہ ہوں، پھر آگے چل کر ابن العربی نے اس قول کی تردید کی ہے

لہ انتیس تاریخ کو مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ابن ابی حزمی فرماتے ہیں کہ امام احمد کے اس میں تین قول ہیں۔ ایک تو یہی جو گذرا دوسرا قول یہ ہے لا یجوز صومہ لافراد ولا لفلان بل قضا وکفارة وندرا ولا لفلان یا فنی عادۃ، وہ قال الشافعی ثابثا المرجع الی رای الامام فی الصوم والافطر، اه من البذل ص ۳۴۳۔

اور اوپر باجی سے یہ گزری چکا کہ حساب نجوم کا اعتبار اجماع سلف کے خلاف ہے، اسی طرح ابن المنذر نے بھی اس کو اجماع کے خلاف قرار دیا ہے، علامہ شامی نے حساب نجوم کا اعتبار کرنے والوں میں امام سبکی شافعی کا نام لیا ہے وہ فرماتے ہیں ان کی اس میں ایک مستقل تالیف بھی ہے جس میں وہ مائل ہوئے ہیں قول نجین کے اعتماد کی طرف اور یہ کہ حساب قطعی چیز ہے، شامی فرماتے ہیں کہ سبکی کی رائے کی تردید ان کے بعد کے اہل مذہب نے خود کی ہے اھ ملخصاً من البذل۔

فكان ابن عمر اذا كان شعبان تسعا وعشرين نظرا له فان روي فذلك، وان لم يرو ولم يحل دون منظره سحاب ولا قنطرة اصبح مفطرا ۱۰۰۔

شرح حدیث راوی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا معمول بیان کر رہا ہے کہ شعبان کی انیس تاریخ کو چاند کو دیکھا جاتا اگر نظر آجاتا تب تو اس کا اعتبار ہوتا ہی، اور اگر دکھائی نہ دیتا اور بادل یا غبار وغیرہ بھی کوئی حائل نہ ہوتا یعنی مطلع بالکل صاف ہوتا تو اس صورت میں صبح کو افطار کرتے اور روزہ نہ رکھتے، اور بصورت دیگر یعنی بادل وغیرہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھتے، آگے ہے دکان ابن عمر یفطر مع الناس، یعنی روزہ تو وہ تہنار رکھ لیتے تھے لیکن عید لوگوں کے ساتھ ہی مناتے تھے اور اپنے اس حساب کا اعتبار نہ کرتے، یعنی خواہ اکتیس روزے ہو جائیں، اور وہ پہلا روزہ لفلی ہو جائے گا۔ والحدیث اخرجه مسلم منہ المسند فقط قالہ المنذری، ولہ طرق اخری عن ابن عمر عند البخاری والنسائی وابن جریر قالہ الشیخ محمد عوامة۔

كتب عمر بن عبد العزيز الى اهل بصره: بلغنا زاد: وان احسن ما يفدر له اذا راينا هلال شعبان لكذا وكذا فالصوم ان شاء الله لكذا وكذا الا ان تروا الهلال قبل ذلك

یعنی حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اہل بصرہ کی طرف ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی وہ حدیث لکھ کر بھیجی جو ابھی اوپر گزری، اور پھر اس حدیث کے بعد اتنا زیادہ کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ بہتر اور صحیح بات یہ ہے کہ اگر شعبان کا چاند فلاں دن نظر آئے تو رمضان کے روزے کی ابتداء فلاں دن سے ہوگی (یعنی تیس دن پورا ہونے کے بعد) مثلاً اگر شعبان کا چاند پیر کا ہو تو رمضان کا پہلا روزہ بدھ کے روز کا ہوگا تیس دن پورے کر کے، مگر یہ کہ تم چاند دیکھ لو اس سے ایک روز قبل تو پھر روزہ اس سے ایک دن پہلے یعنی منگل کا ہوگا۔

عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: لما صمنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا معه ثلاثين۔

شرح حدیث یہ لام برائے تاکید ہے، اور لفظ ما موصولہ یا مصدر یہ ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ آپ کے زمانہ میں رمضان کے جو روزے رکھے ہیں وہ بہ نسبت تیس کے انیس زیادہ ہیں، گویا عید کا چاند انیس کا ہو جاتا تھا۔

معلوم ہوا کہ یہ جو بات لوگوں کے درمیان مشہور ہے کہ لوگوں کا حال یہ ہے کہ عید کا چاند تو وہ کہیں نہ کہیں سے کھینچ ہی لاتے ہیں، یہ بات اوپر سے چلی آ رہی ہے، والحديث اخرجه الترمذی قالہ المنذری۔

عن عبد الرحمن بن ابی بکرۃ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: شہرا عید لا ینقصان رمضان وذو الحجة۔

یہ حدیث بظاہر اوپر والی حدیث کے خلاف ہے، اور کچھ کچھ میرے تجربہ میں یہ بات آئی ہوئی ہے کہ مصنف جب دو حدیثوں میں فی الجملہ تعارض و تخالف دیکھتے ہیں تو ان کو ایک دوسرے کے قریب ہی ذکر کرتے ہیں، بظاہر اس لئے کہ ناظرین غور کر کے اس کا حل اور توجیہ سوچ لیں۔

اس دوسری حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ہر دو عید کے مہینے یعنی رمضان اور ذی الحجہ ناقص نہیں ہوتے، اس حدیث میں آپ نے ماہ رمضان پر عید کا اطلاق فرمایا، یا تو تغلیباً یا غایت اتصال کی وجہ سے کہ رمضان ختم ہوتے ہی عید کا مہینہ شروع ہو جاتا ہے۔

شرح حدیث میں متعدد اقوال | اس حدیث کی شرح میں متعدد اقوال ہیں (۱) بعض کے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے کہ رمضان اور ذی الحجہ یہ دونوں ہمیشہ تیس دن کے

ہوتے ہیں، لیکن اس قول کی سبھی نے تردید کی ہے کہ یہ مشاہدہ کے خلاف ہے، اور اس حدیث کے بھی خلاف ہے صوموا لرؤیتہ فان غم علیکم فاکملوا العدة۔ (۲) آپ نے کسی خاص سال کے بارے میں فرمایا تھا ہمیشہ کے لئے نہیں (۳) یعنی دونوں معاً ناقص یعنی انتیس کے نہیں ہوتے، ایک انتیس کا ہوگا تو دوسرا ضرور تیس کا ہوگا، لیکن اس پر بھی اشکال ہے، کبھی ایک ساتھ دونوں انتیس کے ہو جاتے ہیں (۴) وہی مطلب ہے جو تیسرے قول میں گذرا لیکن اکثر واعلب کے اعتبار سے (۵) من حیث الفضیلة یعنی رمضان کا مہینہ خواہ انتیس کا ہو یا تیس کا، اسی طرح ذی الحجہ بھی فضیلت کے اعتبار سے ناقص نہیں ہوتے، ان اقوال میں سے قول ثالث کو امام ترمذی نے امام احمد سے، اور قول رابع کو اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب اذا اخطأ قوم الهلال

حدثنا محمد بن عبيدناحماد في حديث ايوب عن محمد بن المنكدر

لہ اسلئے کہ اس حدیث کا تقاضا کم از کم یہ ہے کہ رمضان اکثر تیس دن کا ہو اور اوپر والی حدیث سے اکثریت انتیس کی معلوم ہو رہی ہے۔

شرح السند یہاں پر سند میں فی حدیث ایوب آیا ہے اس سے پہلے سند کی اسی طرح تعبیر کتاب الطہارۃ میں "باب البول فی المار الرکذ میں گزر چکی، وہاں اس طرح تھا حدثنا احمد بن یونس قال ثنا زائدة فی حدیث هشام، جس کا مطلب یہ تھا جیسا کہ الدر المنصور جلد اول میں گزر چکا، ای فی حدیث هشام الطویل، یعنی زائدہ کو هشام نے طویل حدیث پہنچی تھی اس کا ایک قطعہ یہ ہے جس کو وہ اب یہاں روایت کر رہے ہیں اس کو من سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں ای من حدیث هشام الطویل اسی طرح موجودہ سند میں مطلب یہی ہوگا کہ حماد نے ایوب کی حدیث میں سے یہ ٹکڑا ذکر کیا، کذا استفاد من "بذل المجہود"۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فیہ ای ذکر حماد بن زید النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم فی حدیث ایوب، "کذا فی بذل المجہود" یعنی ایوب کے شاگردوں میں حماد نے اس روایت کو مرفوعاً ذکر کیا ہے اور غیر حماد نے موقوفاً جیسا کہ دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔
وفطرکم یوم تقطرون و اضحاکم یوم تضحون۔

شرح حدیث میں متعدد اقوال اس حدیث کی شرح میں چند قول ہیں (۱) امور اجتہادیہ میں خطا معفو ہے لہذا اگر لوگوں نے عید کا چاند دیکھنے کی کوشش کی، ہو لیکن باوجود ہونے کے کسی عارض کی وجہ سے نظر نہ آسکا ہو اس لئے لوگوں نے روزے پورے تیس کر لئے ہوں تو یہ آخری روزہ فی الواقع تو عید کے دن واقع ہوا جو کہ حرام ہے لیکن چونکہ خطا اجتہادی سے ایسا ہوا اس لئے معاف ہے، پھر اگلے دن جو عید منائی جائے گی اسی کو عید کا دن سمجھا جائے گا، اسی کو آپ فرما رہے ہیں فطرکم یوم تقطرون، اور اس سے اگلے جملہ میں عید قربان کا ذکر ہے اس کا حکم بھی یہی ہے، اسی معنی کو اختیار کیا ہے خطاب نے، اور یہی معنی تقریباً امام ترمذی نے بھی اس حدیث کے بیان کئے ہیں، حضرت "بذل" میں اس معنی کو تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وهذا حکم فیما عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ و اما احکم فی الدنیا با حکم بالاعادۃ فهو مبسوط فی کتب الفقہ، و لیس هذا موضع تفصیل، یعنی اس عفو کا تعلق تو آخرت کے اعتبار سے ہے لیکن حکم دنیوی کے اعتبار سے کہ آیا اس غلطی کے ساتھ جو قربانی یا حج وغیرہ ہو گیا، ہو اس کا اعادہ ہو گیا یا نہیں، یہ چیز تفصیل طلب ہے جس کا اصل محل کتب فقہیہ ہیں اہہ معلوم ہوا کہ حدیث شریف پر صحیح صحیح عمل فقہاء کے کلام کی روشنی میں ہو سکتا ہے، اس لئے کہ گو کتاب اللہ کے مقابلہ میں سنت نبویہ میں بہت کچھ تفصیل ہے مگر اس کے باوجود اس سے اخیر تک کی ضرورت پوری نہیں ہو سکتی، اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے فقہاء ہی کو منتخب فرمایا ہے، پس مواد پیش کرنے والے تو محدثین حضرات ہی ہوتے، لیکن اس سے کمال اخذ اور اس پر تفریعات یہ فقہاء کرام ہی کا منصب ہے جیسا کہ امام اعمش نے حضرت امام ابو حنیفہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا، انتھالاطباء و نحن

الصیادۃ لہ لہذا فن حدیث میں مشغول ہونے والے کو اپنے آپ کو مستغنی عن کلام الفقہاء نہیں سمجھنا چاہیے۔ والشر الہادی
الی سوار السبیل۔ (۲۱) اور ایک قول اس حدیث کی شرح میں یہ ہے کہ صوم یوم الشک کی نفی مقصود ہے کہ کوئی شخص احتیاطاً
اپنے طور سے اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ جب سب لوگ روزہ رکھیں تب ہی رکھے (۲۲) اس سے مقصود ان لوگوں پر رد
ہے جو یوں کہتے ہیں کہ جو شخص منازل قمر کا حساب جانتا ہو اور اپنے اس فن کے ذریعہ طلوع قمر کا

علم رکھتا ہو اس کو چاہیے کہ وہ صوم و افطار میں اپنے حساب پر چلے اور عام لوگ جو اس حساب
سے واقف نہ ہوں وہ رویت قمر کا اعتبار کریں تو اس حدیث میں یہ ہے کہ صوم و افطار میں سب ایک ہی لائن پر
رہیں، واقف اور ناواقف کا اس میں کوئی فرق نہیں، (۲۳) اگر ایک شخص نے چاند دیکھ لیا ہو اور دوسرے حضرات کو نظر
نہ آیا ہو اور قاضی صاحب نے شاہد واحد کا اعتبار نہ کیا ہو اور اس پر فیصلہ نہ کیا تو اس شاہد واحد کو اپنی رویت کا اعتبار
نہیں کرنا چاہیے بلکہ دوسرے لوگوں کے ساتھ رہے، (تہذیب السنن لابن القیم)

تنبیہ:- اس چوتھے معنی کے ذیل میں وہ چیز ذہن میں رکھنی چاہیے جو الکوکب الدرری ضحیٰ میں ہے، وہ یہ کہ
موافقت جماعت کے حکم سے یہ ایک صورت مستثنیٰ ہے، وہ یہ کہ اگر تنہا ایک شخص نے ماہ رمضان کا چاند دیکھا اور کسی
وجہ سے امام نے اس کا قول قبول نہیں کیا اور روزہ کا فیصلہ نہیں کیا تو اس تنہا دیکھنے والے کو روزہ رکھنا چاہیے اس
میں جماعت کی موافقت نہ کرے اھ، یہ بھی واضح رہے کہ عند المجہور ومنہم الحنفیۃ ہلال رمضان میں شہادت واحد معتبر ہے
اس کے تحت ہدایہ میں یہ جزیئہ لکھا ہے کہ شہادت واحد پر جب امام روزہ کا فیصلہ کر دے اور تیس روزے پورے
ہو جائیں لیکن اس کے باوجود عید کا چاند نظر نہ آئے تو اس میں حسن بن زیاد کی روایت امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ اس
صورت میں تیس کے بعد لوگ افطار نہ کریں احتیاط کی وجہ سے، اور اس وجہ سے بھی کہ شہادت واحد سے ہلال عید
ثابت نہیں ہوتا، اور امام محمد کی روایت یہ ہے انہم یفطرون کہ تیس دن پورا ہونے کے بعد اگر چاند نظر نہ آئے تو اکتیسواں

لہ چنانچہ ملا علی قاری مناقب الامام ابی حنیفہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ امام اعظم کی مجلس میں تھے تو ان سے ایک سئلہ
دریافت کیا گیا اور امام ابو حنیفہ سے بھی سوال کیا گیا کہ آپ کیا فرماتے ہیں قال الامام اتول کذا وکذا، اس پر امام اعظم نے پوچھا من این لک ہذا؟ تو
امام صاحب نے جواب دیا کہ آپ نے ہی تو ہم سے فلاں حدیث اس سند سے ابو ہریرہ کی اور عبد اللہ بن مسعود کی، اور اس سند سے ابوسمۃ الصدی کی بیان فرمائی،
قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کذا، اس کے علاوہ اور بھی بعض روایات بعض دوسرے صحابہ سے نقل کیں تو اس سب کو امام اعظم نے سنکر
فرمایا کہ جو حدیثیں میں نے تم سے سوز کے اندر بیان کی تھیں تم نے وہ ایک ساعت میں بیان کر دیں، اور پھر فرمایا یا معاشر الفقہاء! انتم الاطباء
وحن الصیادۃ، وانت ایھا الرجل اخذت بکلام الطرفین، یعنی فقہاء کرام تو بمنزلہ اطباء کے ہیں اور ہم جیسے محدثین بمنزلہ دوا فروش کے ہیں اور
امام صاحب کی طرف خطاب کر کے فرمایا کہ آپ نے دونوں چیزوں سے حصہ لیا ہے۔ (مقدمہ اعلام السنن فی الفقہ ص ۱۹ ج ۲)

روزہ نہ رکھیں بلکہ افطار کر دیں کہ گواہ بخیر ثبوت فطر شہادت واحد سے نہیں ہوتا لیکن بناؤ ہو سکتا ہے۔

وکل عوفیة موقف وکل منحر وکل فجاج مکتہ منحر وکل جمع موقف۔

شرح حدیث

اس کی شرح کتاب الحج میں گذر گئی، کتاب الحج میں باب الصلوة جمع کی ایک روایت میں اس طرح گزرا ہے
وکل فجاج مکتہ طویق ومنحر فجاج فج جمع بمعنی الطریق الواسع، صحابہ کرام چونکہ ہر چیز میں آپ
کا اتباع اور نقش قدم پر چلنا چاہتے تھے اس لئے آپ نے ان کی سہولت کے لئے فرمایا کہ مکہ مکرمہ کے جتنے راستے ہیں خواہ
داخل ہونے کے اعتبار سے یا نکلنے کے اعتبار سے وہ سبھی راستے ہیں لہذا جس کو جس راستہ کے اختیار کرنے میں سفر کی سہولت
ہو وہ اسی کو اختیار کرے۔

والحدیث اخرجه الترمذی عن حدیث سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالہ المنذری، ورواہ
ابن ماجہ عن طریق حماد بن زید عن الالب عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وھذا اسناد صحیح جدا علی شرط الشیخین
(قالہ احمد شاکر) ای الجملتان الاولیان کما فی تعلیق محمد عوامہ۔

باب اذا اغمی الشهر

شہر سے مراد شہر رمضان، یعنی اگر رمضان کا چاند اُنٹیس کو نظر نہ آئے تو آیا تیس شعبان کو روزہ رکھے یا نہ رکھے اس
کا حکم حدیث الباب میں آ رہا ہے کہ تیس شعبان کو آپ روزہ نہ رکھتے تھے، بلکہ اس کے بعد۔

یتحفظ من شعبان مالا یتحفظ من غیرہ، یعنی آپ ماہ شعبان کے ایام اور تاریخ کو خوب اچھی طرح یاد رکھتے
تھے (رمضان المبارک کے اہتمام میں) یہ مضمون حدیث ابو ہریرۃ کی روایت میں دوسرے لفظوں میں بھی وارد ہے چنانچہ
ترمذی میں ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: احصوا ہلال شعبان
لرمضان، اور اسی کے پیش نظر امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے: "ما جاز فی احصاء ہلال شعبان لرمضان"۔

فاثدہ:- اس حدیث کو امام ترمذی نے امام مسلم صاحب الصحیح سے روایت کیا ہے، اور ہمارے علم میں ترمذی میں
امام مسلم سے یہی ایک روایت مروی ہے، امام بخاری سے تو بہت سی روایات انہوں نے لی ہیں، لیکن امام ترمذی نے اس
روایت پر کلام فرمایا ہے اور اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے فارج الیہ لوشنت۔

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تقصدوا
الشہر حتی تروا الهلال او تکملوا العدۃ ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدۃ، حدیث کے
پہلے جملہ کا تعلق رمضان کے روزہ کی ابتداء سے ہے کہ کب شروع کیا جائے اور جملہ ثانیہ کا تعلق روزوں کی انتہاء سے
ہے کہ کب تک رکھے جائیں، دونوں کا مدار آپ نے رویت ہلال کو قرار دیا، لا تقصدوا کو دو طرح پڑھا گیا ہے بابت

اور باب تفعیل، پہلی صورت میں ایک تار محذوف مانی جائے گی ای لا تقعدوا الشہر، رمضان کے مہینہ سے آگے نہ بڑھو اور اس پر پیش قدمی نہ کرو کہ مہینہ شروع ہونے سے پہلے ہی روزہ رکھنے لگو، اور تفعیل کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا۔
ماہ رمضان کو مقدم نہ کرو یعنی عملاً روزہ رکھنے کے اعتبار سے۔

اس حدیث پر مزید کلام آئندہ باب میں آرہا ہے۔ والحدیث اخرجه النسائی مسنداً ومسللاً قال المنذری۔

باب من قال: فان غمر عليكم فصوموا ثلاثين

پہلے باب کا تعلق شہر رمضان سے تھا اور اس کا عید یعنی شہر شوال سے۔

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا تقعدوا الشهر بصيام يومه ويومين الا ان يكون شيئ يصومه احدكم۔ اس حدیث کا مضمون بھی گذشتہ حدیث کی طرح ہے کہ رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے پہلے روزہ رکھنا شروع نہ کرو، ایک یا دو روزے، مگر یہ کہ روزہ ایسا ہو کہ وہ اس کا عادی پہلے سے ہو، مثلاً ایک شخص پیر کے روزہ کا عادی ہے، اور اس دن تاریخ تیس شعبان ہے تو اس حدیث میں اس نفل معاد کی اجازت ہے۔

تقدیم صوم کی منع کی حکمتیں | اس کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ احادیث میں اس تقدیم صوم کی جو نہی وارد ہوئی ہے اس کی حکمت کیا ہے؟ اس کی شرح نے مختلف وجوہ لکھی ہیں، امام ترمذی اس حدیث کے بعد

فرماتے ہیں: والعل علی ہذا عند اهل العلم، کرہوا ان يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان، وان كان رجل يصوم صوماً فوافق صيامه ذلك فلا بأس به عندهم، یعنی حدیث میں رمضان داخل ہونے سے پہلے روزہ کی جو مخالفت ہے وہ احتیاطاً بہ نیت رمضان ہے (کیونکہ ہو سکتا ہے کہ رمضان کا مہینہ شروع ہو گیا ہو اور چاند نظر نہ آیا ہو) اور اگر کوئی شخص پہلے سے اس دن میں روزہ کا عادی ہو تو پھر کچھ حرج نہیں اھ، اور علامہ سیوطی فرماتے ہیں: اور صرف ایک دو روز کی قید روزہ رکھنے میں اس لئے ہے کہ شک ایک یا دو ہی دن کے بارے میں ہو سکتا ہے جبکہ مسلسل دو یا تین مہینوں تک آخر ماہ میں بادل کا سلسلہ رہے، وہ فرماتے ہیں: اور حکمت اس منع میں یہ ہے کہ نفل روزہ فرض روزہ کے ساتھ مخلوط نہ ہو تاکہ زیادتی فی الفرض کا شبہ نہ ہو، جیسا کہ نصاریٰ کرتے تھے۔ اھ حافظ نے بھی فتح الباری میں اس کی متعدد حکمتیں لکھی ہیں جن میں سے بعض کو رد بھی کیا ہے (آ) ایک حکمت اس انقطاع کی یہ بیان کی گئی ہے تاکہ رمضان میں قوت اور نشاط کے ساتھ داخل ہو (اگر ایک دو روزے پہلے ہی رکھ لے گا تو رمضان کے روزہ میں نشاط نہیں رہے گا) حافظ فرماتے ہیں "وفیه نظر" اس لئے کہ حدیث کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو کے بجائے تین یا چار روزے رکھے تو وہ جائز سے (۲) نفل اور فرض کے اختلاط سے بچنے کے لئے، حافظ نے اس پر بھی

اعتراض کیا نفل معتاد کو لیکر کہ پھر اس کی بھی اجازت نہ ہونی چاہیے (۳) اس تقدیم صوم میں حکم شارع کی خلاف ورزی ہے، گویا اس پر طعن ہے، کیونکہ حدیث میں روزہ کے حکم کو معلق کیا گیا ہے رویت پر، مختصر یہ کہ اس میں تجاوز عن الحد الشرعی ہے، "وہذا هو المعتد" وہ فرماتے ہیں نفل معتاد کا جو استثنا کیا گیا ہے وہ اس رعایت کے پیش نظر کہ انسان پر ترک مالوف بہت گراں گذرتا ہے، اور اس میں استقبال رمضان کے کوئی معنی نہیں اھ
والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی بخوہ، وقال الترمذی: حسن صحیح، واخرج مسلم فی صحیحہ، والنسائی وابن ماجہ فی سننہما
من حدیث سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ قال قالہ المنذری۔

باب فی التقدّم

یعنی تقدّم علی رمضان بصوم، لہذا یہ باب، باب سابق کے خلاف ہوا، جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا کہ اس میں روایات مختلف ہیں۔

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال لرجل: هل صمت شراً وشعباً شیئاً؟ قال: لا، قال: فاذا افطرت فصم يوماً وقال احدهما: یومین۔

شرح السند پہلے اس حدیث کی سند سمجھئے، مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے روایت کیا: حماد عن ثابت عن مطرف عن عمر ابن حصین، حماد عن سعید الجری عن ابی العلاء عن مطرف عن عمران بن حصین، یعنی "وسعید الجری" کا عطف ثابت پر ہو رہا ہے لہذا حماد کی ایک سند عن ثابت ہوئی الی آخرہ، اور دوسری عن سعید الجری الی آخرہ، "احدہما" سے مراد جیسا کہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے "ثابت" ہے گویا سعید جری کی روایت میں "فصم یوماً" ہے، اور ثابت کی روایت میں "صم یومین"۔

شرح الحدیث حدیث میں لفظ "سرر" آیا ہے جس کی شرح میں تین قول ہیں، اول، آخر اور اوسط، یعنی آپ نے ایک شخص سے سوال فرمایا کہ تو نے شعبان کے شروع میں کوئی روزہ رکھا تھا؟ یا یکہ اوسط میں یا یکہ آخر میں؟ اس نے عرض کیا، نہیں! آپ نے فرمایا: جب افطار کا زمانہ آجائے یعنی رمضان گذر جائے تو ایک روزہ رکھنا، اور دوسری روایت میں ہے "دو روزے رکھنا۔"

سرر کے معانی ثلاثہ میں سے جو معنی ترجمۃ الباب کے مناسب ہوں گے ان ہی کو لیا جائے گا، اور ترجمۃ الباب کے مناسب یہاں پر سرر شعبان یعنی آخر شعبان مراد ہوں گے تاکہ تقدّم علی رمضان جس کو مصنف بیان کر رہے ہیں وہ ثابت ہو سکے، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ شخص مذکور نے آپ سے وہ حدیث سنی ہوگی جس میں تقدّم علی رمضان سے روکا گیا ہے، ان صحابی نے اس حدیث کو مطلق سمجھتے ہوئے آخر شعبان میں وہ روزہ بھی نہیں رکھا جو موافق عادت تھا

حالانکہ بعض روایات میں نفل معتاد کا استثناء کر کے اس کی اجازت دی گئی ہے، اسی لئے آپ نے ان صحابی کو یہ ہدایت فرمائی کہ تم اس روزہ کی تکافی میں آئندہ ماہ میں روزہ رکھ لینا، حافظ نے جمہور سے یہ نقل کیا ہے کہ سر سے مراد یہاں پر آخر شہری ہے اس کو سر اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں چاند پوشیدہ رہتا ہے، اور بعض علماء نے سر کو اس حدیث میں وسط کے معنی میں لیا ہے، اور اس کی وجہ ترجیح میں یہ لکھا ہے کہ سر جمع ہے سترہ کی وسرۃ النبی ووسطہ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ صیام بیض کا روایات میں استحباب وارد ہوا ہے اور وہ وسط الشہر ہی ہے۔
والحیثیت اخرجه البخاری ومسلم والنسائی قال المنذری۔

عن ابی الازھر المغيرة بن فروة قال قام معاوية في الناس يدیر مسجدا الذي على باب حمص

فقال يا ايها الناس انا قد رأينا الهلال يوم كذا او كذا متقدما بالصيام اخـ

شرح حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مقام دیر مسجل میں جو باب حمص پر واقع ہے (حمص ملک شام کا ایک شہر ہے) وہاں پر خطبہ دیا اور اس میں یہ فرمایا کہ ہم لوگوں نے شعبان کا چاند فلاں روز دیکھا تھا (بظاہر مطلب یہ ہے کہ اس لحاظ سے آج انتیس تاریخ ہے یا انتیس سے بھی کم) میں رمضان آنے سے پہلے روزہ رکھنا چاہتا ہوں تم میں سے جس کا جی چاہے وہ بھی رکھ لے۔ آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک شخص کے سوال پر انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث بیان فرمائی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے میں نے سنا آپ فرماتے تھے۔
صوموا الشهر وسرۃ شہر سے مراد بظاہر ماہ شعبان، اور سر سے مراد آخر، یعنی ماہ شعبان میں روزے رکھا کرو۔
(جیسا کہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اس ماہ کے اکثر حصہ میں روزہ رکھنا ثابت ہے) وسرۃ اور خاص کر اس کے آخر میں، اس معنی کو لے کر یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے یعنی تقدم علی رمضان، اور یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث میں شہر سے مراد ماہ رمضان لیا جائے اور سر کے معنی اول لئے جائیں، تو مطلب یہ ہوگا کہ رمضان کے روزے رکھا کرو اور اس سے پہلے بھی، اور ظاہر ہے کہ قبل رمضان جو شئی ہے وہ آخر شعبان ہی ہے۔

روایات مختلفہ میں تطبیق اس کے بعد جاننا چاہیے کہ تقدم علی رمضان کے بارے میں مختلف روایات وارد ہیں جیسا کہ ابھی آپ نے دیکھا کہ اس سے منع بھی وارد ہے اور بعض روایات میں

اس کی ترغیب بھی جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، اسلئے حضرات محدثین نے اس کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں۔ الاول بان یجمل النہی علی التقدم بیوم اولیومین واجواز فیما سواہما یعنی منع رمضان سے پہلے صرف ایک دو روزہ رکھنے سے ہے اور اگر اس سے زائد رکھے تین چار یا پنج اس کی اجازت ہے، جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ممانعت دراصل ان روزوں کی ہے جو بطور احتیاط کے رکھے جائیں، یعنی رمضان کے روزوں میں احتیاط، اور احتیاط جو نامہ ہو سکتی ہے ایک دو روزوں ہی سے ہوتی ہے، لہذا کوئی زائد رکھے تو اس کی اجازت ہوگی علت منع کے مفقود ہونے کی وجہ سے، دوسری توجیہ

یہ کی گئی کہ نفی کا تعلق نفل مطلق سے ہے اور جواز کا تعلق نفل معتاد سے، تیسری وجہ یہ ہے کہ نفی بحیثیت فرض رمضان کے ہے، یعنی بنیت رمضان روزہ نہ رکھا جائے، اور اثبات کا تعلق بنیت نفل ہے۔

باب اذاری الہلال فی بلد قبل الآخرین بلیلۃ

مسئلہ اختلاف مطالع کی بحث اور مذاہب ائمہ | یعنی چاند کسی ایک شہر میں نظر آجائے اور دوسرے میں نہ آئے، یہ وہی مسئلہ ہے جو مشہور ہے مسئلہ اختلاف المطالع کے ساتھ، مصنف کا ترجمہ تو مطلق ہے اس میں حکم کی طرف کوئی اشارہ نہیں نفیاً یا اثباتاً، بخلاف امام ترمذی کے، انہوں نے ترجمہ قائم کیا "باب ناجار ان لکل اهل بلد رؤیتہم" انہوں نے اس ترجمہ میں حکم مسئلہ کی تصریح فرمادی کہ ہر شہر والوں کی رویت اسی شہر والوں کے حق میں معتبر ہے، یعنی دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر نہیں، یعنی اختلاف مطالع معتبر ہے لہذا جس شہر میں چاند دیکھا گیا وہ ان ہی کے لئے ہے اور جہاں نہیں دیکھا گیا یہ نہ دیکھنا ان ہی کے لئے ہے، یعنی مطالع کا مختلف ہونا معتبر اور صحیح ہے، امام ترمذی نے جو ترجمہ قائم کیا ہے وہ شافعیہ کے مسلک کے موافق ہے، شافعیہ کا رائج قول جہور کے خلاف یہی ہے، اسی قسم کا ترجمہ امام نووی نے شرح مسلم میں قائم کیا ہے وہ بھی مسلک شافعیہ کی ترجمانی ہے، چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: ففیہ حدیث کریم عن ابن عباس وهو ظاهر الدلالة للترجمة (اور ترجمہ الباب میں یہی ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر میں معتبر نہیں) والصحیح عند اصحابنا ان الرویۃ لا تعم الناس بل تنقص بمن قرب علی مسافۃ لا تقصر فیہا الصلاة، وقیل ان اتفق المطالع لزہم، وقیل ان اتفق الاقلم والافلا، وقال بعض اصحابنا تعم الرویۃ فی موضع جمیع اهل الارض، الی آخرہ، امام نووی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ شافعیہ کے یہاں اختلاف مطالع معتبر ہے اور یہ کہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر نہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی نے ترجمہ الباب میں فرمایا ہے، یہ ان کے یہاں مطلقاً نہیں بلکہ اختلاف مطالع کا معتبر ہونا ان کے نزدیک صرف بلدان ناہیہ میں ہے بلاد قریبہ میں ان کے یہاں بھی اختلاف معتبر نہیں، بلکہ ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ معتبر ہوگی اور قرب و بعد کا معیار ان کے یہاں اصح قول کے مطابق مسافۃ قصر ہے کہ اگر دو شہروں کے درمیان مسافۃ قصر پائی جاوے یعنی سفر شرعی کا تحقق ہو تب تو اختلاف معتبر ہے اور اگر اتنا فاصلہ نہیں تب اختلاف بھی معتبر نہیں بلکہ ایک شہر کی رویت دوسرے شہر والوں کے حق میں معتبر ہوگی، اس کے علاوہ امام نووی نے شافعیہ کے دو قول اور لکھے ہیں "عن ابن دہشہروں کے مطالع متفق ہوں وہاں اختلاف رویت معتبر نہیں اور جہاں کے مطالع مختلف ہوں وہاں اختلاف رویت معتبر ہے نہ

لے اور مطالع کا مختلف اور متحد ہونا یہ علم ہیئت سے تعلق رکھتا ہے علم ہیئت والوں نے سارے کرۃ ارضیہ کو طول بلد اور عرض بلد میں

۱۔ اتحاد اقلیم کی صورت میں ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ معتبر ہوگی ورنہ نہیں اور تیسرا قول بعض شافعیہ کا یہ ہے کہ ایک جگہ کی رویت ہر جگہ معتبر ہے۔ اس کے بعد آپ یہ سمجھئے کہ متون حنفیہ میں تصریح ہے "لا عبرة باختلاف المطالع" جس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک شہر کی رویت دوسرے تمام شہروں میں معتبر ہو، حضرت شیخ نے "اوجز المسالك" میں دوسرے ائمہ کے مسالك شروع حدیث سے نقل کرنے کے بعد پھر خود ان کی کتب فقہیہ سے نقل کئے ہیں، اور اس میں شک نہیں کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تحقیق خود ان کی کتب فروع سے جتنی ہو سکتی ہے وہ کلام شراح سے نہیں ہو سکتی، بہر حال حضرت شیخ نے دوسرے مذاہب کی کتابوں کی جو عبارتیں نقل کی ہیں، اس کے بعد حضرت لکھتے ہیں "فعلمنا سابق ان اختلاف المطالع لم يعتبره من الائمة الا الامام الشافعي، الاما تقدم من ابن عبد البر معلوم ہوا کہ شافعیہ کے علاوہ باقی ائمہ ثلاث۔ جن میں حنفیہ بھی ہیں۔ ان سب کا مسلک یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں، لیکن یہ بھی ذہن میں رہے کہ ابھی اوپر امام نووی کے کلام میں گذر چکا کہ اصح عند الشافعیہ یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا معتبر ہونا شافعیہ کے یہاں بلدان نائیہ میں ہے، اور مواضع قریبہ میں ان کے یہاں بھی اختلاف مطالع معتبر نہیں، اور قرب و بعد کا مصداق بھی ان کے کلام سے ابھی گذرا ہے یعنی مسافة قصر۔

فخر الدین زلیعی کی رائے | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اگرچہ کتب حنفیہ میں مشہور یہی ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں اور ایک شہر کی رویت دوسرے تمام شہروں میں معتبر ہے، لیکن اس پر ایک استدراک ہے فخر الدین زلیعی شارح الکنز کی طرف سے جس کو مولانا انور شاہ کشمیری اور دوسرے اہل درس نے اہتمام کے ساتھ نقل کیا ہے وہ یہ کہ مطالع کا اتحاد حنفیہ کے یہاں بلاد قریبہ میں ہے، بلدان نائیہ میں اتحاد نہیں، بلکہ وہاں اختلاف ہی کا اعتبار کرنا ہوگا، اس لئے کہ جن بلاد میں بون بعیدہ ہے، مشرق و مغرب کا فرق ہے، جہاں رویت ہلال میں ایک بلکہ دو دن کا تفاوت ہوتا ہے ایسے بلاد کے اختلاف کا اعتبار ناگزیر ہے، عرف الشذی میں تحریر ہے: علامہ زلیعی کے قول کو تسلیم کرنا ضروری ہے والا فیلزم وقوع العید یوم السابع والعشرين او الثامن والعشرين او الیوم الحادی والثلاثين او الثاني والثلاثين الی آخری قال، یعنی اگر زلیعی کے قول کو تسلیم نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ کبھی عید ستائیس یا اٹھائیس کی ہو اور بعض صورتوں میں اکتیس یا بتیس کی، اسلئے کہ اکثر و بیشتر بلاد قسطنطنیہ میں ہندوستان سے دو دن پہلے چاند نظر آجاتا ہے پس اگر وہاں سے ہمارے پاس درمیان رمضان میں اطلاع پہنچے رویت ہلال کی کسی معتبر ذریعہ سے تو ہماری عید دو دن مقدم یعنی اٹھائیس کی ہو جائے گی، یا تاخیر عید لازم آئے گی بایں طور کہ وہاں سے کوئی شخص

تقسیم کیا ہے جو خطوط شمال و جنوب کے ہیں ان کو عرض بلد اور مشرق و مغرب کے خطوط کو طول بلد کہا جاتا ہے جو شہر عرض بلد پر ہوں ان کے مطالع متحد ہوتے ہیں، اور جو طول بلد پر ہوں ان کے مطالع مخصوص مسافت کے بعد مختلف ہو جاتے ہیں۔ صیب اللہ۔

رمضان میں ہمارے یہاں آئے تو وہ اگر عید ہمارے ساتھ کرتا ہے تو اس میں دو دن کی تاخیر بتیس کی عید ہوگی اس پر اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اتنی کمی اور زیادتی کیسے لازم آئے گی بلکہ مذکورہ بالا صورت میں یہ کریں گے کہ اس بنیاد پر ہم اپنے یہاں کی تاریخ ہی بدل دیں گے اور ایک صورت میں ایک یا دو روزے کی قضا، اور دوسری صورت میں یہ کہیں گے کہ شروع کاروزہ غلط ہوا وہ رمضان نہیں تھا، اس کا جواب حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ جب یہاں والوں نے عام رویت یا ضابطہ شہادت کے مطابق مہینہ شروع کیا تو دور کی شہادت کی بنا پر خود مقامی شہادت یا رویت کو غلط یا جھوٹا قرار دینا نہ عقلاً معقول ہے نہ شرعاً جائز، اس لئے توجہ غلط ہے (ازھامش دس ترمذی ص ۵۳)

اخبرنی کرب ابن ام الفضل بنت العارث بعثتہ الی معاویۃ بالشام قال: فقد مت الشام فقضیت حاجتہا فاستهل رمضان وانا بالشام قرأنا الھلال لیلۃ الجمعة ثم قدمت المدینۃ فی اخر الشھر نسألہ بن عباس ثم ذکر الھلال فقال متی رأیت الھلال؟ فقلت رأیتہ لیلۃ الجمعة قال انت رأیتہ؟ قلت نعم وراہ الناس وصاموا، وصام معاویۃ قال کننا رأینا لیلۃ السبت فلانزل نصوصہ حتی نكمل الثلاثین او سترہ، فقلت، افلا تکفی برویۃ معاویۃ وصیامہ؟ قال: لا، ہکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم،

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے خادم کرب کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی والدہ ام الفضل نے ان کو کسی ضرورت سے ملک شام حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا، میں نے وہاں پہنچ کر ان کا کام کر دیا، پھر رمضان کا چاند میرے وہاں ہوتے ہوئے ہو گیا پھر جب میں ملک شام سے لوٹ کر مدینہ منورہ پہنچا تو حضرت ابن عباسؓ نے مجھ سے سوال کیا کہ تم نے رمضان کا چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے کہا جمعہ کی شب میں، پوچھا تم نے خود دیکھا تھا؟ عرض کیا کہ ہاں اور دوسرے لوگوں نے بھی، اور پھر سب نے اسی کے مطابق روزہ رکھا تھا، حضرت ابن عباسؓ نے ان کی بات سن کر فرمایا: لیکن ہم نے یعنی اہل مدینہ نے چاند شب شنبہ میں دیکھا تھا اور پھر فرمایا کہ ہم تو اپنی رویت کے اعتبار سے روزہ رکھتے رہیں گے یہاں تک کہ ہم تیس روزے پورے کریں یا اس سے پہلے چاند دیکھ لیں، کرب کہتے ہیں: میں نے عرض کیا کہ کیا اہل شام کی رویت پر آپ اکتفا نہیں کریں گے؟ انہوں نے فرمایا: نہیں، ہم کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے۔

لہ ہکذا لفظ مسلم والنسائی والدارقطنی، اما الترمذی فغیر: فقلت رأہ الناس والظاهر ان فیہ سقطوا، سقط عنہ لفظ "نعم" من البذل۔

اس حدیث کے ظاہر سے اختلاف مطالع کا معتبر ہونا مستفاد ہو رہا ہے، یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ حضرت ابن عباسؓ کا فعل ہے اس لئے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا حوالہ دے رہے ہیں، شافعیہ جو اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں ان کو اس واقعہ کی توجیہ کی حاجت نہیں، انکے تو مسلک کے موافق ہے، لیکن جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے پیش نظر جواب کی حاجت ہے، اس کا جواب خلاصہ کے طور پر بعض شروع اور حواشی دیکھ کر جو بندہ کے ذہن میں ہے وہ یہ کہ ابن عباسؓ کے کلام میں جو یہ آیا ہے کہ ”ہم اہل شام کی رویت کا اعتبار نہیں کریں گے اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اس صورت خاصہ میں اہل شام کی رویت کا اعتبار نہیں کریں گے وہ یہ کہ اگرچہ ابتداء کے لحاظ سے اس واقعہ کا تعلق ہلال رمضان سے ہے مگر اب فی الحال جبکہ رمضان کا اخیر ہے تو یہ مسئلہ بن گیا ہلال عید کا، اور ہلال رمضان کے ثبوت میں اگرچہ عدل واحد کی شہادت کافی ہے لیکن ہلال عید کے ثبوت کے لئے شہادت عدلین بالاتفاق ضروری ہے، عدل واحد کی شہادت وہاں معتبر نہیں۔

دوسرا احتمال حضرت ابن عباسؓ کے جواب میں یہ ہے کہ ان کی مراد نفی اعتبار سے مطلقاً اور علی العموم ہے (صرف اس صورت خاصہ میں نہیں) تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اپنی رائے ہے اور وہ اگرچہ اس کو منسوب کر رہے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی طرف، لیکن ایسی کوئی صریح حدیث موجودہ ذخائر حدیث میں تو ہے نہیں پس غالب یہ ہے کہ ان کا اشارہ اس سے اس مشہور حدیث مرفوعہ کی طرف ہے ”صَوْمُؤْا لِرُؤِیْتِهٖ وَافْطَرُؤْا لِرُؤِیْتِهٖ اور اس حدیث سے اختلاف مطالع کے معتبر ہونے پر استدلال کیا نہیں جاسکتا، اس لئے کہ جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ جب ایک شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ لیا تو جماعت مسلمین نے گویا چاند دیکھ لیا اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسلمانوں کو خطاب کر کے یہی فرما رہے ہیں کہ تم لوگ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور اسی طرح افطار کرو، تو جب مسلمانوں کی ایک جماعت نے چاند دیکھ لیا تو سب لوگوں پر صیام کا حکم عائد ہو گیا، اس لئے کہ ہر شخص کی رویت اور اس کا چاند دیکھنا یہ تو بالاجماع ضروری نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

والحدیث أخرجه مسلم والترمذی والنسائی، قاله المنذرى، وزاد الشيخ أحمد شاكر: مسند أحمد ۲/۲۶۹، وزاد في البذل والدارقطنی

باب کراہیۃ صوم یوم الشک

یوم الشک یعنی تیس شعبان کیونکہ اس میں احتمال ہوتا ہے اس بات کا کہ ممکن ہے رات چاند ہو گیا ہو اور نظر نہ آیا ہو، کذا عند الجہور۔ اور امام احمد کے نزدیک اس میں ایک قید ہے کہ تیس شعبان یوم الشک جب ہے جبکہ رات میں مطلع صاف ہو، ان کا مسلک اس میں اس سے پہلے ”باب الشہر یكون تسعا وعشرين“ میں گزر چکا فلیراجع۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | مسئلۃ الباب مختلف فیہ ہے، امام شافعی کے نزدیک کراہۃ صرف دو روزوں کی ہے نفل مطلق اور بہ نیت رمضان اس کے علاوہ باقی روزے اس دن میں جائز ہیں جیسے نفل مقدار، قضا اور واجبات آخر صوم کفارہ و نذر وغیرہ یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، ویسے ان کی روایات ثلاثہ باب گذشتہ میں گذر گئیں، اور امام مالک کے نزدیک سولہ روزے رمضان کے باقی روزے جائز ہیں۔ اور حنفیہ کے نزدیک نفل مطلق اور نفل مقدار یہ دو قسمیں جائز ہیں، ولا يجوز غیر ہما من الاقسام، کوکب میں لکھا ہے اس صوم کی کراہت اس صورت میں ہے جب ایسی نیت سے ہو جو دائر بین الفرض والنفل ہو، یعنی اگر اس نیت سے رکھے کہ اگر چاند ہوا تو رمضان سے ہو جائے گا ورنہ نفل، اور اگر نیت جائزہ کے ساتھ ہو یعنی حزم بالنفل کیسا تھہ بلا تردد کے تو کراہت نہیں، اور پھر اس صورت میں اگر چاند کا ثبوت ہو جائے تو یہ روزہ رمضان کا ہو جائے گا اور شافعیہ وغیرہ کے یہاں نہیں ہوگا، اور اگر تردد ہو بین الصوم والافطار، یعنی اگر چاند ہوا تو میرا روزہ ہے ورنہ نہیں تو اس صورت میں یہ عمل لغو ہوگا اور کوئی روزہ ہی نہ ہوگا، اور نور الايضاح میں لکھا ہے کہ عام لوگوں کو چاہئے کہ وہ یوم الشک میں تلوم کریں یعنی انتظار ببلانیت صوم قریب بزوال تک، اس کے بعد افطار کریں، اور علما اور خواص اس دن میں روزہ رکھیں، یعنی جو لوگ استیقام نیت پر قادر ہوں، تردد میں نہ واقع ہوں۔

باب فی من یصل شعبان بر رمضان

یعنی جو شخص شعبان کے اخیر میں ایک دو روزہ رکھ کر ان روزوں کو رمضان کے روزہ سے ملا دے، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، اول حدیث ابو ہریرہؓ مرفوعاً "لا تقصد مواصوم رمضان بیوم ولا یومین" یہ حدیث بروایت ابن عباسؓ قریب ہی میں اپنے باب میں گذر چکی، دوسری حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بلفظ "عن ام سلمة عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انه لم یکن یصوم من السنة شہراً تاماً الا شعبان یصلہ بر رمضان، حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سال کے مہینوں میں کسی مہینہ کے پورے روزے نہیں رکھتے تھے سوائے شعبان کے کہ اس کے روزوں کو آپ رمضان کے روزوں سے ملا دیتے تھے۔

ترجمۃ الباب کی غرض | مصنف کی غرض اس حدیث کو یہاں لانے سے بظاہر یہ ہے کہ تقدیم علی رمضان کی ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ رمضان سے پہلے صرف ایک یا دو روزے رکھے جائیں جیسا کہ اسی باب کی حدیث اول میں ہے، لیکن اگر دو سے زائد روزے رکھے جائیں خواہ اکثر ماہ کے یا پورے ماہ کے اس کی ممانعت نہیں، وھذا ظاہر من صنیع المصنف، یہی ترجمہ تقریباً امام ترمذی نے بھی قائم کیا۔ ماجار فی وصال شعبان بر رمضان مگر انہوں نے اس میں صرف کثرت صوم شعبان والی روایت کو ذکر کیا، تقدیم بصوم یوم او یومین والی روایت اس میں نہیں لائی۔

باب فی کراہیۃ ذلک

قدم عباد بن کثیر المدینۃ فمال الی مجلس العلاء فاخذ بیده فاقامہ ثم قال: اللہم

ان هذا یحدث عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: اذا انتصف شعبان فلا تصوموا، فقال العلاء بن عبد العزیز بن محمد کہتے ہیں ایک مرتبہ عباد بن کثیر مدینہ منورہ میں آئے اور اگر عمار بن عبد الرحمن کی مجلس میں گئے اور ————— ان کا ہاتھ پکڑ کر مجلس میں لوگوں کے سامنے ان کو کھڑا کر دیا اور پھر حاضرین مجلس کے سامنے یہ بات کہی کہ دیکھو عمار نے مجھ سے یہ حدیث ابو ہریرہؓ اپنے باپ سے روایت کی ہے اذا انتصف شعبان فلا تصوموا، اس پر عمار نے سب کے سامنے ان کی تصدیق کی کہ بیشک میں اس حدیث کو اپنے باپ سے روایت کرتا ہوں۔

عباد بن کثیر نے ایسا کیوں کیا اور اپنے استاذ سے ان کی بیان کردہ حدیث کی تصدیق کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی اس کی وجہ کسی شارح نے نہیں لکھی، ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ اس حدیث کے ساتھ عمار بن عبد الرحمن متفق ہیں، اس حدیث کی روایت کا مدار ان ہی پر ہے، اور انکی اس روایت کردہ حدیث کا مضمون بظاہر دوسری احادیث صحیحہ کے خلاف ہے بلکہ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اس سے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے جیسا کہ مراجعت کتب سے معلوم ہوا کہ ایک طعن اس سند پر یہ کیا جاتا ہے کہ عمار کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں، پس اسی لئے عباد نے بھری مجلس میں عمار سے یہ اعتراف کرایا کہ میں نے یہ حدیث اپنے باپ سے سنی ہے۔

نصف شعبان کے بعد نہی عن الصوم
والی حدیث کی توجیہ

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ نصف شعبان کے بعد اخیر تک کوئی روزہ نفلی نہ رکھا جائے "فتح الباری میں حافظ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کے نزدیک نصف شعبان کے بعد صوم تطوع جائز ہے، اور

یہ کہ جمہور نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، امام احمد اور یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: انه منکر، نیز اس میں ہے کہ بہت سے شافعیہ نصف شعبان کے بعد کراہت صوم کے قائل ہیں اسی حدیث العلاء کی بنا پر، اور رویانی بن الشافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ تقدم یوم او یومین تو حرام ہے، اور نصف شعبان کے بعد تقدم مکروہ، بہر حال حدیث الباب مسلک جمہور کے خلاف ہے جس کے دو جواب ہو سکتے ہیں۔ تضعیف جیسا کہ ابھی اوپر گذرا، اسی طرح بیہقی بھی فرماتے ہیں کہ حدیث لا یتقدم احدکم رمضان بصوم یوم او یومین "جو کہ دلالت کرتی ہے نصف شعبان کے رخصت صوم پر یہ واضح ہے

لہ جن سے صیام شعبان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، اور اسی طرح وہ مشہور حدیث "لا یتقدم احدکم رمضان بصوم یوم او یومین"

علاء بن عبد الرحمن کی حدیث سے یا تطبیق اور جمع بین الحدیثین، کہ منع کی روایت اس شخص پر محمول ہے جس کو روزہ رکھنے سے ضعف لاحق ہونے کا اندیشہ ہوا اور وہ دوسری حدیث جس میں نہیں وارد ہے تقدیم بصوم یوم اذ یومین سے وہ اس شخص کے حق میں ہے جو رمضان کے احتیاط میں روزہ رکھے، کذا قال الطحاوی قال الحافظ: هو جمع حسن۔

حدیث الباب کی تضعیف و تصحیح میں اختلاف | اس کے بعد جاننا چاہیے کہ حدیث الباب کی تضعیف و تصحیح میں محدثین کا اختلاف ہو رہا ہے، ایک جماعت اس کی تضعیف کرتی ہے

جیسے امام احمد اور یحییٰ بن معین کا تقدیم آنفاً، اور ایک جماعت اس کی تصحیح کر رہی ہے، چنانچہ امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں: قال ابو عیسیٰ: حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن صحیح، اور حافظ فتح الباری ص ۱۵۲ میں لکھتے ہیں: اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره، حافظ منذری کا میلان بھی مختصر السنن میں صحت حدیث ہی کی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے ناقدین کا نقد نقل کرنے کے بعد اس کا جواب دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: بلکی البوداؤد عن الامام احمد انه قال: هذا حدیث منكره قال: وكان عبد الرحمن بن مہدی لا یحدث بشئ، اس پر منذری فرماتے ہیں: ممکن ہے امام احمد نے اس حدیث کا انکار علاء بن عبد الرحمن کی وجہ سے کیا ہو اس لئے کہ ان کے بارے میں بعض محدثین کلام کرتے ہیں، اور حال یہ ہے کہ وہ اس حدیث کے ساتھ متفق وہیں، منذری کہتے ہیں کہ: علاء بن عبد الرحمن کے بارے میں اگرچہ کلام کیا گیا ہے لیکن امام مالک نے ان سے حدیث لی ہے باوجود اپنی شدید چھان بین اور احتیاط کے ایسے ہی امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث سے استدلال کیا ہے اور ان سے بہت سی روایات لی ہیں لہذا یہ حدیث علی شرط مسلم ہے اور ہو سکتا ہے کہ امام مسلم نے علاء کی اس حدیث کو چھوڑ دیا ہو ان کے تفرد کی وجہ سے۔ اھ

حافظ ابن قیم کا میلان بھی "تہذیب السنن" میں اسی طرف معلوم ہوتا ہے، انہوں نے اس حدیث پر وجہ طعن کو تفصیل سے لکھ کر ان کے جوابات دیئے ہیں۔ مجملہ ان کے ایک طعن اُن پر یہ بھی ہے کہ علاء کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں۔ ابن الیقم نے اس کی تردید کی ہے، اور یہ کہ علاء کا سماع اپنے باپ سے ثابت ہے الی آخر ماذکر۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

۱۔ اس پر شیخ احمد شاکر نے اپنی تعلیق علی مختصر المنذری میں منذری کی اس نقل پر تردد کا اظہار کیا ہے کہ امام البوداؤد نے یہ بات امام احمد سے کہاں نقل کی ہے، نہ یہ سن میں ہے اور ان کی دوسری تصنیف "مسائل البوداؤد" میں ہے وہ لکھتے ہیں: هكذا نقل المنذری عن ابی داؤد ابی یحییٰ بن الامام احمد انه قال: هذا حدیث منكره وما ادری من این جارہ؟ فلیس هو فی السنن، ولانی کتاب مسائل ابی داؤد الی آخر ماذکر، قلت هذه الحکایہ موجودہ فی البحر الناحس من مسائل الامام احمد لابن داؤد ص ۲۱۵، فہذا یبنی علی قلة تتبعہ وتسرع فی الانکار (صیب الشہ مظاہری)

باب شہادۃ رجلین علی رؤیۃ ہلال شوال

اس باب کا تعلق ہلال شوال یعنی عید کے چاند کی رویت سے ہے، اور آنے والے باب کا تعلق ہلال رمضان کی رویت سے ہے، یہاں پر مصنف نے شہادت رجلین فرمایا، اور آنے والے باب میں شہادۃ الواحد فرمایا، اس پہلے باب میں تو ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ عید کے چاند میں شہادۃ عدلین ضروری ہے، یعنی عدل واحد کی شہادت کافی نہیں سوائے ابو ثور کے کہ ان کے نزدیک جائز ہے اور ہلال رمضان میں عدل واحد کی شہادت جیسا کہ مصنف نے ترجمۃ الباب میں کہا ائمہ ثلاث کے نزدیک کافی ہے، لیکن یہاں امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ہلال رمضان کے ثبوت میں بھی شہادۃ عدلین ضروری ہے کمافی الشرح الکبیر للرد دیر، اس اجمالی اختلاف ائمہ کے بعد ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تفصیل حسب ذیل ہے

ہلال رمضان وعید کے ثبوت میں مذاہب اربعہ کی تفصیل

۱ } حنفیہ فی ہلال رمضان: عدل واحد ولو عبداً دانثی ولا یشرط لفظ الشہادۃ
حنفیہ فی ہلال شوال: شہادۃ حرین اور حر و حرین بشرط العدالۃ و لفظ الشہادۃ

۲ } مالکیہ، رمضان و شوال: جس جگہ کے باشندے رویت ہلال کا اہتمام کرتے ہوں وہاں شہادۃ عدلین، اور جس جگہ اہتمام نہ ہو وہاں شہادت عدل واحد مطلقاً رمضان ہو یا شوال

۳ } شافعیہ، فی رمضان: شہادۃ عدل واحد حر ذکر علی الاصح، وفی روایۃ ولو عبداً او امرأۃ
فی العید: شہادۃ عدلین حرین

۴ } حنابلہ، فی رمضان: شہادۃ عدل واحد، ولو عبداً او امرأۃ
فی العید: شہادۃ عدلین حرین۔

(لمختص من المنہل)

مطلع کے صاف ہونے اور نہ ہونے میں فرق حکم پھر جاننا چاہئے کہ یہاں حنفیہ اور جمہور کے درمیان ایک اور اختلاف ہے وہ یہ کہ عند الجمہور مطلع کے صاف ہونے اور

۱۰ وفی البدایۃ ص ۷ ج ۱ فی بیان ہلال رمضان: واذا کان باسما علیہ قبل الامام شہادۃ الواحد العدل فی رؤیۃ ہلال رجلاً کان او امرأۃ حراً کان او عبداً، لانہ امر دینی فاشبہ روایۃ الاخبار (ای الاحادیث) ولہذا لا یتقص بلفظ الشہادۃ، وتشرط العدالۃ لان قول الفاسق فی الدیانۃ غیر مقبول، وقال فی بیان ہلال الفطر: واذا کان باسما علیہ لم تقبل فی ہلال الفطر الا شہادۃ رجلین اور رجل وامرأتین لانہ تعلق بہ نفع العبد وهو الفطر فاشبہ ما یرحقوق، والاضحیٰ کا لفظ فی ہذا فی ظاہر الروایۃ، وهو الاصح خلافاً لما روی عن ابی حنیفۃ انہ کہلا ہلال رمضان لانہ تعلق بہ نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحی (هذا تعلیل لظاہر الروایۃ ۱۰)

نہ ہونے کا کوئی فرق نہیں، دونوں صورتوں کا حکم یکساں ہے، اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں دونوں صورتوں کا حکم مختلف ہے ان کے یہاں مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں تو حکم اسی طرح ہے جو مذکور ہوا لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک ہلال رمضان ہو یا ہلال عید ثبوت روایت کے لئے جم غفیر کا ہونا ضروری ہے، یعنی اتنی بڑی جماعت کہ قاضی کو ان کی شہادت سے یقین حاصل ہو جائے، اس جماعت کی کوئی تحدید نہیں کی گئی، اور ایک روایت امام ابو یوسف سے یہ ہے کہ انہوں نے عدد قسامت کے موافق پچاس کی تعداد فرمائی ہے، اور بعضوں نے کہا کہ ہر مسجد جماعت سے ایک دو آدمی ہونے چاہئیں، کذا فی البذل عن البدائع، اور "ہدایہ" میں ایک قول یہ ہے قیل فی حد لکثیر اهل المحلة، نیز "ہدایہ" میں ہے: ولا فرق بین اهل المصر ومن ورد من خارج المصر، اور پھر اس میں امام طحاوی کا قول یہ لکھا ہے کہ اگر شہادت دینے والا خارج مصر سے آیا ہے تو اس صورت میں عدل واحد کی شہادت قبول کی جائے گی لقلۃ الموانع، یعنی شہر سے باہر چاند نظر آنے کے موانع کم ہوتے ہیں (پس ظاہر یہی ہے کہ اس نے چاند دیکھا ہے، وکذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر، اور ایسے ہی اگر واحد عدل چاند دیکھنے والا شہر کے اندر کسی بلند جگہ سے دیکھے۔

صاحب بحر الرائق کی رائے حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایۃ تو یہی ہے یعنی غیم اور غیر غیم کا فرق، اور ایک روایت اس میں امام ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ شہادت عدلین کافی ہے اگرچہ مطلع صاف ہو، صاحب "البحر الرائق" اس روایت کے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: ولم ار من زعماء من المشايخ اور پھر آگے وہ فرماتے ہیں کہ: مناسب یہ ہے کہ ہمارے اس زمانہ میں اسی روایت پر عمل کیا جائے، لان الناس تنكسوا عن ترائي الاهلۃ اس لئے کہ لوگوں نے چاند دیکھنے کا اہتمام سستی اور کاہلی کی وجہ سے ترک کر دیا ہے، لہذا اس صورت میں غلطی کا احتمال صرف ایک دو آدمی کے دیکھنے میں غیر ظاہر ہے اھ من المنہل۔

فرق بین الصحو والغیم کی دلیل جاننا چاہیے کہ حنفیہ کا مذکورہ بالا مسلک الفرق بین حال الغیم والصحو عموماً فقہاء احناف نے اس پر استدلال بطریق نظر و درایت کیا ہے کہ مطلع صاف ہونے کے باوجود دیکھنے والوں کی ایک جماعت میں سے صرف ایک یا دو شخصوں کو چاند نظر آئے خلاف ظاہر ہے، پس ہو سکتا ہے ان دو شخصوں کو کچھ دہم ہو رہا ہو، اسی لئے انہوں نے اس صورت میں ایک یا دو شخصوں کی روایت کا اعتبار نہیں کیا، ویسے اگر دیکھا جائے تو روایات میں غور کرنے سے بھی اس کا ثبوت یا کم از کم اس کی تائید ضرور ملتی ہے جیسا کہ آثار السنن میں اسکی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس کے علاوہ بھی یہ بات سامنے ہے کہ روایت ہلال جس کا تعلق فضا سے ہے اس کے دو حال ہیں، حالت صحو اور حالت غیم جن میں اصل حال صحو ہے اور غیم غوارض میں سے ہے اس مقدمہ کو ذہن میں رکھنے کے بعد آپ سمجھئے اس سلسلہ کی جو مشہور حدیث ہے یعنی "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ" جس کو بھی

اصحاب السنن نے الفاظ کے قدرے تفاوت کے ساتھ روایت کیا ہے، اس کے الفاظ سنن نسائی میں اس طرح ہیں صوموا الرویتہ وافطروا الرویتہ وانسکوا لها، فان غم علیکم فاکملوا ثلاثین، فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا، اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اولاً حال صحو کا حکم بیان فرمایا: صوموا لرؤیتہ وافطروا الرویتہ جس میں جمع کے صیغے کو استعمال کیا گیا ہے، اور ظاہر بھی ہے کہ جب مطلع صاف ہے تو چاند بھی کو نظر آئے گا، اس کے بعد آپ نے حال غیم کا حکم بیان فرمایا۔ فان غم علیکم فاکملوا ثلاثین اور پھر آگے اسی کے بارے میں آپ فرما رہے ہیں "فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا" پس شہادت شاہدین کا حکم غیم سے متعلق ہوا، اس پر علامہ سندی نے حاشیہ نسائی میں یہ فرمایا کہ بظاہر یہ حکم ثانی غیم کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے کہ آگے اسی حدیث میں صوم اور افطار ہر دو کا ذکر ہے حالانکہ صوم میں بحالت غیم بالاجماع عدل واحد کی شہادت کافی ہے، لیکن ان کی اس بات کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ بحالت غیم صوم کے لئے بھی شاہدین کی شہادت ہونی چاہئے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ پورا مسئلہ ایک ہی حدیث سے معلوم ہو جائے لہذا ہم کہیں گے کہ سنن ابوداؤد میں امام ابوداؤد نے شہادت اعرابی کے دو قصے ذکر کئے ہیں دو مستقل بابوں میں، جس میں صوم کے بارے میں اعرابی واحد کی شہادت مذکور ہے جس میں آپ نے صوم کا حکم فرمایا اور عید کے بارے میں شہادت اعرابین والی حدیث بیان کی کہ آپ نے شہادت اعرابین پر افطار کا حکم فرمایا، لہذا سنن ابوداؤد کی یہ روایت سنن نسائی کی روایت کے لئے مخصوص ہو چکی

واللہ تعالیٰ اعلم۔
اب تک ترجمہ الباب کے تحت کلام چل رہا تھا، اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابی مالک الاشجعی نا حسین بن الحارث الجدلی - جدیلۃ قیس - ان امیر مکتہ

خطب ثم قال عهد الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان ننسک للرؤیۃ الخ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے، حسین بن الحارث جدلی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک امیر مکہ نے خطبہ دیا۔ جس کا نام جیسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے الحارث بن حاطب ہے۔ امیر مذکور نے

اپنے خطبہ میں یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے یہ عہد لیا تھا کہ ہم نسک یعنی حج اور اضحیٰ جب کریں تو رویت ہلال سے کریں، یعنی خود چاند دیکھ کر اور اسی کے حساب سے، اور اگر ہم خود نہ دیکھیں اور دو شاہد عدل گواہی دیں تو ہم ان کی شہادت پر نسک ادا کریں۔ اس کے بعد امیر مذکور نے حاضرین مجلس سے کہا کہ تمہارے اندر ایک ایسا شخص موجود ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول کی معرفت مجھ سے زیادہ حاصل ہے، اور انہوں نے یہ مضمون خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے، اور یہ کہہ کر ایک شخص کی طرف اشارہ کیا حسین بن الحارث کہتے ہیں کہ میں نے ایک بڑے میاں سے جو میرے برابر بیٹھے تھے پوچھا کہ امیر نے کس شخص کی طرف اشارہ کیا ہے وہ

کون ہے، تو انہوں نے کہا وہ عبداللہ بن عمر ہیں، اور امیر نے جو کچھ ان کے بارے میں کہا سچ کہا ابن عمر واقعی بہت بہت امیر کے اللہ تعالیٰ کی معرفت زیادہ رکھتے ہیں، فقال بذلك امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حضرت ابن عمر جو وہاں موجود تھے انہوں نے فرمایا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں اسی طرح فرمایا ہے جس طرح امیر نے کہا، یعنی رویت ہلال کے بارے میں۔

حدیث کی ترجمہ الباب مطابقت

اس حدیث کا تعلق بظاہر عید الاضحی سے ہے کیونکہ اس میں نشک کا لفظ وارد ہے ان نشک للرؤية جس کے متبادر معنی حج کے ہیں جس کے

اندر اضحیہ اور عید الاضحی بھی آجاتے ہیں، گویا مصنف نے ہلال عید الاضحی کی رویت سے استدلال کیا رویت ہلال عید الفطر پر افادہ السندی، اور صاحب منہل نے نشک کے لغوی معنی مطلق عبادت اور قربت کے لیتے ہوئے صوم کو بھی اس میں شامل کر لیا ہے، اس صورت میں مطابقت، ترجمہ الباب کے ساتھ ظاہر ہے مقایست کی حاجت نہیں۔
والحدیث أخرجه الدارقطني واخرج احمد والنسائي نحوه قاله في المنهل۔

عن ربيع بن حراش عن رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم قال:
اختلف الناس في اخريوم من رمضان فقدم اعرابيان، فشهدا عند النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ان
الوسلموا۔

اس حدیث کے راوی صحابی مبہم ہیں نام مذکور نہیں بذل میں لکھا ہے "لم اقف علی تسمیۃ مضمون حدیث یہ ہے ایک مرتبہ آپ کے زمانہ میں رمضان کے آخری دن کے بارے میں لوگوں کو تردد ہوا کہ آج تیس رمضان ہے یا یکم شوال؟ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں دو اعرابی آئے جنہوں نے اس بات کی شہادت دی کہ ان دونوں نے گذشتہ شام چاند دیکھا تھا، اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو روزہ افطار کرنے کا حکم فرمایا اور یہ کہ آئندہ صبح کو سب لوگ عید کی نماز کے لئے عید گاہ پہنچیں۔
اس حدیث میں شہادت عدلین سے ہلال شوال کا ثبوت ہو رہا ہے۔

عید کی نماز کی قضا ہے یا نہیں؟ نیز مستفاد ہو رہا ہے کہ اگر کسی عارض کی وجہ سے عید کی نماز یکم شوال کو نہ پڑھی جاسکے تو اس کو اگلے دن پڑھا جائے۔

یہ مسئلہ اور اس میں اختلاف علماء کتاب الصلوة کے ابواب العیدین میں "باب اذا لم يخرج الامام للعیدین یومہ یخرج من الغد" میں تفصیل سے گذر چکا۔

والحدیث أخرجه ايضا احمد والدارقطني وقال اسنادہ حسن ثابت (قاله في المنهل)

باب فی شہادۃ الواحد علی رؤیۃ ہلال رمضان

اس باب میں مصنف نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ایک اعرابی کی شہادت کا قصہ جس پر آپ نے رمضان کا فیصلہ فرمایا ذکر کیا ہے جو ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، مذاہب ائمہ گذشتہ باب میں گذر چکے۔

باب فی توکید السحور

سحور بالضم مصدر ہے، سحری کھانا، اور بالفتح بمعنی سحری، یعنی طعام سحر۔

سحور اس امت کی خصوصیت ہے | حدیث الباب میں آپ کا ارشاد ہے، ان فصل ما بین صیامنا وصیام

اہل الکتاب اکلۃ السحر۔ اہل کتاب و اہل اسلام کے روزوں کے درمیان فرق سحری کھانے سے ہے اور صحیحین کی روایت میں ہے حضرت انس کی حدیث سے مرفوعاً "سحر و افان فی السحر برکتہ" اور امر اس کے اندر استحباب کے لئے ہے، اور ابن المنذر نے اس کے استحباب پر اجماع نقل کیا ہے، منہل میں ہے کہ سحور اس امت کے کے خصائص میں سے ہے بخلاف اہل سابقہ کے کہ ان کی شریعت میں تو طعام و شراب لازم سے حرام ہو جاتا تھا جیسا کہ ابتدا اسلام میں ہماری شریعت میں ہی تھا لہذا سحور کے استحباب پر اہل سنت کا اجماع ہے "اُکَلۃ السحر" بالضم الهمزہ بمعنی اللقمۃ اور بفتح الهمزہ مرۃ کے لئے یعنی ایک مرتبہ کھانا خواہ اس کی مقدار کتنی ہی ہو، حدیث میں یہ لفظ بظاہر بفتح الهمزہ ہے، اور "سحر" بفتح السین و الحاء و الخیر شب قبل الصبح، و الحدیث اخرجہ ایضاً احمد و مسلم و النسائی و ابن ماجہ و الترمذی و قال حسن صحیح قالہ فی المنہل۔

باب من سحی السحور غدا

عن العرباض بن ساریہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ

آلہ وسلم الی السحور فی رمضان فقال: "مُؤمِنٌ اِلَى الْغَدَاءِ الْمُبَارَكِ۔"

شرح حدیث | حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن رمضان میں سحری کے وقت آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم کے سامنے گونکل رہا تھا (آپ اس وقت بظاہر سحری نوش فرماتے تھے) تو آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا آجاؤ مبارک کھانے کی طرف۔

حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے کہ سحور پر آپ نے غذا کا اطلاق فرمایا، دراصل غذا تو صبح کے کھانے کو کہتے ہیں جو دن کے شروع میں قبل الزوال کھایا جائے، اور چونکہ سحری روزہ دار کے حق میں غذا کے قائم مقام ہوتی ہے اس لئے اس پر اسی کا اطلاق کر دیا گیا، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں اس سے پہلے کتاب الصلاۃ میں گذر چکا ہے

وقت الجمعہ کے اندر "کن نتغدی ونقیل بعد الجمعة" کا تقدم ہنناک فارجمع الیہ۔

سحری مبارک کھانا ہے | اور سحری کا مبارک ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ ہمارے نبی کی سنت ہے نیز گذشتہ انبیاء کی بھی سنت رہی ہے، اور بذل میں حضرت نے لکھا ہے: اس لئے کہ وہ روزہ کی حالت

میں قوت کا ذریعہ اور نشاط کا سبب ہے یا یہ کہ روزہ رکھنے میں معین ہوتی ہے اور اس کی برکت سے آدمی کو روزہ رکھنے کی توفیق ہو جاتی ہے اور روزہ کی مشقت کو ہلکا کر دیتی ہے اہ اور حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے: قال ابن العربی فی شرح الترمذی مبارک بحسنہ اوہ اہ لہذا اس کے لئے عارضۃ الاحوذی دیکھئے، اذلا یستطاع العلم براۃ الحکم و من طلب العلی سہر اللیالی، والحدیث اخرہ ایضا النسائی وابن خزمیہ وابن حبان قالہ فی المنہل۔

وقت السحور

سمعت سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ یخطب وهو یقول: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یمنعن من سحورکم اذان بلال، ولا بیاض الافق ہکذا، حتی یستطیر۔

آپ فرما رہے ہیں کہ اذان بلال سحور سے مانع نہیں (فانہ کان یوزن بلیل کا تقدم فی الباب الاذان) اور نہ افق کی وہ روشنی جو اس طرح ہو، جس کو آپ نے اشارہ سے فرمایا یعنی طولاً (کیونکہ وہ فجر کا ذب ہے)، حتی یستطیر ای یظہر عرضاً یعنی جب تک روشنی افق کے عرض میں پھیل نہ جائے، جس کو فجر صادق کہتے ہیں۔ اس حدیث میں سحور کا آخری وقت بیان کیا گیا ہے جس کے بعد کھانا پینا ممنوع ہو جاتا ہے۔

تحقیق آخر وقت سحور | سحری کے آخر وقت میں ہمارے فقہار کے دو قول ہیں، اول طلوع فجر یعنی جوں ہی طلوع صبح ہو، دوسرا قول تبین فجر، یعنی صبح کی روشنی کا اچھی طرح پھیل جانا، شامی میں لکھا ہے والاول احوط، والثانی اوسع كما قال اكلواني كافي المحيط "اه من البذل، قول ثانی کا ماخذ یہ آیت ہے "كلوا واشربوا حتی تتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر، امام ترمذی نے باب قائم کیا "باب ماجاء فی تاخیر السحور" جس میں حضرت انس کی یہ حدیث ذکر فرمائی "تسورنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال: قلت: کم کان قدر ذلک؟ (وفی رواية البخاری: کم کان بین الاذان والسحور) قال: قدر خمسين آية، امام ترمذی فرماتے ہیں: وبہ یقول الشافعی و احمد واسحاق، استحبوا تاخیر السحور وفی الباب عن حذيفة اہ، میں کہتا ہوں: حذیفہ کی حدیث کی تخریج مختلف طرق سے امام نسائی نے فرمائی ہے، اس کے ایک طریق میں ہے: عن زر قال قلنا لحذيفة: ای ساعة تسحرت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم؟ قال: هو النهار الا ان الشمس لم تطلع. اس حدیث سے صبح صادق کے بعد تسحر کا ثبوت ہو رہا ہے جو تقریباً اجماع کے خلاف ہے اس کا جواب علامہ عینی نے امام طحاوی سے یہ نقل کیا ہے کہ

یہ حدیث احادیث کثیرہ صحیحہ کے خلاف ہے جن میں بعض متفق علیہ ہیں لہذا اس کا اعتبار نہ ہو گا وہ فرماتے ہیں: اندر یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث حذیفہ شروع کی ہو آیت کریمہ "کلوا واشربوا حتی یبتین" الایہ کے نزول سے پہلے کی، اور علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں اسکی تاویل کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: قوله هو النهار الا ان الشمس لم تطلع الظاهر ان المراد بالنهار هو النهار الشرعی، والمراد بالشمس الفجر، والمراد انه فی قرب طلوع الفجر حیث یقال انه النهار، نعم ما كان الفجر طالعا

آخر وقت مستحب

ویسے مستحب سحر میں تاخیر ہے، چنانچہ بذل میں "بدائع" سے منقول ہے: "والسنة فیہ التاخیر فانه روی عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وسلم انه من سنن المرسلین، وفي رواية من اخلاق المرسلین حضرت شیخ: "فضائل رمضان میں فضیلت سحری بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: علامہ عینی نے سترہ صحابہ سے اسکی فضیلت کی احادیث نقل کی ہیں، اور اس کے مستحب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، بہت سے لوگ کابلی کی وجہ سے اس فضیلت سے محروم رہ جاتے ہیں اور بعض تراویح پڑھ کر کھانا کھا کر سو جاتے ہیں اور وہ اس کے ثواب سے محروم رہتے ہیں، اس لئے کہ لغت میں سحری (سحر) اس کھانے کو کہتے ہیں جو صبح کے قریب کھایا جاتے جیسا کہ "قاموس" میں لکھا ہے، بعض نے کہا ہے کہ آدھی رات سے اس کا وقت شروع ہو جاتا ہے (مرقاۃ) صاحب کشف نے اخیر کے چھٹے حصہ کو بتلایا ہے..... مثلاً اگر غروب آفتاب سے طلوع صبح صادق تک بارہ گھنٹے ہوں تو اخیر کے دو گھنٹے سحری کا وقت ہے والحديث اخرجه ايضا احمد ومسلم والنسائي والترمذي وقال: حسن، واخرجه الدارقطني وقال: اسنادہ صحیح، قالہ فی المنہل۔

ولیس الفجر ان یقول: هكذا وجمع یحیی کفہ حتی یقول هكذا واصل یحیی باصبغہ السبا بیتین۔
شرح حدیث | راوی فجر صادق و کاذب کے درمیان ہاتھوں کی انگلیوں سے اشارہ کے ذریعہ فرق سمجھا رہا ہے ان یقول میں قول کلام کے معنی میں نہیں ہے بلکہ قول حسب مواقع مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بھی بہت سی حدیثوں میں گذر چکا، مطلب یہ ہے کہ یحیی نے اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو ملا کر سامنے افق کی طرف طولا اشارہ کیا اور کہا کہ یہ فجر نہیں ہے یہ تو فجر کاذب ہے، پھر دوبارہ اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ملا کر ان کو عرضا پھیلا دیا اور کہا جب تک اس طرح روشنی نہ پھیلے اس وقت تک صبح نہیں ہوتی۔ اس حدیث کے باقی مضمون کی شرح کتاب الصلاة میں "باب الاذان قبل الوقت" میں گذر گئی۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والبخاری ومسلم والنسائي وابن ماجه (المنہل)

کلوا واشربوا ولا یہید نکم الساطع المصعد فکلوا واشربوا حتی یعترض لکم الاحمر۔
 آپ فرما رہے ہیں کہ کھاتے پیتے رہو، اور نہ گہرائے تم کو وہ روشنی جو اوپر کو چڑھتی چلی جاتی ہے بلکہ کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ روشنی پھیل جائے۔ احمر سے مراد ابیض ہے یعنی صبح صادق، اس کو احمر اسلئے کہا کہ اس کے بعد افق میں سرخی نمودار ہوتی ہے بخلاف صبح کاذب کے کہ وہاں روشنی کے بعد پھر تاریکی آجاتی ہے۔ لا یہید نکم

یہ ہاد بھیض مثل باع - بیع، و اھیدہ مثل اہیہ، و ھدۃ کعبۃ، اس کے معنی بھینچھڑنے اور پریشان کرنے کے ہیں
یہ ماخوذ ہے "ھیدۃ بالکسر نئے معنی الحکرہ،

والحدیث اخرجه الترمذی وقال: حسن غریب، واخرجه الدارقطنی (المنہل)

عن عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لما نزلت هذه الآية، حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود - مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ان صحابی نے خیط ابیض واسود کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کرتے ہوئے صبح صادق کے بعد غس میں دو دھاگے ایک سیاہ ایک سفید اپنے تکیہ کے نیچے رکھ لئے اور جوں جوں تاریکی چھٹی گئی اور روشنی ہوتی گئی وہ ان دونوں دھاگوں کو نکال کر دیکھتے رہے کہ کب آپس میں ممتاز ہوتے ہیں اور اس امتیاز خیطین ہی کو سحری کے آخر وقت کا معیار قرار دیا، فنظرت فلم یبتین، یعنی صبح صادق کے بہت دیر بعد تک بھی مجھے ان دونوں میں امتیاز اور فرق ظاہر نہیں ہوا جس کا ذکر میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، آپ کو اس پر ہنسی آئی اور آپ نے فرمایا تیرا تکیہ تو بہت لمبا چوڑا ہے جس کے نیچے رات کی تاریکی اور دن کی روشنی سب سما جاتی ہے۔

حدیث کے اس جملہ کی شرح میں شرح کے اور بھی اقوال ہیں، ہمیں جو معنی اقرب معلوم ہوئے تھے اسی کو اختیار کیا پھر آپ نے ارشاد فرمایا: انما هو الليل والنهار یعنی خیط ابیض سے مراد بیاض النہار، اور خیط اسود سے مراد سواد اللیل ہے، خیط کے تحقیقی معنی مراد نہیں، لہذا آیہ کریمہ کا مطلب یہ ہوا تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ رات پوری ہو کر صبح ہونے لگے اور ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاری ومسلم والطحاوی وابن خزيمة، والترمذی وقال: حسن صحیح، واخرجه الدارمی (المنہل)

باب الرجل یسمع النداء والاناء علی یدہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اذا سمع احدکم

النداء والاناء علی یدہ فلا یضعہ حتی یقضى حاجتہ منہ۔

شرح حدیث | متبادر معنی حدیث کے یہ ہیں کہ سحری کے آخری وقت میں اگر کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو جس کا ارادہ اس کے کھانے کا ہو اور اسی اشار میں فجر کی اذان ہونے لگے تو وہ اس کھانے کے برتن کو نہ رکھے، یعنی کھانے کا ارادہ ملتوی نہ کرے بلکہ اس چیز کو کھائے۔

اس معنی پر اشکال ظاہر ہے، اس لئے کہ فجر کی اذان صبح صادق پر ہی ہوتی ہے اور اس وقت کھانا پینا ممنوع ہے اس لئے اس حدیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، لہذا معنی مذکور کو لیتے ہوئے اس کی دو توجیہیں ہو سکتی ہیں،

اول یہ کہ آپ کا مقصود اس سے یہ بتانا ہے کہ سحری کا مدار طلوع فجر پر ہے اذان فجر پر نہیں، لہذا اگر کسی شخص کا ظن غالب یہ ہے کہ ابھی تک طلوع فجر نہیں ہوا تو باوجود اذان کے وہ کھا سکتا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ سنتھائے سحر کے بارے میں بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ تہین فجر ہے نہ کہ نفس طلوع فجر، اور اذان کا وقت شروع ہو جاتا ہے نفس طلوع فجر سے، اور یا پھر یہ کہا جائے کہ اس حدیث میں نداء سے نداء بلال مراد ہے جیسا کہ ابھی قریب میں حدیث گذری کہ اذان بلال سحری کھانے سے مانع نہیں کیونکہ وہ طلوع فجر سے پہلے ہوتی ہے، تہجد وغیرہ مصاح کے لئے، اور ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ نداء سے مراد اذان مغرب ہے، یعنی روزہ دار جب روزہ افطار کر رہا ہو اور اس کے کان میں اذان مغرب کی آواز پڑ جائے تو وہ اپنے افطار سے نہ رکے، یعنی نماز کی تیاری میں اور ایک قول یہ ہے کہ یہ حدیث اذا حضر العشاء والعشاء فابدوا بالعتشاء کے قبیل سے ہے، صائم سے متعلق ہی نہیں۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والدارقطنی، والحاکم قال: صحیح علی شرط مسلم (المہمل)

باب وقت فطر الصائم

عن عاصم بن عمر عن ابنه قال قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اذا جاء الليل من

ها هنا وذهب النهار من ههنا فقد افطر الصائم۔

شرح حدیث پہلے صہنا کا اشارہ مشرق کی طرف اور دوسرے کا مغرب کی جانب، یعنی جب مشرق کی جانب سے تاریکی آنے لگے اور مغرب کی جانب سے دن یعنی آفتاب چلا جائے تو آدمی افطار کے وقت میں داخل ہو گیا جیسے کہا جاتا ہے انجد اذا اقام بنجد، وانهم اذا اقام تہامة لہذا اس کو روزہ افطار کر لینا چاہیے، اور اس میں ترغیب ہے تعجیل افطار کی اور افطر کے دوسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ اب وہ مفطر یعنی روزہ افطار کرنے والے کے حکم میں ہو گیا، یعنی اب وہ روزہ سے نہیں رہا کیونکہ رات صیام شرعی کا ظرف نہیں ہے لیکن رائج اول معنی ہی ہیں، اس لئے کہ غرض کا حصول یعنی ترغیب فی تعجیل الافطار اسی معنی میں ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاری ومسلم، والترمذی وقال حسن صحیح، والدارمی..... قالہ فی المہمل۔

سرتامع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو صائم فلما غربت الشمس قال: يا بلال!

اتزل فاجدح لنا قال: يا رسول الله! لو امسيت۔

شرح حدیث عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں جا رہے تھے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ سفر غزوہ فتح کا تھا، اس لئے کہ مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سفر ماہ رمضان میں تھا، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان میں سفر یا غزوہ بدر کے لئے فرمایا تھا غزوہ فتح

کے لئے ان دو کے علاوہ کوئی تیسرا سفر آپ کا ماہ رمضان میں نہیں ہوا، اور یہ بات معلوم ہے کہ ابن ابی اوفی آپ کے ساتھ جنگ بدر میں شریک نہیں تھے، لہذا یہ سفر غزوۃ الفتح کا ہوا (المنہل) راوی کہتا ہے: حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس وقت روزہ سے تھے، جوں ہی غروب شمس ہوا آپ نے بلال سے فرمایا کہ سواری سے اترو اور ستوتیار کرو، اِجْذَجْ امر کا صیغہ ہے جَذَجْ سے جس کے معنی ستوپانی میں گھولنا اس لکڑی کے ذریعہ سے جسکو مجروح کہتے ہیں اس پر حضرت بلال نے عرض کیا، یا رسول اللہ ذرا اور شام ہونے دیتے تو اچھا تھا، آپ نے پھر یہی فرمایا اترو اور ستوتیار کرو، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ابھی دن باقی ہے، آپ نے فرمایا ارے اترو! ہمارے لئے ستوتیار، اس تیسری مرتبہ کے بعد وہ فوراً اترے اور ستوتیار کیا۔

حافظ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت بلال کو غروب شمس کا یقین نہیں ہوا تھا یا تو اس وجہ سے کہ فضا کے بالکل صاف ہونیکی وجہ سے روشنی کافی تھی، یا ہو سکتا ہے آسمان پر بادل وغیرہ ہو، جس کی وجہ سے ان کو غروب میں شک ہو رہا ہو، بہر حال اسی بنیاد پر انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی تعمیل فوراً نہیں کی، اور عرض کیا "لو انسیت" یعنی اچھی طرح غروب ہونے دیجئے اور وہ جو نفس حدیث میں ہے "فلما غریبت الشمس" یہ راوی صحابی کی جانب سے بیان واقع ہے، اور یہ مطلب نہیں کہ بلال بھی یہی سمجھ رہے تھے کہ غروب شمس ہو گیا اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو پھر وہ تعمیل ارشاد میں کیسے توقف کر سکتے تھے، اھ من الفتح، اور ہمارے خیال میں اسکی بھی گنجائش ہے کہ روایت میں "فلما غریبت الشمس" سے مراد راوی کی قرب غروب ہو کہ آپ نے قبیل غروب بلال کو امر فرمایا ستوتیانے اور افطار کا انتظام کرنے کا تاکہ افطار کا وقت ہونے پر تاخیر افطار لازم نہ آئے۔ اس لئے بلال کے لئے گنجائش ہوئی یہ بات عرض کرنے کی جو انہوں نے عرض کیا کہ اچھی طرح غروب ہونے دیجئے۔

والحدیث اخرہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب ما يستحب من تعجيل الفطر

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا یزال الدین ظاہراً ما عجل الناس الفطر لان الیہود والنصارى یؤخرون۔

یعنی ہمارا دین اسلام دوسرے ادیان پر غالب رہے گا اس وقت تک جب تک لوگ افطار میں تعجل کرتے رہیں گے اس لئے کہ یہود و نصاریٰ تاخیر کرتے ہیں۔

اور بخاری کی ایک حدیث میں اس طرح ہے "لا یزال الناس یخربون" صحاح کی روایت میں تو اتنا ہی ہے ان الیہود والنصارى یؤخرون اور ابن حبان اور حاکم کی روایت میں من حدیث سہل یہ ہے "لا تزال امتی علی سنتی ما لم تنتظر بفطرھا النجوم" یعنی میری امت میری سنت پر قائم رہے گی جب تک کہ وہ روزہ افطار کرنے میں ستاروں کے طلوع ہونے کا انتظار

نہیں کریگی۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں: اس حدیث میں روہے شیعوں پر اس لئے کہ وہ افطار کو مؤخر کرتے ہیں ظہور نجوم تک اھ من المنہل، اسی طرح اہل تشیع کا اختلاف تاخیر مغرب میں بھی مشہور ہے جیسا کہ ابواب المواقیث میں گذرا کہ ان کے نزدیک وقت مغرب داخل ہی نہیں ہوتا جب تک اشتہاک نجوم نہ ہو۔

والحدیث اخرجه ايضا النسائي، وكذا الحاكم وابن ماجه بلفظ..... واخرجه الدراري والبخاري بلفظ..... (المنہل)

باب ما يفطر عليه

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: اذا كان احدكم صائما فليفطر على التمر فان لم

يجد التمر فعلى الماء فان الماء طهور۔

آپ کا ارشاد ہے کہ روزہ دار کو چاہئے کہ فطار تمر سے کرے، وہ نہ ہو تو پھر پانی سے، اور اس کے بعد والی حدیث میں آرہا ہے کہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رطب سے افطار فرمانے کا تھا یعنی ترکھور، اور اگر رطب نہ ہوتی تو پھر تمر سے، اور اگر وہ بھی نہ ہوتی تو پھر چند گھونٹ پانی سے۔

افطار علی التمر کی حکمت

ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ رطب یا تمر سے افطار کرنے کی حکمت شاید یہ ہے کہ وہ میٹھی ہوتی ہے، اور میٹھی چیز اعضا ریسہ کی طرف قوت جلدی پہنچاتی ہے، اور نیز اس میں اشارہ ہے صلاوت ایمان کی طرف، اور بعضوں نے یہ کہا کہ تمر شیریں ہونے کے علاوہ قوت کے بھی قائم مقام ہوتی ہے، اور چونکہ نفس دن بھر بھوکا رہا ہے اس لئے افطار کے لئے ایسی چیز پسند کی گئی جو شیریں ہونے کے ساتھ ساتھ قوت بھی ہے اھ من المنہل۔ اور امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب یفطر بما تيسر بالمار وغيره اور پھر اس میں عبد اللہ بن ابی اوفی کی وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ نے حضرت بلال سے فرمایا "انزل فاجد لنا" (جو ہمارے یہاں ابھی قریب میں گذری) حافظ فرماتے ہیں: لعل البخاری اشار الی ان الامر فی قولہ تمن وجد تمر فلیفطر علیہ ومن لا فلیفطر علی المار لیس علی الوجوب، وقد شد ابن حزم فاوجب الفطر علی التمر والا فعلى الماء اھ، پھر حدیث الباب میں ہے فان الماء طهور کہ پانی میں اللہ تعالیٰ نے تطہیر کی صفت رکھی ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: پس ابتداء اسی سے ہونی چاہئے "تفاد لا بطهارة الظاہر والباطن والحدیث اخرجه احمد والترمذی وابن ماجه والدراری والحاكم وقال صحیح علی شرط البخاری (المنہل)

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يفسر على رطبات قبل ان يصلى الخ۔

کہ آپ نماز مغرب سے قبل چند کھجوروں سے افطار فرماتے۔

شرح حدیث و ما يستفاد منه | شرح نے لکھا ہے کہ اس میں اشارہ ہے تعجل افطار کے مستحب ہونے پر کہ فرض نماز سے پہلے افطار فرماتے تھے، نیز یہ بھی کہا جائے گا کہ اس میں اشارہ ہے

تعییل صلاۃ مغرب کی طرف بھی جیسا کہ ظاہر ہے، ورنہ تو باقاعدہ تعشی کے بعد آپ نماز ادا فرماتے، چنانچہ "الدر المنصور" جلد اول ص ۲۲۴ "باب الاصلی الرجل وهو حاقن" میں تقدیم عشاء علی العشاء والی حدیث پر کلام کرتے ہوئے گزرا ہے کہ علامہ نسوی فرماتے ہیں کہ امام مالک نے تقدیم عشاء والی حدیث کو اختیار ہی نہیں کیا، عمل اہل مدینہ کی وجہ سے، چنانچہ وہ تقدیم عشاء کے قائل نہیں (بلکہ تقدیم صلاۃ کے) البتہ الشرح الکبیر میں لکھا ہے کہ صائم کے لئے مستحب ہے کہ وہ غروب کے بعد صلاۃ مغرب پہلے چند گھجوروں سے روزہ افطار کر لے اور پھر باقاعدہ تعشی نماز مغرب کے بعد کرے اھ۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد وابن ماجه والحاكم، والترمذی وقال حسن غریب (قاله فی المنهل)

باب القول عند الافطار

حدثنا مروان۔ یعنی ابن سالم المصنف۔ قال رأیت ابن عمر یقبض علی لحیته فیقطع ما زاد علی الکفۃ ڈاڑھی کی مقدار شرعی مروان بن سالم کہتے ہیں: میں نے حضرت ابن عمر صحابی کو دیکھا کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو اپنی مٹھی سے پکڑتے تھے اور جو حصہ ایک مشت سے زائد ہوتا تھا اس کو کاٹ دیتے تھے۔

مروان نے اپنے اس مشاہدہ کو بیان کر کے گویا اشارہ کیا اپنے تابعی ہونے کی طرف، پھر آگے وہ ان سے جو حدیث بیان کرنا چاہتے تھے اس کو روایت کرتے ہیں کہ

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اذا افطر قال: ذہب الظما وابتنکت العروق وثبت الاجران شاء اللہ۔

اور اس کے بعد والی روایت مرسلہ میں یہ دعا آرہی ہے۔ کان اذا افطر قال اللهم لك - تمت وعلى رزقك افطرت، کتاب الاذکار میں ابن اسنی کے حوالہ سے ابن عباس کی حدیث میں ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا افطر قال 'لهم لك صمنا وعلى رزقك افطرتا فنقبل منا انك انت السميع العليم۔ حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں روضۃ المحتصین سے نقل فرمایا ہے کہ دعا مذکور میں "وبك أمنت" اور ایسے ہی "وعليك توكلت" اس زیادتی کی کوئی اصل نہیں ہے اگرچہ معنی اس کے صحیح ہیں لیکن اس کی کجی ایک۔ دوسری جگہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ زیادتی دوسری روایت میں موجود ہے اھ

اس روایت میں یہ جواب ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں آیا ہے: یقبض علی لحیته فیقطع ما زاد علی الکفۃ اس کا ذکر ہمارے یہاں کتاب الطہارت میں "عشر من الفطرة" الحدیث کے تحت گزر چکا ہے، بخاری میں ہے تعلیقاً کان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فی فضل اخذہ

حدیث ابن عمر اخرجہ ابیہما النسائی والحاکم والبیہقی والدارقطنی۔
والحدیث الثانی اخرجہ البیہقی من طریق المصنف، واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن النس بن مالک قالہ فی المنہل۔

الفطر قبل غروب الشمس

عن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قالت: افطرنا یوماً فی رمضان فی غیم فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ثم طلعت الشمس الخ۔

یعنی ایک مرتبہ ہم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں بادل کے دن روزہ افطار کر لیا (یہ سمجھ کر کہ غروب ہو چکا) لیکن پھر سورج ظاہر ہو گیا، اس پر شاگرد نے استاذ سے پوچھا کیا پھر اس روزہ کی قضا بھی کی گئی؟ انہوں نے فرمایا **وَبَدَّ مِنْ ذَلِكَ؟** کیا بغیر اس کے کوئی چارہ تھا، یعنی قضا ضروری ہے۔

ائمہ اربعہ کا مذہب وجوب قضا ہے اس میں داؤد و ظاہری اسحاق بن راہویہ وغیرہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک قضا نہیں، حافظ نے بھی فتح الباری میں لکھا ہے: وہی مسئلہ خلائیہ، واختلف قول عمر فیہما کما سیأتی۔

حدیث الباب میں اختلاف روایتیں یہ ترجمۃ الباب اور حدیث اسی طرح بروایت ابواسامہ عن هشام صحیح بخاری میں بھی ہے، ولفظ: قبل لہشام فامرُ بالاقضاء؟ قال: بدَّ من قضاہ،

وقال عمر: سمعت هشاماً یقول: لا ادری اقضوا ام لا، گویا ہشام کے ایک شاگرد یعنی اسامہ نے تو ان سے یہ نقل کیا کہ بغیر قضا کے چارہ کار نہیں، اور ان کے دوسرے شاگرد عمر نے ان سے ان کا یہ جواب نقل کیا کہ مجھے معلوم نہیں صحابہ نے اس روزہ کی قضا کی یا نہیں، حافظ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ان کا یہ فرمانا کہ بغیر قضا کے چارہ کار نہیں، یہ انہوں نے کسی دلیل کی بنا پر فرمایا یعنی من حیث المسئلۃ او معمر کی روایت میں جو ان کا جواب ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت اسامہ جو قصہ بیان کر رہی ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا اس کے بارے میں مجھے علم نہیں کہ قضا ثابت ہے یا نہیں۔

مسئلۃ الباب میں حضرت عمر کا مسلک حافظ نے فتح الباری میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں جبکہ انہوں نے روزہ افطار کر لیا تھا اور پھر سورج ظاہر ہو گیا تھا اس

بارے میں دو مختلف روایتیں مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ سے نقل کی ہیں، چنانچہ ایک روایت میں تو یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: لم نقض، واللہ تاجنا الفنا الاثم، یعنی اس روزہ کی ہم پر قضا نہیں ہے ہم نے کسی گناہ کا ارتکاب نہیں کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: الخطبُ یسیرو وقد اجتہدنا، نقضی یوماً، کہ اس میں گناہ کی کوئی بات نہیں ہوئی اجتہادی غلطی ہے ایک روزہ کی قضا کر لیں گے، حافظ ابن حجر اس مسئلہ میں اختلاف علماء لکھنے کے بعد جمہور کے مسلک کی تائید اس طرح کرتے ہیں کہ اگر انتیس شعبان کو رمضان کا چاند نظر نہ آئے اور

اس بنا پر صبح کو لوگ روزہ نہ رکھیں اور پھر بعد میں یہ ثابت ہو جائے کہ یہ دن رمضان کا دن ہے تو قضا بالاتفاق واجب ہے پس اسی طرح یہ دوسرا مسئلہ بھی ہے۔

والحدیث اخرہ ایضا البخاری وابن ماجہ والبیہقی، والدارقطنی وقال اسنادہ صحیح ثابت، قالہ فی المنہل۔

باب فی الوصال

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الوصال۔

امام بخاری نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں، اولاً "باب الوصال" جس میں وہ احادیث لائے جن میں مطلقاً وصال سے منع کیا گیا ہے جیسے "لا تواصلوا" اور "ہنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن الوصال" اور دوسرا باب "باب الوصال الی السحر" جس میں وہ ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث لائے ہیں بلفظ "لا تواصلوا فایکم اراد ان یو اصل فلیو اصل حتی السحر" امام ابو داؤد یہ دونوں قسم کی روایات اس ایک باب میں لائے ہیں "بذل" میں لکھا ہے: وصال یہ ہے کہ دو دن یا اس سے زائد روزہ کا تسلسل رات میں بغیر انطار کئے، اور "فتح الباری" میں وصال کی تعریف میں لکھا ہے کہ "لیالی صیام میں بالقصد ان چیزوں کو ترک کرنا جن کو دن میں ترک کیا جاتا ہے، لہذا اگر ان چیزوں کو اتفاقاً ترک کیا تو وصال نہ ہوگا، لیکن وصال میں جو ترک ہوتا ہے وہ عام ہے اس سے کہ پوری رات ہو یا بعض حصہ میں۔

صوم وصال کا حکم شرعی | پھر صوم وصال کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکروہ ہے خواہ تمام رات ہو یا الی السحر، البتہ امام احمد اور اسحاق اور بعض شافعیہ جیسے ابن المنذر

وابن خنیمہ، وجماعۃ من المالکیہ کے نزدیک وصال الی السحر جائز ہے، پھر ائمہ ثلاثہ کا اس میں اختلاف ہے کہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی، حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے کافی "الدر المختار" اسی طرح مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی اور شافعیہ کے نزدیک للتحریم، کافی حاشیہ شرح الاقناع، (الاویاب والترجم)

قالوا فانک تو اصل یا رسول اللہ قال: انی لست کہیئتکم اطعمہ و اُسفی۔

صحابہ نے عرض کیا کہ آپ بھی تو روزہ میں وصال فرماتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اس میں میں تمہاری طرح نہیں ہوں اور ایک روایت میں ہے "وایکم مشلی" کھتم میری طرح کہاں ہو، مجھے تو کھلایا اور پلایا جاتا ہے۔

شرح حدیث | اس کی شرح میں شراح کے کئی قول ہیں، بعض نے اس کو حقیقت طعام و شراب پر محمول کیا، اور پھر اس پر جو اشکال ہوتے ہیں کہ پھر وصال کہاں ہوا اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ طعام و شراب جنت والا

ہے جو مفسد صوم نہیں، لیکن اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ طعام اور شراب سے مراد لازم طعام و شراب ہے یعنی جو قوت طعام اور شراب سے حاصل ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ مجھ کو بغیر طعام و شراب کے عطا فرماتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مقصود

نفی احساس ہے یعنی آپ پر جو معارفِ الہیہ اور تجلیاتِ ربانیہ کا فیضان ہوتا ہے اس کی وجہ سے آپ کو بھوک و پیاس کا احساس نہیں ہوتا۔

والحديث اخبرنا ايضا احمد والبخاري وسلم قاله في المنهل.

الغيبة للصائم

من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة ان يمدح طعامه وشرابه.

شرح حدیث

زور کے معنی بعض نے باطل کے لکھے ہیں اور بعض نے اس کی تفسیر کذب اور بہتان کے ساتھ کی ہے جو شخص ترک نہ کرے قول زور اور اس پر عمل یعنی ناجائز اور حرام کام کا ارتکاب، قولاً ہو یا عملاً تو اللہ تعالیٰ کو ایسے شخص کے کھانا پینا چھوڑنے کی حاجت نہیں، مراد عدم التفات اور عدم مبالغہ ہے جو کنایہ ہے عدم قبول سے، نیز اس حدیث میں اشارہ ہے کہ جو شخص قول باطل اور عمل حرام سے روزہ کی حالت میں نہ بچے اس کا روزہ اس قابل نہیں کہ اس کو روزہ سے تعبیر کیا جائے، چنانچہ حدیث میں بجائے فليس لله حاجة في صومه کے ترک طعام و شراب کا لفظ فرمایا، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں وارد ہے، رُبَّ صائم ليس له من صيامه الا الجوع، و رُبَّ قائم ليس له من قيامه الا السهر، رواه النسائي وابن ماجه عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه.

اور آگے دوسری حدیث میں آرہا ہے اذا كان احدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل فان امرء قاتله وشانته فليقل افي صائمه، يرفث، ضم فار اور کسر فار دونوں طرح صحیح ہے، یعنی کلام فاحش، بے حیائی کی باتیں، اور بے ہودہ گوئی و نطق الرفث ایضاً اعلیٰ الجماع و مقدمات، اور جہالت کے کام نہ کرے، جہل کے معنی جس طرح عدم علم کے آتے ہیں، جاہلانہ حرکت کے بھی آتے ہیں کافی قولہ

الا لا يجهلون احدنا علينا ۞ فتجهل فوق جهل الجاهلينا

پھر آگے حدیث میں ہے کہ اگر روزہ دار سے کوئی شخص جھگڑے اور اس کے ساتھ گالی گلوچ کرے تو اس کو چاہئے کہ یوں کہہ دے کہ میرا روزہ ہے، بعض کی رائے ہے کہ مراد یہ ہے کہ اس گالی دینے والے سے کہہ دے کہ میرا روزہ ہے میرے ساتھ نہ جھگڑ اور بعض نے کہا کہ یہ مراد ہے کہ اپنے نفس سے کہہ دے اور اس کو سمجھا دے، حکي القولين الامام الخطابي، امام نووی نے پہلے مطلب کو راجع قرار دیا ہے کتاب الاذکار میں اور شرح مہذب میں فرمایا والقول باللسان اقوى ولو جمعها لكان حسناً، لیکن امام رافعی نے اکثر ائمہ سے دوسرا قول ہی نقل کیا ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر رمضان کا روزہ ہے تو زبان سے کہے اور اگر نفل ہے تو اپنے دل سے کہے اھ مختصر من الاوجز

مصنف نے ترجمہ قائم کیا تھا غیبت کے ساتھ، حدیث میں اگرچہ صریح لفظ غیبت مذکور نہیں لیکن قول زور یعنی

قول باطل وحرام اپنے عموم کی بنا پر غیبت کو بھی شامل ہے۔

جاننا چاہیے کہ اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ کلام فحش اور گالی گلوچ سے روزہ کا ثواب کم ہوتا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ان چیزوں سے روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں، سفیان ثوری اور اوزاعی سے منقول ہے کہ غیبت مفسد صوم ہے۔
الحديث الاول اخرجه ايضا احمد والبخاري وابن ماجه والترمذي والنسائي والبيهقي.

والحديث الثاني اخرجه ايضا مسلم والبيهقي، واخرجه مالك في الموطأ، والترمذي ومسلم والبخاري مطولاً، قاله في المنہل.

باب السواك للصائم

عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يستاك وهو صائم زاد مسدد - ما لا أعُد ولا أحصى -

عامر بن ربيعہ فرماتے ہیں کہ میں نے بارہا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مسواک کرتے ہوئے دیکھا ہے جبکہ آپ صائم ہوتے تھے۔

مسواک للصائم میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے روزہ دار کے لئے سواک کا استحباب معلوم ہو رہا ہے مطلقاً، قبل الزوال ہو یا بعد الزوال، ائمہ میں سے امام ابو حنیفہ کا مذہب یہی ہے، دوسرے ائمہ کا اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی؟

کا مشہور مذہب یہ ہے استحباب سواک قبل الزوال، اور بعد الزوال کراہت، اور امام مالک کے نزدیک رطب وایس کا زق ہے یعنی اگر مسواک تر ہے تو مکروہ اور خشک ہے تو مکروہ نہیں، امام احمد نے ان دونوں مذہبوں کو جمع کر دیا، یعنی قبل الزوال کراہت ہے صرف تر سواک کی اور بعد الزوال مطلقاً تر ہو یا خشک، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے جیسا کہ بذل میں "بدائع" سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک استیاک بالسواک المبلول (یعنی جس کو پانی میں تر کیا گیا ہو) مکروہ ہے جس کی وجہ یہ فرماتے ہیں فیہ ادخال المار فی الفم من غیر حاجۃ، صاحب بدائع فرماتے ہیں: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے خیر خلال الصائم السواک، جس میں مبلول اور غیر مبلول کی کوئی قید نہیں اھ تنبیہ: امام ترمذی حدیث الباب کے بعد فرماتے ہیں: والعمل علی هذا عند اهل العلم، لا يرون بالسواك للصائم بأساً، الا ان بعض اهل العلم كرهوا السواك للصائم بالعود الرطب، ذكره هوالة السواك آخر النهار، ولم ير الشافعي بالسواك بأساً اول النهار وآخره، وكره احمد واسحاق آخر النهار اھ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی کا مسک مطلقاً استحباب سواک فرماتا ہے، لیکن یہ خلاف مشہور ہے مشہور مذہب ان کا وہی ہے جو لکھا گیا، صحیح بخاری میں ہے ابن سیرین فرماتے ہیں کہ حالت صوم میں تر سواک میں کچھ مضائقہ نہیں، قيل له قطع قال: والماء له طعم وانت متضمن به، یعنی کسی نے ان سے کہا تر لکڑی

کی مسواک میں تو لکڑی کا کچھ ذائقہ ہوتا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ پانی میں بھی تو ذائقہ ہوتا ہے اور تم اس سے روزہ کی حالت میں کلی کرتے ہو۔

اس مسئلہ میں شافعیہ کا استدلال شافعیہ کا استدلال قبل الزوال و بعد الزوال میں اس مشہور حدیث سے ہے
 بخلاف فم الصائم الطیب عند اللہ من ریح المسک، ان کا طریق استدلال یہ ہے کہ روزہ کی وجہ سے روزہ دار کے منہ میں جو بدبو پیدا ہوتی ہے وہ بعد الزوال پیدا ہونی شروع ہوتی ہے، حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب اور پسندیدہ ہے، اور مسواک سے اس کا ازالہ ہوتا ہے اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ خلوف اس بدبو کو کہتے ہیں جو خلو معدہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے جس کا ازالہ مسواک سے نہیں ہوتا، مسواک سے صرف ظاہر فم کی بو کا ازالہ ہوتا ہے خود حافظ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ شافعیہ کا استدلال اس حدیث سے درست نہیں،

فائدہ :- امام نسائی نے ابواب السواک میں ایک باب اس عنوان سے بھی قائم کیا ہے "باب السواک للصائم بعد العشی" اس کے تحت میں وہ یہ حدیث لائے ہیں "لو لان اثنی علی امتی لام تھم بالسواک عند کل صلاۃ" یہ ان کا ایک لطیف استنباط ہے کیونکہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضور فرما رہے ہیں کہ ہر نماز کے وقت میرے لئے امر بالسواک سے کوئی چیز مانع نہیں سوائے خوف مشقت کے، معلوم ہوا صوم بھی کسی وقت سواک سے مانع نہیں۔
 و حدیث الباب اخرجہ احمد والبیہقی وابن خنیئہ فی صحیحہ، والترمذی وقال حسن، والبخاری تعلیقاً قالہ فی المنہل۔

باب الصائم یصُبُّ علیہ الماء من العطش ویبالغ فی الاستنشاق

رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امر الناس فی سفرة عام الفتح بالفطر وقال: تَقَوُّوا العدوکم لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالعرج یصب علی رأسہ الماء وهو صائم من العطش او من الحر۔

شرح حدیث یہاں پر یہ حدیث مختصر ہے، آگے "باب الصوم فی السفر" میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت میں اس طرح ہے وہ فرماتے ہیں کہ فتح مکہ والے سال رمضان کے مہینہ میں ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے، آپ نے ایک منزل پر پہنچ کر جبکہ آپ خود تو روزہ سے تھے مگر صحابہ سے فرمایا، انکم قد لؤتم من عدوکم والفطر اوی لکم کہ اب تم دشمن کے قریب پہنچ گئے ہو (گویا مقابلہ کا وقت آ رہا ہے) ایسی صورت میں افطار تمہارے لئے موجب قوت ہوگا۔ پھر آگے حدیث الباب میں یہ ہے صحابی فرماتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا مقام عرج میں ایک مکہ مدینہ کے درمیان ایک منزل کا نام ہے کہ آپ اپنے سر مبارک پر پانی بہا رہے تھے جبکہ آپ صائم تھے، پیاس یا گرمی کی وجہ سے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا رہا ہے کہ روزہ دار کے لئے روزہ کی حالت میں پیاس اور گرمی کی تخفیف کے لئے غسل کرنا

یاسر پر پانی بہانایا ترک پڑا سز پر رکھنا جائز ہے، یہی جمہور کی رائے ہے، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی بھی یہی رائے ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ تہنہ یہی ہے کافی البذل عن البدائع، پس یہ حدیث ان کے خلاف ہوئی اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کراہت اس صورت میں ہے جبکہ ایسا کرنا اظہار اللہ (روزہ سے اکٹا اور گھبر کر) ہو، اور اگر اظہار ضعف و عجز کے طور پر ہو تب نہیں۔

والحدیث اخرجه مالك في الموطأ، والشافعي في مسنده، واحمد والنسائي والحاكم والبيهقي وصححه ابن عبد البر، قاله في المنهل

عن لقيط بن صبرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم

بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائماً۔

یہ حدیث مطولاً کتاب الطہارۃ میں گذر چکی، اس حدیث میں حالت صوم میں مبالغہ فی الاستنشاق سے منع کیا گیا ہے ترجمہ الباب میں دو جزر تھے ایک جزر کے مناسب باب کی پہلی حدیث ہے، دوسرے جزر کے مناسب یہ حدیث ثانی، مبالغہ فی الاستنشاق کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس صورت میں احتمال ہے وصول بار الی الدماغ کا جو کہ مفسد صوم ہے لہذا اگر کسی شخص نے مبالغہ کیا اور اس کی وجہ سے پانی جوف دماغ تک پہنچ گیا یعنی خطاً تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائیگا اور اس کے ذمہ اس کی قضا واجب ہوگی، اور امام احمد و اسحاق و داؤد اعمی کے نزدیک فاسد نہ ہوگا، خطا کو نسیان پر قیاس کرتے ہوئے، اور امام شافعی سے دونوں روایتیں ہیں فساد صوم و عدم فساد، مرنی فساد کے قائل ہیں، اور دوسرے اصحاب شافعی عدم فساد کے۔

اصل کلی استفاد من الحدیث اس حدیث سے ہمارے فقہار نے یہ قاعدہ مستنبط کیا ہے کہ کسی چیز کا جوف دماغ یا جوف بطن تک پہنچنا مفسد صوم ہے، اور پھر اس اصول پر ہمارے زمانہ کے دو مسئلے متفرع ہوتے ہیں مسئلہ شرب الدخان (تباکو نوشی حقہ سگریٹ وغیرہ پینا) دوسرا مسئلہ انجکشن کا، پہلے مسئلہ میں تو فقہار کا اتفاق ہے کہ وہ مفسد صوم ہے، البتہ مسئلہ ثانیہ یعنی انجکشن کے بارے میں علماء عصر کا اختلاف ہو رہا ہے لیکن راجح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ وہ مفسد صوم نہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ اس وقت فاسد ہوتا ہے جب کوئی چیز جوف بطن یا جوف دماغ تک منافذ اصلیہ کے ذریعہ پہنچائی جائے، اور انجکشن کا حال یہ ہے کہ بعض انجکشن تو ایسے ہیں کہ ان کے ذریعہ دوا جوف دماغ یا جوف بطن تک پہنچتی ہی نہیں، اور بعض تو ایسے ہیں جن سے دوا وہاں تک پہنچ جاتی ہے لیکن یہ پہنچنا منافذ اصلیہ سے نہیں ہے بلکہ عروق یعنی رگوں کے راستہ سے پہنچتی ہے اور وہ منافذ اصلیہ میں سے نہیں ہیں۔

والحدیث اخرجه ايضا النسائي وابن ماجه في الوضوء، واخرجه الترمذي في الصيام، والبيهقي نحوه، قاله في المنهل۔

فی الصائم یرحتم

یہاں پر دو چیزیں ہیں، احتیاج فی الصوم اور اس میں مذاہب ائمہ، دوسری بحث دلیل مسئلہ۔
 بحث اول: جانتا چاہئے کہ اس بارے میں روایات مختلف ہیں، منع اور جواز کے اعتبار سے، اسی لئے مصنف نے یہاں دو باب قائم کئے ہیں، پہلے باب میں منع کی روایات، اور دوسرے باب میں رخصت اور جواز کی روایات ذکر کی ہیں ابن رشد نے "بدایۃ المجتہد" میں اس میں علماء کے تین مذاہب لکھے ہیں (۱) حالت صوم میں حجامت سے بچنا واجب ہے اور یہ کہ وہ مفطر صوم ہے، اس کے قائل ہیں امام احمد داؤد ظاہری، اذاعی اسحاق بن راہویہ (۲) دوسرا قول کراہت ہے اور یہ کہ وہ مفطر صوم نہیں، اس کے قائل ہیں امام مالک و شافعی اور سفیان ثوری (۳) عدم کراہت کہ بلا کراہت جائز ہے، اس کے قائل ہیں امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب، و سبب اختلاف ہم تعارض الآثار الواردة فی ذلک الی آخرہ، اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس پر دو باب قائم کئے ہیں منع اور جواز دونوں کے امام ترمذی نے امام شافعی سے اولاً ان کا یہ قول نقل کیا کہ اگر کوئی شخص حالت صوم میں کھینے لگوائے تو میں اس کو مفطر نہیں سمجھتا لیکن میرے نزدیک اس سے بچنا بہتر ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی رائے اس وقت تھی جب وہ بغداد میں تھے اور مصر میں جانے کے بعد وہ رخصت کی طرف مائل ہو گئے تھے اور اس میں کچھ حرج نہیں سمجھتے تھے، اور دلیل میں یہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے حجۃ الوداع میں بحالت صوم احتیاج ثابت ہے اور علامہ طبری شافعی نے اس میں تین مذاہب لکھے ہیں، امام احمد و اسحاق کے نزدیک مفسد صوم ہونا، اور مسروق حسن بصری اور ابن سیرین کے نزدیک کراہت اور اکثر علماء کا مذاہب حسن میں انہوں نے امام مالک و شافعی اور ابو حنیفہ کو بھی شمار کیا ہے عدم کراہت لکھا ہے، امام محمد نے مؤطا میں حنفیہ کا مسلک عدم کراہت لکھا ہے بشرطیکہ منفع لاحق ہونے کا خوف نہ ہو ورنہ مکروہ اھ۔ مولانا عبدالحی صاحب نے اس کی تائید میں بجاالطحاوی اس قسم کی متعدد روایات ذکر کی ہیں کہ صائم کے لئے حجامت کی کراہت ضعیف کیوجہ سے ہے، اور پھر مولانا نے حازمی سے امام مالک اور شافعی کا مسلک بھی نقل کیا ہے، اور اسی طرح مذاہب حضرت شیخ نے "اوجز" میں لکھے ہیں، یعنی حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک کراہت عند خوف الضعف، پس حاصل یہ کہ امام احمد کے نزدیک مفسد صوم اور مسروق و حسن بصری و ابن سیرین کے نزدیک کراہت مطلقاً، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک خوف ضعیف کے وقت کراہت ورنہ اباحت، اور امام شافعی کا مسلک امام ترمذی کے کلام میں گذر چکا کہ شروع

لہ ابن رشد نے جو مذاہب لکھے ہیں ان میں تسامح ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔

لہ نفی کتاب الکافی لابن عبد البر ص ۱۰۲ دلا بآس بالمحاجة مصانم اذام تمش الضعف عن تمام صوم اھ۔

میں وہ اولویت ترک کے قائل تھے اور بعد میں رخصت کے۔

بحث ثانی: کلام علی الدلائل، امام ابو داؤد نے باب اول میں "افطر الحاجم والمجم" اور حضرت ثوبان کی حدیث ثنائیا شدا بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ذکر فرمائی، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی حدیث افطر الحاجم والمجم رافع بن خدیج کی روایت سے ذکر کرنے کے بعد فرمایا: وفي الباب عن سعد بن عبد الله بن اوس وثوبان واسامة بن زيد وعائشة ومعلق بن يسار وابي هريرة وابن عباس وابي موسى وبلال، قال ابو عيسى: حدیث رافع بن خدیج حدیث حسن صحیح۔

اس کے بعد امام ابو داؤد نے دوسرے باب باب الرخصة فی ذلک میں اولاً ابن عباس کی حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اجتمع وهو صائم، اور دوسرے طریق میں "اجتمع وهو صائم محرم" ذکر کی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں پچھنے لگوائے بحالت صوم یہ حدیث باب اول کی حدیث کے خلاف ہے اس سے جواز حجامت فی الصوم معلوم ہو رہا ہے۔ اسی لئے مصنف نے اس پر رخصت کا باب قائم فرمایا، اب یہاں یہ دیکھنا ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں کون سی زیادہ صحیح ہے۔

حدیث ثوبان اور حدیث ابن عباس کی تخریج | پس جانتا چاہیے کہ باب اول والی حدیث "افطر الحاجم والمجم" یہ سنن کی روایت ہے اور صحیحین میں سے کسی میں نہیں ہے، البتہ امام بخاری نے اس کو ترجمۃ الباب کے تحت تعلیقاً ذکر فرمایا ہے اور وہ بھی بصیغہ تمییز یعنی "ویروی" اور حدیث رخصت یعنی حدیث ابن عباس یہ بیحد وجہ مروی ہے (۱) اجتمع وهو محرم، و (۲) اجتمع وهو صائم، (۳) اجتمع وهو محرم صحیح بخاری میں تو یہ حدیث ان سب طرح مذکور ہے، اور صحیح مسلم میں صرف آخری صورت یعنی "اجتمع وهو محرم" ہے الحاصل بخاری کی روایت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں احتیام فی الصوم، اور احتیام فی الاحرام دونوں مذکور ہیں، اسی لئے امام بخاری اس حدیث کو کتاب الحج اور صوم دونوں جگہ لائے ہیں، اور مسلم شریف کی روایت میں چونکہ صرف احتیام فی الاحرام مذکور ہے اسی لئے وہ اس کو صرف کتاب الحج میں لائے ہیں، اس تخریج سے معلوم ہوا کہ حدیث ابن عباس جو جواز پر دلالت کرتی ہے وہ بخاری کی حدیث ہے اور حدیث افطر الحاجم والمجم سے زیادہ صحیح ہے۔

تنبیہ: ترمذی میں حدیث اس طرح سے مروی ہے عن ابن عباس قال اجتمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو محرم صائم، قال ابو عيسى: هذا حدیث صحیح، اس پر تحفۃ الاوتوزی میں لکھا ہے واخر طبع الشان۔ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے کہ مسلم کی روایت میں اجتمع وهو صائم موجود نہیں ہے لہذا شیخین کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے۔

جمہور کی طرف سے افطر الحاجم والمجم کے جوابات | اس کے بعد جانتا چاہیے کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ جو جواز

اخرج حديث شداد ولفظه..... ثم ساق حديث ابن عباس انه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم احتجم وهو صائم قال وحديث ابن عباس امثلها اسنادا الى آخر ما ذكره.

وانما اطنبت في هذا المقام لاني لم ارا احدا ممن اجاب عن الجمهور انه اخار طريق ترجيح حديث ابن عباس على حديث ثوبان وغيره من حيث الاسناد صراحة بل اجابوا باجوبة اخرى كما تقدم.

حدثني رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمهما ابقاء على اصحابه.

يعني آپ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نے منع فرمایا، حجامة یعنی پکھننے لگوانے سے اور صوم وصال سے، لیکن ان دونوں کو حرام نہیں قرار دیا۔ آگے راوی اس ممانعت کی مصلحت بیان کرتا ہے۔ ابقاء یعنی شفقت علی اصحابہ، لہذا ابقاء علت ہوئی اس نہی کی، اور اس کا تعلق عدم تحریم سے نہیں۔

اس حدیث میں دو حکم مذکور ہیں ایک منع عن الاصال اور منع عن الحجامة، اس روایت میں تو یہ منع اگرچہ مطلقاً ہے لیکن مراد اس سے مفید ہے یعنی حجامة فی حال الصوم جسکے دو قرینے ہیں اول یہ کہ مطلقاً حجامة سے منع کسی روایت میں وارد نہیں بلکہ روایات میں اس کی ترغیب وارد ہے، دوسرا قرینہ یہ کہ یہی روایت بیہقی میں بھی ہے (کافی المنہل) جس کے لفظیہ میں "نبی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن المواصلة والحجامة للصائم الخ۔"

والحدیث اخرجه ايضا احمد وعبد الرزاق في المصنف، واخرجه البيهقي الخ قاله في المنہل۔

عن ثابت قال قال انس رضي الله تعالى عنه: ما كانت ع الحجامة للصائم الا كراهية الجهد۔

اس سے جمہور کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ روزہ میں حجامة کی ممانعت مطلقاً نہیں بلکہ مشقت اور خوف ضعف کی وجہ سے ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا الطحاوی، والبخاری والبیہقی قاله في المنہل۔

فی الصائم یحتلم نہاراً فی رمضان

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم۔

ترجمة الباب والاسئلة الجماعی ہے کہ احتلام مفسد صوم نہیں ہے۔

اس حدیث میں قی کے بارے میں ہے کہ وہ مفطر نہیں، یہ سئلہ اتفاقی ہے یعنی قی کا مفطر نہ ہونا، عند الائمہ الاربعة

لہ جن لوگوں نے جمہور کی طرف سے جوابات دیئے ہیں انہوں نے طریق ترجیح کو اختیار نہیں کیا بجز امام شافعی کے ۱۲

واجبہور حتی حکمی علیہ لاجماع لکن فیہ خلاف لبعض السلف کالاوزاعی والی ثور (الابواب والترجم) اور دوسری چیز ہے استقار
یعنی قصداتی کرنا اس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے۔
والحدیث اخرجه البیہقی والترمذی قالہ فی المنہل۔

باب فی الکحل عند النوم للصائم

حدثني عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هود قال عن ابيه عن جداه عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

انه امر بالاشميد المبرور عند النوم وقال: ليستقى الصائم۔

مسئلة الباب میں مذکور المبرور ترجمہ الباب والا مسئلہ یعنی استحصال فی حال الصوم، جمہور علماء ائمہ ثلاث کے نزدیک
بلا کر اہمیت جائز ہے، البتہ امام احمد کی ایک روایت کراہت کی ہے، اور تیسرا مسئلہ اس
میں ابن مشیر اور ابن ابی یسلی کا ہے، ان کے نزدیک مفسد صوم ہے۔ امام ترمذی مسئلہ الباب سے متعلق لکھتے ہیں: واختلف
اهل العلم فی الکحل للصائم فکرم بعضهم وهو قول سفیان وابن المبارک واحمد واسحاق، ورفض بعض اهل العلم فی الکحل للصائم وهو
قول الشافعی، حدیث الباب کے راوی معبد بن ہودۃ الانصاری آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے
اشمید یعنی سرمہ اصفہانی المبرور یعنی مطیب بالمسک (مشک کی خوشبو والا) کے سوتے وقت استعمال کا حکم فرمایا اور آپ نے یہ
بھی فرمایا کہ روزہ دار کو چاہیے کہ اس سے بچے، یعنی دن میں۔

یہ حدیث امام احمد کی ایک روایت کے موافق ہے، اور گو مصنف بھی ضعیلی ہیں علی ما هو المشہور لیکن مصنف نے اس
حدیث پر امام بخاری بن معین سے نکارت کا حکم نقل کیا ہے، اسی لئے پھر آگے مصنف نے روایات دالہ علی الاباحت کو ذکر فرمایا ہے
والحدیث اخرجه ايضا احمد والبخاری فی تاریخہ، وقال ابن عدی انه موقوف (المنہل)

وكان ابراهيم بن رخص ان يكتحل الصائم بالضبط

صبر صادم کے فتح اور بار کے کسرہ کے ساتھ، جس کو ایلوہ کہتے ہیں جس کو اطباء دوا میں بھی استعمال کرتے ہیں، جو
مرارۃ یعنی کڑوا ہونے میں ضرب المثل ہے، جس کو سرمہ کے طور پر بھی آنکھ میں استعمال کیا جاتا ہے صاحب منہل نے لکھا
ہے: وقال قتادہ: يجوز بالاشميد ومكره بالصبر نیز انہوں نے مالکیہ کا مذہب لکھا ہے کہ اگر استحصال کے بعد کحل کا وصول
الی الکحل متحقق ہو جائے تو ناجائز اور مفسد صوم ہے، اور اگر صرف شک ہو تو مکروہ ہے۔

باب الصائم يستقي عامدا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من ذرعه

قی وهو صائم فلیس علیہ قضاء، وان استقاء فلیقض۔

یعنی جس شخص پر قی غالب آئے یعنی بغیر اس کے ارادہ کے ہو روزہ کی حالت میں، تو اس پر اس روزہ کی قضاء نہیں ہے یعنی اس کا روزہ صحیح سالم ہے، اور جو شخص قی کو طلب کرے اپنی طبیعت سے، قصداً قی کرے تو اس کے ذمہ قضا ہے۔

مسئلہ الباب

قی کا مسئلہ تو پہلے بھی گزر چکا، اور استقار کی صورت میں ائمہ اربعہ کے نزدیک قضا مطلقاً واجب ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک بشرطیکہ ملا الفم ہو ہو روایت عن احمد اور اس سلسلہ میں ابن مسعود اور بیہ و عکرہ عدم الفطر متفق ہیں یعنی روزہ باقی ہے قضا کی حاجت نہیں اور اسکے بالمقابل عطار اور ابو ثور کے نزدیک قضا منکحہ الکفارہ واجب ہے، وفی نور الایضاح۔ فی بیان ما یفسد الصوم۔ او استقار و لودون ملا الفم فی ظاہر الروایۃ، و شرط ابو یوسف ملا الفم و طویح اھ اسی طرح قی بلا قصد کی صورت میں بھی اگر اس قی کو اندر کی طرف قصداً لوٹائے اور ہو بھی وہ قی ملا الفم تب بھی روزہ فاسد ہو جائے گا۔ والحدیث اخرہ ایضاً احمد وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم وصحیح وابن حبان والطحاوی والبیہقی والترمذی (المنہل)

حدثني معمر بن طلحة ان ابا الدرداء حدثه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

قآ فافطر فلقیت ثوبان مولی رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فی مسجد دمشق الخ۔

مضمون حدیث

ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قی آگئی جس سے آپ کا روزہ ٹوٹ گیا، معمر بن طلحہ کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث ابو الدرداء نے بیان کی تھی، اس کے بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مولیٰ ثوبان سے دمشق کی مسجد میں ملا تو میں ان سے کہا کہ ابو الدرداء نے مجھ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ واقعہ بیان فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قی آئی تھی پس آپ نے افطار کر دیا، تو انہوں نے سنکر کہا کہ ابو الدرداء نے صحیح بیان کیا، اور اس موقع پر آپ کو وضو میں نے ہی کرائی تھی۔

اس حدیث میں ہے قآ فافطر جس سے بظاہر قی کا مفطر صوم ہونا معلوم ہو رہا ہے جو ائمہ اربعہ کے خلاف ہے امام ترمذی نے جہور کی طرف سے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ آپ کو جب قی ہوئی تو بوجہ ضعف لاحق ہوئے کے آپ نے قصداً روزہ کھول دیا، اور یہ مطلب نہیں کہ قی ہو نیکی وجہ سے افطار ہو گیا بلکہ قصداً افطار کر دیا، دوسرا مسئلہ اس حدیث میں یہ ہے کہ اس سے بظاہر قی کا ناقض وضو ہونا ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، شافعیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں وضو سے مراد وضو لغوی ہے، کلی وغیرہ کرنا یا استحباب وضو پر محمول ہے۔ والحدیث اخرہ ایضاً الترمذی والنسائی والدارقطنی والبیہقی والطحاوی وابن مندہ وقال اسنادہ صحیح متصل (المنہل)

باب القبلة للصائم

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقبل وهو

صائم ويباشر وهو صائم.

مباشرت تقبيل سے عام ہے اس لئے کہ اس کے معنی ہیں التقاء البشريتين، یعنی جسم سے جسم ملانا، لہذا یہ من قبیل ذکر العام بعد الخاص ہے۔

مسئلة الباب میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے حالت صوم میں تقبیل مرآة ومباشرت کا جواز معلوم ہو رہا ہے اس میں مشہور یہ ہے کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک شیخ کے حق میں اباہت اور شاب

کے حق میں کراہت، اور امام مالک کے نزدیک مطلقاً کراہت، تیسرا مذاہب اس میں اباہت علی الاطلاق ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اسی کو اختیار کیا ہے صحابہ و تابعین کی ایک جماعت نے، والیہ ذہب احمد واسحاق وداؤد من الفقہاء ومنہم من کرہا علی الاطلاق وهو مشہور قول مالک، ومنہم من کرہا للشباب واباہا للشيخ وهو المروى عن ابن عباس، وهو مذہب ابی حنیفہ والشافعی والثوری والاوزاعی ومنہم من اباہا فی النقل ومنہا فی الفرض وصیروا ابن وہب عن مالک اھ من لاوجز حافظ فرماتے ہیں واباہا قوم مطلقاً بل بالغ بعض اھل الظاہر فاستحبھا اھ قاضی عیاض نے امام احمد کا جو مسلک مطلقاً اباہت لکھا ہے اس پر حضرت شیخ اوجز فرمایا میں لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے یہ ان کی کوئی روایت ہو ورنہ الروض المرید (جو فقہ حنبلی کی کتاب ہے) میں لکھا ہے: بکرمہ القبلة ودواعی الوطی لمن تحرک شہوتہ لانه علیہ الصلاة والسلام نہی عنھا شابا وخص لشیخ رواہ ابو داؤد

ولکنہ کان املك لاربہ۔ ارب کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے، ارب بفتح تین بمعنی حاجت، اور ارب بکسر العزہ وسکون الراء، اس کے معنی حاجت اور عضو مخصوص دونوں لکھے ہیں۔

شرح حدیث | حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرما رہی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حالت صوم میں تقبیل اور مباشرت فرماتے تھے، لیکن وہ اپنی حاجت اور خواہش پر بہت زیادہ قابو یافتہ تھے گویا اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ دوسرے لوگوں کو چاہیے کہ وہ اپنے آپ کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر قیاس نہ کریں، اور دوسرے معنی اس جملہ کے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جب آپ باوجود اپنے نفس پر قابو یافتہ ہونے کے مباشرت کرتے تھے تو دوسروں کے لئے اس میں گنجائش بطریق اولیٰ ہوگی۔ اول معنی مسلک جمہور کے مناسب ہیں، اور دوسرے معنی ان لوگوں کے موافق ہیں جو مطلقاً اباہت کے قائل ہیں۔

والحدیث اخرہ ایضاً احمد والبخاری ومسلم والترمذی، واخرہ ابن ماجہ ومسلم ایضاً من طریق عبید اللہ بن القاسم (المہمل)

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه هشتشت
فقبلت وانا صائغ.

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میری طبیعت ہشاش تھاشاں تھی پس باوجود روزہ کے میں نے تقبیل کر لی
میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جا کر عرض کیا کہ آج مجھ سے ایک بہت بڑا کام ہو گیا..... آپ نے فرمایا:
بتا تو سہی تو اگر اپنے منہ میں پانی لے کر کلی کرے روزہ کی حالت میں (تو کیا اس میں کچھ حرج ہے؟) میں نے عرض کیا نہیں، تو
آپ نے فرمایا تو یہ کیا ہے؟ یعنی یہ تقبیل بھی تو ایسی ہی ہے۔

لفظ مہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ اصل میں ما استفہامیہ تھا اس کے الف کو حذف کر کے ہا رسکتہ اس کے
عوض میں لے آئے، دوسرا قول یہ ہے کہ مہ کلمہ زجر ہے جو روکنے کے معنی میں ہے ای اکف عن السؤال، یعنی یہ سوال
مرت کرو۔

والحدیث اخرہ ایضا احمد والطحطاوی والنسائی وقال حدیث منکر واخرہ الحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین، وقال البزار
لا تعلم یرد عن عمر الامن هذا الوجه، وصحیح ابن خزمہ وابن حبان (المہمل)

باب الصائم یبلغ الریق

عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان يقبلها وهو صائغ ويمص
لسانها. اس حدیث کا جز اول تو ظاہر ہے وہ پہلے باب میں بھی گزر چکا۔

حدیث پر اشکال وجواب

البتہ یہ آخری جز یعنی مص لسان یہ قابل اشکال ہے اس لئے کہ اس میں ابتلاع ریق پایا
جاتا ہے، یعنی دوسرے شخص کی رال نگلنا، اپنی رال کا نگلنا روزہ کی حالت میں یہ تو بالاتفاق
جائز ہے، ہمارے فقہار نے لکھا ہے کہ ابتلاع ریق غیر مفسد صوم ہے اور اس میں روزہ کی قضا واجب ہے، اور اگر وہ
غیر اس کا محبوب ہو تو اس صورت میں کفارہ بھی واجب ہے، بہر حال اس حدیث کا یہ جز قابل اشکال ہے، اس کا ایک
جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس کے ساتھ محمد بن دینار متفق ہے وهو ضعیف، ایسے ہی سعد بن اوس بھی ضعیف
ہے، اور اس کے علاوہ کسی اور صحیح حدیث سے مص لسان ثابت نہیں، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ مص لسانہا
مستقل جملہ ہے یہ واو عاطفہ نہیں بلکہ استئنافیہ ہے، اس صورت میں اس کا تعلق وهو صائم سے باقی نہیں رہے گا
بلکہ ایک مستقل بات ہوگی جس میں کوئی اشکال نہیں، اور اگر اس کا ماقبل پر عطف ہی مانا جائے تو پھر یہ تاویل بھی ممکن ہے
کہ یوں کہا جائے کہ آپ ریق عایشہ کو نگلتے نہ تھے بالقصد، اوکان قليلا لا یبلغ حد لا ابتلاع اھ "من البذل" والحدیث
اخرہ ایضا البیہقی (المہمل)

کراہیتہ للشاب

اس باب کا تعلق تقبیل سے ہے جس پر کلام گذشتہ باب میں گذر گیا، حدیث الباب ترجمہ الباب کے مطابق ہے
یعنی تقبیل کے بارے میں فرق بین الشاب والشیخ۔

وحديث الباب اخرجه ايضا البيهقي..... وابن ماجه عن ابن عباس، واخرجه احمد والطبرانی عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم
(المبطل)

من اصبح جنباً في شهر رمضان

عن عائشة وام سلمة رضي الله تعالى عنهما زوجي النبي صلى الله تعالى عليه والد وسلم انهما قالتا

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه والد وسلم يصبح جنباً في رمضان -

شرح حدیث یہ حدیث یہاں پر مختصر ہے، بخاری میں مطولاً ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
شروع میں اس بات کے قائل تھے کہ جس شخص کا ارادہ روزہ کا ہو اور رات میں اس کو جنابت لاحق
ہوئی ہو تو اس کے لئے طلوع فجر سے پہلے غسل کرنا واجب ہے، ان کی یہ رائے حضرت عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو پہنچ
گئی، ان دونوں نے اس پر رد کرتے ہوئے وہ فرمایا جو یہاں حدیث الباب میں ہے، یعنی بعض مرتبہ آپ رمضان کی رات میں
جنبی ہوتے اور صبح صادق کے بعد غسل فرماتے۔

یہ مسئلہ اتفاقی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس حدیث کے بعد اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا، البتہ
ابن حزم یہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا شخص جس نے بحالت جنابت روزہ رکھا ہے غسل میں اتنی تاخیر کر دے یہاں تک کہ آفتاب
طلوع ہو جائے اور اس کی صبح کی نماز قضا ہو جائے تو ایسے شخص کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ مسئلہ الباب پر امام نووی نے
علماء کا اجماع نقل کیا ہے استقر علیہ الاجماع، اور ابن قتیب العید فرماتے ہیں انه صار ذلك اجماعاً او کالاجماع،
امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے "باب الصائم یصبح جنباً، حضرت شیخ الابواب والتراجم میں لکھتے ہیں قال الحافظ ای
هل یصح صومه ام لا، وهل یفرق بین العامد والناسی، او بین الفرض والتطوع، وفي کل ذلك خلاف للسلف، والجمهور علی الجواز
مطلقاً، فصارت المسئلة کالاجماعیۃ بعد ما کانت کثیرۃ الاختلاف، وذكر العلامة العینی فیہا سبعۃ اقوال کما ذکر فی ہامش اللامع.

اس حدیث کے آخر میں ہے، من جماع غیو احتلام، شرح حدیث نے لکھا ہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وآلہ وسلم سے احتلام کی نفی کی گئی ہے اس لئے کہ آپ کو احتلام نہ ہوتا تھا کیونکہ وہ شیطان کی طرف سے ہوتا ہے، اور آپ
اس سے معصوم ہیں، اور بعض شرح نے اس کے برخلاف یہ بات کہی کہ من غیر احتلام سے تو اشارہ ہو رہا ہے جواز احتلام
کی طرف، ورنہ استثنا کی کیا ضرورت تھی، اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ احتلام کا اطلاق کبھی نفس انزال پر بھی ہوتا ہے

بغیر خواب میں کسی چیز کے دیکھے حضرت شیخ نے اوجز صلا میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے نقل کیا ہے کہ قول محقق اور مستدیر یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس قسم کے احتلام سے محفوظ ہوتے ہیں جو جماع وغیرہ خواب میں دیکھ کر بوجہ اسکا عامتہ ہوتا ہے، ہاں البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کو انزال بغیر رویت شئی کے ہو جائے، استلزام ادعیٰ منی وغیرہ کی وجہ سے اھ یہ بحث احتلام کی ازواج مطہرات کے بارے میں بھی کتاب الطہارۃ میں حضرت عائشہ کے قول تربت یمینک وھل تری ذلک المرأة کے ذیل میں گذری ہے،
والحدیث اخرجه ايضا مالك في الموطا والبخاری والدارمی والنسائی والطحاوی (المہمل)

عن عائشة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
وهو واقف على الباب انـ

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا جبکہ آپ نے دروازہ پر کھڑے تھے، بظاہر آپ مکان میں تشریف لیجا رہے ہوں گے اور ابھی تک دروازہ پر ہی تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ضرورت سے آپ اندر سے دروازہ پر تشریف لائے ہوں، اور حضرت عائشہ اندر سے سن رہی تھیں۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ صبح صادق کے وقت میں جہنی ہوتا ہوں اور میرا روزہ رکھنے کا بھی ارادہ ہوتا ہے (یعنی صورت درست ہے اس طرح روزہ ہو جاتا ہے؟) اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی نوبت تو مجھ کو بھی آتی ہے اور میں صبح صادق کے بعد غسل کر لیتا ہوں اس پر اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! (ہماری بات اور ہے آپ کی اور) آپ ہمارے جیسے تھوڑا ہی ہیں آپ کی تو اللہ تعالیٰ نے اگلی پچھلی سب خطائیں معاف کر دی ہیں، اس بات پر آپ ناراض ہوئے، ناراضگی بظاہر اس لئے ہوئی کہ اس شخص کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آپ کی تو اللہ تعالیٰ گرفت نہیں فرمائیں گے کسی نامناسب فعل پر اور ہماری گرفت ہو سکتی ہے، اب ظاہر بات ہے کہ اس کا یہ انداز آپ کی شان نبوت کے خلاف تھا، اور گو کہ اس میں آپ کا کوئی نقصان لازم نہیں آتا لیکن کہنے والے کا تو اس میں ضرر ہو سکتا ہے۔ وقال: والله اني لأرجو ان أكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتبع۔ کہ واللہ مجھے امید ہے اس بات کی کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں اور تم میں سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہوں ان کاموں کا جو میں کرتا ہوں، اور کرنے چاہئیں، علامہ سندھی نے اس پر ایک بڑی لطیف اور عمدہ بات لکھی ولعل استعالة الرجاء من جملة الخشية والا فكونه اخشى واعلم محقق قطعا یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا اپنے اخشی اور اعلم ہونے کو رجاء اور امید کے ساتھ تعبیر کرنا جبکہ آپ کا اخشی اور اعلم ہونا امر یقینی ہے یہ بھی من جملة خشیت کے ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا مالك واحمد ومسلم والنسائی وابن خزيمة والطحاوی والبيهقي (المہمل)

لہ اس صورت میں وہ واقف کی ضرورت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف راجع ہوئی، اور حضرت نے بذل میں اور ایسے ہی صاحب مہمل نے ضمیر کا مرجع راجع کو قرار دیا ہے، ہم نے جو شرح کی ہے اپنے استاذ محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے کے مطابق ہے۔

باب کفارة من اتى اهله في رمضان

یعنی جو شخص رمضان کے روزہ کو دن میں جماع کر کے فاسد کر دے اس کے کفارہ کے بیان میں۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اتى رجل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

اس رجل کی تعیین میں شارح کا اختلاف ہو رہا ہے، بعض نے اس کا مصداق سلمۃ بن مخرم البیاضی کو قرار دیا ہے جن کا قصہ باب الظہار میں گذر چکا، لیکن حافظ نے اس پر اشکال کیا ہے کہ سلمۃ بن مخرم صاحب قصۃ ظہار کے جماع کا واقعہ رات کا ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے اور حدیث الباب میں جماع کا واقعہ بحالت صوم نہا رکا ہے، لہذا دونوں واقعے مختلف ہیں۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ میں تو ہلاک ہو گیا اور میرا ناس ہو گیا، آپ کے دریافت کرنے پر اس نے عرض کیا کہ میں نے روزہ کی حالت میں جماع کر لیا، اس پر آپ نے جو اشیاء کفارہ میں واجب ہوتی ہیں وہ اس سے ترتیب وار دریافت فرمائیں، اولاً اعتاق رقبہ، ثانیاً صوم شہرین متتابعین، ثالثاً اطعام ستین مسکین، آپ نے اس سے ہر ایک کے بارے میں دریافت کیا، کیا تو اس کی طاقت رکھتا ہے کہ کفارہ میں ایسا کرے، وہ نفی میں جواب دیتا رہا، اخیر میں جب اطعام کا نمبر آیا تو اس نے اس کا بھی انکار کیا، آپ نے فرمایا کہ اچھا بیٹھارہ کر اگر کہیں سے غلہ آگیا تو اس کا بندوبست کر دیں گے۔

چنانچہ آپ کے پاس کہیں سے ایک بڑی زنبیل کھجور کی آئی، آپ نے وہ زنبیل اس کے حوالہ کر کے فرمایا کہ جا اس کو صدقہ کر دے اس پر اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! مدینہ منورہ کی پوری بستی میں ہمارے گھرانے سے زیادہ کوئی ضرورت مند نہیں ہے، اس پر آپ کو بڑی زور کی ہنسی آئی، آخر آپ نے فرمایا کہ اچھا یہ اپنے گھر والوں ہی کو کھلا دے۔

اس حدیث میں کفارہ کے بارے میں جو تین چیزیں مذکور ہیں ان میں مذکورہ بالا ترتیب کی رعایت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک اس میں تخییر ہے، اطعام ستین مسکین کی مقدار میں ائمہ کا جو اختلاف ہے وہ باب الظہار میں گذر چکا، یعنی مڈ من کل شیء عند الشافعی، و مدان من کل شیء عند مالک و قیل مالک مع الشافعی، وعند الحنفیہ مقدارہ مثل مقدار صدقۃ الفطر لکل مسکین، وعند احمد من البرء و من التمر وغیرہ مدان۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ جاننا چاہئے کہ اگر کوئی شخص جماع کے ذریعہ فرض روزہ کو فاسد کر دے تو اس پر ائمہ اربعہ کے نزدیک کفارہ مع القضا واجب ہے، اس میں دو مذہب اور ہیں جو شاذ ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں صرف قضا صوم واجب ہے یعنی ایک روزہ کی قضا میں ایک روزہ اور دوسرا مذہب یہ کہ صرف کفارہ واجب ہے دون القضا۔

افسا و صوم بالاکل والشرب میں اختلاف ائمہ دوسرا ایک مشہور اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک

جو حکم افساد صوم بالجماع کا ہے وہی حکم افساد صوم بالاکل والشرب کا ہے، اور امام احمد وشافعی اور ظاہریہ کے نزدیک یہ کفارہ صرف جماع کی صورت میں ہے اکل وشراب کی صورت میں نہیں۔ اسلئے کہ کفارہ کا ذکر حدیث میں صرف جماع کے ساتھ وارد ہے، اور افساد صوم بالاکل والشرب کا کوئی قصہ کسی حدیث میں وارد ہی نہیں، اس لئے ان حضرات کے نزدیک کفارہ مختص ہے جماع کے ساتھ، وہ کہتے ہیں کہ جماع میں کفارہ کا وجوب بالنقص یہ خلاف قیاس ہے، اس لئے کہ کفارہ اسقاط اثم کے لئے ہوتا ہے اور وہ شخص آپ کی خدمت میں تاباً و نادماً حاضر ہوا تھا تو بہ وندامت سے گناہ معاف ہو ہی جاتا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے اس پر کفارہ واجب قرار دیا لہذا یہ حکم خلاف قیاس ہوا، اور مشہور قاعدہ ہے کہ جو حکم خلاف قیاس نص سے ثابت ہو وہ اپنے نور پر مختصر ہوتا ہے، ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ بعض صحیح روایات میں اس طرح آتے ہیں، ان رجلاً افطر فی رمضان فامرہ علیہ الصلاۃ والسلام ان یعتق رقبتہ رواہ مسلم والبوداؤد، اور لفظ افطر اپنے عموم کی وجہ سے جماع اور غیر جماع سب کو شامل ہے، کذا قال الزیلعی فی شرح الکفر، میں کہتا ہوں یہ حدیث اسی سیاق کے ساتھ مؤطا میں بھی ہے، ان رجلاً افطر فی رمضان فامر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یکفر الحدیث، مؤطا محمد میں امام محمد اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں وبھذا نأخذ اذا افطر الرجل متعمداً فی شہر رمضان یا کل او شرب او جماع ففعلیہ قضاء یوم مکانہ وکفارة الظہار وھو ان یعتق رقبتہ الی آخرہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا استدلال بھی عموم الفاظ کے پیش نظر ہے قیاس سے نہیں، باقی یہ تو امر آخر ہے کہ اس روایت میں بظاہر اس رجل سے مراد وہی شخص ہے جو روایات مفصلہ میں آتے ہیں جس کا تعلق جماع سے ہے، اس کے علاوہ ایک روایت اس سلسلہ میں صریح اکل کے بارے میں بھی ملتی ہے جس کو مولانا عبدالحی صاحب نے حاشیہ مؤطا میں نقل کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں "عن ابی ہریرۃ ان رجلاً اکل فی رمضان فامرہ البنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یعتق رقبتہ الحدیث اخرہ الدارقطنی، گو یہ حدیث سنداً ضعیف ہے لیکن اول تو بعض صحیح روایات کے سیاق کا عموم دوسرے احتیاط، اس مجموعہ کے پیش نظر یہ حجت درست ہے۔

قال الزہری: وانما کان ہذا رخصۃ لہ خاصۃ فلو ان رجلاً فعل ذلک الیوم لم یکن لہ بد من التکفیر زہری یہ فرما رہے ہیں کہ شخص مذکور کو جب اس نے اپنے فقر کا اظہار کیا آپ کا یہ فرمانا "اطعمہ اہلک" اس کا مطلب یہ ہوا آپ نے اس شخص سے کفارہ کو ساقط کر دیا ورنہ کفارہ میں اطعام اہل خانہ پر کہاں ہوتا ہے، لہذا یہ یعنی اعسار کی وجہ سے کفارہ کا ساقط ہو جانا اس شخص کی خصوصیت ہوئی۔

جاننا چاہیئے کہ یہ تو صحیح ہے کہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک فقر کی وجہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا لیکن اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ اس وقت تو تم یہ غلہ اہل خانہ ہی پر تقسیم کر دو پھر اس کے بعد جب قدرت ہو تو کفارہ ادا کر دینا، اس صورت میں اس حدیث کو خصوصیت پر محمول کرنے کی حاجت نہ ہوگی، لہذا زہری جو فرما رہے ہیں وہ ان کی اپنی رائے ہے۔

حدثنا جعفر بن مسافر۔ اس روایت کے اخیر میں یہ ہے "قصہ یوما واستغفر اللہ" جس کے ظاہر سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص پر صرف ایک روزہ کی قضا ہے اور استغفار یعنی کفارہ واجب نہیں، حالانکہ جمہور کے نزدیک قضا مع الکفارہ واجب ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں یہ زیادتی ہشام بن سعد راوی کی طرف سے ہے جو ضعیف ہے۔

ایک تحقیق اینٹ | اعلم ارشدک اللہ جل جلالہ کہ جو قصہ متعدد طرق میں اب تک گذرا ہے اس میں یہ ہے کہ آپ نے اس سے فرمایا اطعمہ اهلك کہ جب تو فقیر ہے تو وہ طعام کفارہ اپنے اہل خانہ پر خرچ کر لے جس کے معنی جمہور علماء نے یہ لئے ہیں کہ بوجہ فقر کے سر دست ایسا کر لے پھر غذا قدرت کفارہ ادا کر دینا (کافی شرح الخطابی وابن القیم) لیکن ان گذشتہ روایات میں سے کسی روایت میں قضا صوم کا ذکر نہیں تھا جس کی بنا پر بعض علماء صرف کفارہ کے وجوب کے قائل ہیں دون القضا مگر جمہور کے نزدیک کفارہ کے ساتھ ایک روزہ کی قضا بھی واجب ہے مگر اس ایک طریق میں قضا صوم کی زیادتی بھی مذکور ہے جو جمہور کے مسلک کے عین موافق ہے، لہذا اب اس مجموعی روایت کا حاصل یہ ہوا کہ کفارہ تیرے ذمہ میں واجب رہا اور ایک روزہ کی قضا اس وقت کر لے، چنانچہ ابن قدامہ اور علامہ زرقانی نے وجوب قضا پر استدلال اسی روایت سے کیا ہے، اس صورت میں اس زیادتی والی روایت کی کسی توجیہ اور تاویل کی حاجت نہیں، لیکن اگر مجموعہ روایت کا مطلب یہ لیا جائے کہ کفارہ تجھ سے بوجہ فقر کے ساقط ہے صرف ایک روزہ کی قضا کر لے تب یہ زیادتی یقیناً جمہور کے خلاف ہوگی، اب جو حضرات شرح جس میں صاحب بذل" بھی ہیں اس زیادتی پر کلام کر رہے ہیں اور یہ کہ اس میں ہشام بن سعد راوی ضعیف ہے اور یہ زیادتی ثابت نہیں بلکہ وہم ہے یہ حضرات شاید اس زیادتی کے پی دوسرے معنی مراد لے رہے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر بعد میں مزید غور کرنے سے سمجھ میں آیا کہ جو حضرات اس زیادتی پر کلام کر رہے ہیں وہ نفس ثبوت کے اعتبار سے نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ زیادتی مرسلہ ثابت ہے جیسا کہ مؤطا کی روایت میں ہے، اور ابو داؤد کی اس روایت میں ہشام بن سعد نے اس زیادتی کو اس حدیث میں سننا روایت کر دیا ہے فرما الخلیان فلتد احمد والمنہ۔

باب التغلیظ فیمن افطر عمداً

من افطر یوماً من رمضان فی غیر رخصة رخصها اللہ له لم یقض عنه صیام الدهر۔ یعنی جو شخص بلا عذر اور رخصت کے رمضان کا ایک روزہ ترک کر دے تو بعد میں چاہے وہ عمر بھر روزہ رکھتا رہے تو اس کی تلافی نہیں ہو سکتی یعنی فضیلت کے لحاظ سے، ورنہ ایک روزہ کی قضا ایک روزہ سے ہو جاتی ہے۔ لیکن ظاہر حدیث سے مطلقاً قضا کی نفی ہو رہی فضل من باب التغلیظ والتشدید، یہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے مسلک کے اعتبار سے ہے ورنہ دوسرے علماء کا اس میں اختلاف ہے فقد قال ربیعہ لا یحصل القضا الا باثنی عشر یوماً وقال ابن المسیب یصوم عن کل یوم شہراً قال النخعی

لا یقتضی الا بالف یوم، وقال علی وابن مسعود لا یقتضی صوم الدهر، کذا فی المیزان للشعرانی من ہامش البذل،
والحدیث أخرجه ایضاً ابن ماجہ والدارمی والبیہقی والدارقطنی وأخرجه البخاری معلقاً (المہمل)

باب من اکل ناسیاً

اکل وشراب ناسیاً جمہور کے نزدیک مفسد صوم نہیں، اس میں امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک مفسد ہے، اور عطاء اور سفیان ثوری ان دونوں نے اکل وشراب اور جماع کے درمیان فرق کر دیا ہے کہ جماع ناسیاً مفسد ہے اکل وشراب مفسد نہیں۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء رجل الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ
رجل سے مراد خود ابو ہریرہ ہیں قالہ الحافظ مضمون حدیث واضح ہے، والحدیث أخرجه ایضاً البخاری ومسلم والترمذی والنسائی
والدارقطنی والحاکم وابن خریمہ والدارمی والبیہقی من طرق بالفاظ متقاربات (المہمل)

باب تاخیر قضاء رمضان

عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن انہ سمع عائشۃ تقول: ان کان لیکون علی الصوم من رمضان فمما

استطیع ان اقضیہ حتی یاتی شعبان۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں میرے ذمہ جو رمضان کے قضا روزے ہوتے تھے پورے سال ان کے رکھنے کی نوبت نہیں آتی تھی یہاں تک کہ جب شعبان آجاتا اس میں وہ روزے رکھتی، اس

تاخیر کی وجہ وہ ہے جس کی طرف اشارہ بخاری ومسلم کی روایت میں ہے، ففی البخاری الشغل بالنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
ولفظ مسلم لکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، یعنی اپنے فاؤنڈ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رعایت
میں تاکہ ہر نوع کی خدمت کے لئے تیار رہیں اور شعبان میں رکھنے کی نوبت اس لئے آتی تھی اول تو اس لئے کہ اب مزید
تاخیر کی گنجائش ہی نہیں رہی، دوسرے یہ کہ اس ماہ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خود بکثرت روزے رکھا کرتے تھے
رمضان ثانی تک اگر تاخیر کی؟ اگر کسی شخص کے ذمہ رمضان کے روزوں کی قضا ہو اور اس نے اتنی تاخیر کی بلا عذر کے
کہ رمضان ثانی آ پہنچا تو پھر اس پر جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک قضا مع الفدیہ

واجب ہے، اور حنفیہ، حسن بصری اور غنی کے نزدیک صرف قضا ہے فدیہ نہیں، اور سعید بن جبیر وقتادہ کا مذہب یہ ہے کہ
اس صورت میں صرف فدیہ ہے قضا نہیں کذا قال الخطابی وابن القیم، اور اس میں علامہ عینی نے امام طحاوی کا میلان جمہور کے
مسک کی طرف لکھا ہے۔ والحدیث أخرجه ایضاً البخاری ومسلم وابن ماجہ والبیہقی (المہمل)

باب فی من مات وعلیه صیام

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من مات وعلیه صیام صام

عندہ ولیہ۔

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور حال یہ کہ اس کے ذمہ روزہ کی قضاء ہو تو میت کا ولی میت کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں حافظ ابن قیم

نے تین مذاہب نقل کئے ہیں (۱) لا مطلقاً، یعنی ولی اس کی طرف سے نہیں رکھ سکتا خواہ واجباً اصلی ہو جیسے قضاء رمضان یا غیر اصلی جیسے صوم مندور، یہ مذہب ہے امام مالک البخیتہ اور ظاہر مذہب شافعی (۲) نعم، مطلقاً، یہ مذہب ہے ابو ثور کا اور امام شافعی کی ایک روایت (۳) واجب غیر اصلی یعنی صوم مندور رکھ سکتا ہے نہ کہ فرض اصلی، یہ مذہب ہے ابن عباس اور امام احمد کا جو ان دونوں سے صراحۃً منصوص ہے، اور یہی منقول ہے لیث بن سعد سے اہ ابن قیم نے امام شافعی کے جس قول کو ظاہر مذہب لکھا ہے وہ ان کا قول جدید ہے کافی الفتح اور جس کو انہوں نے امام شافعی کی ایک روایت لکھا ہے وہ ان کا قول قدیم ہے جس کو انہوں نے صحت حدیث پر معلق فرمایا تھا جیسا کہ ان کی وصیت مشہور ہے، اور امام نووی نے شرح مسلم میں اسی قول قدیم کو الصحیح المختار لکھا ہے وہ فرماتے ہیں: وهو الذی صحیح محققو اصحابنا الجامعون بین الفقہ والحدیث لقوة الاشیء الصحیحة المصرحة اہ من المنہل، بذل میں ملا علی قاری سے داؤد ظاہری کا مذہب بھی وہی نقل کیا ہے جو امام احمد کا مذہب منصوص ہے ان مذکورہ بالا مذاہب کے پیش نظر یہ حدیث جمہور بلکہ ائمہ اربعہ کے خلاف ہے **جمہور کی طرف سے حدیث کی توجیہ** البتہ ابو ثور اور امام شافعی کی ایک روایت کے موافق ہے، لہذا یہ حدیث

عند جمہور منوول ہے، صام عندہ ولیہ میں صوم سے بدل صوم — یعنی فدیہ مراد ہے جمہور کی دلیل حضرت عائشہ

کی حدیث ہے: لا تصوموا عن موتاکم واطعموا عنہم "خزجہ البیہقی، اسی طرح موطا میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر ہے

لا یصوم احد عن احد۔

کن عبادات میں نیابتہ عن الغیر جائز ہے؟ مذکورہ بالا اختلاف سے معلوم ہوا کہ امام احمد اور ظاہریہ کے نزدیک صوم مندور میں نیابتہ عن الغیر جائز ہے خلافاً للجمہور ہمارے یہاں

یہ مسئلہ کہ کن عبادات میں نیابتہ عن الغیر جائز ہے اور کن میں جائز نہیں کتاب الحج میں باب الحج عن الغیر کے ذیل میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجہ ایضاً البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ والنسائی والدارقطنی والبیہقی (المنہل)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: اذا مرض الرجل فی رمضان شہرات ولم یصح اطعم

عندہ ولم یکن علیہ قضاء وان نذر قضی عندہ ولیہ۔

یہی ہے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا وہ قول منصوص جو ابن قیم کے کلام میں گذرا، یعنی فرق بین الواجب الاصلی وغیرہ صلی
 اختلاف نسخ اور صحیح نسخہ کی تحقیق اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ابوداؤد کے ہمارے اس نسخہ میں اسی طرح ہے،

ثم مات ولم يصح بلکہ اکثر نسخ ہندیہ میں اسی طرح ہے اور یہ تصحیف ہے۔
 کافی البذل، پھر آگے حضرت لکھتے ہیں والصواب ما فی النسخۃ المصریۃ، ثم مات لم يصح اسی لئے میں کہا کرتا ہوں سبوت
 میں کہ لم يصح لم يصح، وجہ اس کی یہ ہے کہ اکثر اہل علم کا اس پر اتفاق ہے اگر کوئی شخص مرض یا سفر کی وجہ سے روزہ نہ رکھے
 اور پھر اس کی جانب سے قضا میں کوئی تفریط نہیں پائی گئی یہاں تک کہ انتقال ہو گیا تو اس صورت میں اس پر کوئی چیز واجب
 نہیں، ہاں اگر اس کی جانب سے قضا میں تفریط پائی جائے یعنی مرض سے نکل کر تندرست ہو جائے اور قضا پر اس کو
 قدرت ہو جائے اور پھر بغیر قضا رکھے مر جائے تب اس کی طرف سے فدیہ وغیرہ واجب ہوتا ہے۔

والاثر اخره ايضا البيهقي في سننه (المنهل)

کیا ولی پر میت کی طرف سے فدیہ ادا کرنا واجب ہے
 اوپر یہ مسئلہ گذر چکا کہ صام عنہ ولیہ سے مراد عند الجہور بدل صوم یعنی
 فدیہ ہے، اب یہ کہ ولی پر میت کی طرف سے فدیہ واجب ہے یا غیر واجب، اس
 میں حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ولی پر وجوب فدیہ کے لئے ایصال میت شرط ہے اگر

وصیت نہیں کی تب واجب نہیں، اگر تبرعاً فدیہ دیا تو کافی ہو جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، نیز وصیت کا نفاذ بھی ثلاث مال
 کے اندر ہے اس سے زائد میں واجب نہیں، کذا فی الدر المختار، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ وارث پر لزوم فدیہ کے لئے ہمارے
 یہاں ایصال میت ضروری ہے خلافاً للشافعی (ادھر صلی) کتب شافعیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک
 وصیت ضروری نہیں، ان کی کتابوں میں ہے "یخرج من ترکۃ لکل یوم مد طعام" (مغنی المحتاج ص ۴۲۸) اور یہی مذہب امام احمد
 کا ہے (کما یظهر من المغنی ص ۸۲) فنیہ: الحال الثانی ان یموت بعد اتمام القضا فالواجب ان یطعم عنہ لکل یوم مسکیناً اھ اس
 میں بھی وصیت کی کوئی قید نہیں لگائی ہے۔

بہنہ نظر فرمائیے
 صحیح نسخہ

باب الصوم فی السفر

اس بارے میں روایات میں بھی فی الجملہ اختلاف ہے اور فقہائے درمیان بھی، اسی لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین
 باب قائم کئے اور ہر ایک باب میں اس کے مناسب روایات لائے، پہلا باب الصوم فی السفر، دوسرا باب اختیار الفطر،
 تیسرا باب اختیار الصیام۔

صوم فی السفر میں مذاہب ائمہ
 اور مذاہب اس میں اس طرح ہیں (۱) ظاہر یہ کہ نزدیک صوم فی السفر ناجز ہے
 اگر رکھا بھی تو درست نہ ہوگا (۲) حنفیہ شافعیہ، مالکیہ ان ائمہ ثلاث کے نزدیک جو

شخص بلا مشقت روزہ رکھ سکتا ہو اس کے لئے افضلیت صوم، ورنہ افطار اولیٰ ہے (۳) امام احمد و اوزاعی وغیرہ کے نزدیک مطلقاً افطار افضل ہے (۴) افطار اور صوم دونوں برابر کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں، روایت عن الشافعی۔

سمعت حمزة بن محمد بن حمزة الاسلمی يذكر ان ابا اخيرة عن جده قال قلت يا رسول الله

اني صاحب ظهر اعاليه اسافر عليه واكرهه، وانه ربما صادقتني هذا الشهر يعني رمضان وانا اجد القوة وانا شاب الخ۔

شرح حدیث حمزة بن عمر والاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ! میں سواری والا ہوں، یعنی میرے پاس سواری کا اونٹ ہے جس میں میں لگا رہتا ہوں، اس پر سفر کرتا ہوں اور اس کو کرایہ پر لے چلتا ہوں، بسا اوقات اس اثنا میں رمضان کا مہینہ آجاتا ہے اور میں جو آدمی اور قوی ہوں، میں لوگوں کے ساتھ رمضان میں روزہ رکھوں یہ میرے لئے زائد آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ اس وقت تو میں افطار کروں سفر کی وجہ سے پھر رمضان گزرنے کے بعد سفر سے واپسی میں خود تہہ روزہ رکھوں، یعنی سب کے ساتھ ہی رمضان میں رکھ لوں اگرچہ سفر ہو یہی میرے لئے زیادہ آسان ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے یہ صورت حال عرض کرنے کے بعد دریافت کیا یا رسول اللہ! ایسی صورت میں روزہ میں زیادہ ثواب ہے یا افطار کرنے میں؟ آپ نے فرمایا جو تم چاہو وہی کر لو۔

ای ذلک شئت یا حمزة سے بظاہر تخیل بین الامرین معلوم ہو رہی ہے، یعنی صوم و افطار دونوں میں مساواة جیسا کہ ان مذاہب اربعہ مذکورہ میں سے چوتھا مذہب ہے، کیونکہ مذکورہ بالا صورت حال سننے کے بعد بھی آپ ان سے یہی فرما رہے ہیں کہ جو چاہو کر لو، صوم یا افطار، دوسرا احتمال اس میں یہ بھی ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس صورت میں آپ نے صوم کو ترجیح دی اس لحاظ سے کہ آپ فرما رہے ہیں کہ اس صورت میں جو تم چاہ رہے ہو وہی کر لو، اور یہ ظاہر ہے کہ وہ روزہ رکھنا چاہ رہے تھے لہذا اسی کو ترجیح ہوئی۔

والحدیث اخرجه ايضا الحاکم والبیہقی (المنہل)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من المدينة

الى مكة حتى بلغ عسفان فدعا بائنا فرفعه الى فيه ليؤتيه الناس وذلك في رمضان۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ایک سفر کا حال بیان فرما رہے ہیں جو بجاہ رمضان مدینہ سے مکہ کی طرف ہوا تھا۔ یعنی فتح مکہ والے سال جیسا کہ آنے والی حدیث میں آ رہا ہے، اس سفر میں آپ مدینہ منورہ سے روزہ رکھتے ہوئے چلتے رہے یہاں تک کہ جب مکہ کے قریب مقام عسفان میں پہنچے، یہاں سے آپ نے افطار شروع کر دیا، اور قافلہ والوں پر اپنا افطار ظاہر کرنے کے لئے ایک برتن میں پانی منگا کر اس کو ذرا اونچا کر کے

اپنے منہ سے لگا کر پیا۔

امام نووی اس حدیث پر لکھتے ہیں: اس میں دلیل ہے مذہب جمہور کی کہ سفر میں صوم و افطار دونوں جائز ہیں اور نیز یہ کہ مسافر کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ بعض دنوں میں روزہ رکھے اور بعض میں افطار۔

عجیبہ: اوپر حدیث میں عسکان کا ذکر آیا، یہ مکہ مدینہ کے درمیان ایک مشہور قریہ اور منزل ہے، مکہ سے چھتیس میل کے فاصلہ پر ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں: اور وہ جو ابن الملک نے کہا ہے کہ یہ ایک جگہ کا نام ہے جو مدینہ کے قریب ہے یہ یا تو ان کی طرف سے سبقت قلم ہے یا واقعی غلطی ہے اھ میں کہتا ہوں: اور اس سے بھی بڑھ کر وہ ہے جو اس حدیث کی شرح میں امام نووی نے لکھا ہے کہ بعض علماء کو اس حدیث کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہو گئی کہ کدید اور کواع الغمیمہ (اور ایسے ہی عسکان) مدینہ منورہ کے قریب کوئی جگہ ہے، اور یہ کہ آپ کے یہ روزہ افطار کرنے کا واقعہ اسی دن کا ہے جس دن آپ مدینہ سے روانہ ہوئے تھے، یعنی آپ مدینہ سے روزہ رکھ کر روانہ ہوئے پھر آپ کی رائے بدلی اور اس روزہ کو کراع الغمیمہ میں پہنچ کر افطار کر دیا، وہ لکھتے ہیں: اور مزید برآں اس قائل نے اس سے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ اگر کوئی شخص روزہ کی نیت کرنے کے بعد طلوع فجر کے بعد سفر شروع کر دے تو ایسے مسافر کے لئے روزہ رکھ کر افطار کر دینا جائز ہے، حالانکہ جمہور کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں، ہاں مسافر کے لئے جائز ہے کہ اگر دن کے شروع میں وہ روزہ کی نیت کرے تو بعد میں افطار کر سکتا ہے (یعنی مقیم)۔ روزہ کی نیت کرے صبح صادق کے وقت اور

پھر سفر شروع کرے تو اب اس کے لئے افطار جائز نہیں) اھ

والحدیث اخرجه ايضا البخاري ومسلم والنسائي والطحاوي والبيهقي والدارمي بالفاظ متقاربة (المنهل)

ثم سرنا فنزلنا من زلاً فقال انكم تصبحون عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا۔

یعنی جب آپ مذکورہ بالا سفر میں مکہ کے قریب پہنچ گئے تو آپ نے فرمایا عنقریب تم دشمن سے ملنے والے ہو (مقابلہ کا وقت آ رہا ہے) لہذا اب روزہ رکھنا بند کر دو۔

فائدہ ۵: اس حدیث کے ذیل میں "بذل الجہود" میں ایک دوسرا مسئلہ لکھا ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں آپ نے صحابہ کرام کو لقار عدو کی بنا پر افطار صوم کا حکم فرمایا، یعنی سفر کی وجہ سے نہیں فرمایا بلکہ دشمن سے مقابلہ کی بنا پر، لہذا یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ۔

مصلحت حرب کی وجہ سے روزہ افطار کرنا کیا مصلحت مذکورہ کی وجہ سے حضر میں بھی رمضان کا روزہ افطار کر سکتے ہیں؟ یہ سوال قائم کر کے حضرت نے اس کا جواب "بحر الرائق" میں

سے یہ نقل فرمایا ہے، صاحب بخار لکھتے ہیں کہ فقہار فرماتے ہیں کہ اگر غازی کو اس بات کا یقین ہو کہ رمضان کے مہینہ میں دشمن سے مقابلہ کرنا ہے اور اس کا یہ خیال ہے کہ اگر رمضان کا روزہ افطار نہ کیا تو ضعف لاحق ہو جائے گا تو اس کے لئے جائز ہے یہ بات کہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے روزہ افطار کر دے اگرچہ ابھی تک سفر بھی شروع نہ ہوا ہو، میں کہتا ہوں یہ مسئلہ اگرچہ امام ابو داؤد نے تو اپنی سنن میں نہیں بیان کیا لیکن امام ترمذی نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے۔ باب ماجاء فی الرخصة للمحارب فی الافطار اور وہ اس کے تحت یہ حدیث لائے ہیں "عن ابن السیاب انه سأل عن الصوم فی السفر فحدث ان عمر بن الخطاب قال غزو ناصب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی رمضان غزو تین یوم بدر والفتح فافطروا فیہا" امام ترمذی فرماتے ہیں وقد روی عن عمر بن الخطاب انه رخص فی الافطار عند تقار العدو وبہ ليقول بعض اهل العلم۔
والحدیث اخرہ مسلم والطحاوی والبیہقی (المہل)

باب اختیار الفطر

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رای رجلاً یظلل علیہ والزحام علیہ فقال لیس من البر الصیام فی السفر۔

یعنی آپ نے ایک سفر میں ایک روزہ دار صحابی کو دیکھا جس کا روزہ اور گرمی کی وجہ سے برا حال ہو رہا تھا اور لوگ ان کے گرد جمع تھے، ان کو دھوپ سے بچانے کے لئے ان پر سایہ کئے ہوئے تھے جب آپ نے یہ صورت حال دیکھی تو فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔

والحدیث اخرہ ایضاً البخاری ومسلم والدارمی والبیہقی بالفاظ متقاربة، واخرہ النسائی من طریق یحیی بن ابی کثیر.....
واخرج الطحاوی نحوه، واخرہ ایضاً عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما (المہل)

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ رجل من بنی عبد اللہ بن کعب اخوة بنی قشتیر اغارت علینا خیل لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فانهتیت اوقال۔ فانطلقت الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو یاکل فقال اجلس فاصب من طعامنا هذا الخ

یہ انس بن مالک کعبی القشتیری ہیں جیسا کہ ان کے اس نسب مذکور سے بھی معلوم ہو رہا ہے، اور جو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ علیہ وآلہ وسلم کے مشہور خادم ہیں وہ انس بن مالک بن النضر الانصاری الخزرجی ہیں، ان انس کے بارے میں لکھا ہے،
"من رجال الاربعة لیس لہ الا ہذا الھیث الواحد۔"

مضمون حدیث | بہر حال یہ فرما رہے ہیں کہ ہماری قوم پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے شکر نے چڑھائی کی، اور یہ خود چونکہ اسلام لاپکے تھے اس لئے یہ اپنی قوم سے علیحدہ ہو کر کہتے ہیں کہ۔ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی خدمت میں پہنچا جبکہ آپ کھانا نوش فرما رہے تھے وہ کہتے ہیں کہ حضور نے مجھ سے فرمایا آؤ بیٹھو تم بھی ہمارے کھانے میں شریک ہو جاؤ میں نے عرض کیا کہ میرا روزہ ہے آپ نے فرمایا ارے بیٹھ تو سہی (میں تجھ سے مسافر کے روزہ کا حکم بتاؤں) پھر آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مسافر سے بحالت سفر روزہ معاف کر دیا ہے، اور اس کے حق میں نماز ادھی کر دی، اور مرض اور جہلی کے بارے میں بھی فرمایا کہ ان سے روزہ معاف کر دیا، وہ کہتے ہیں واللہ یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ مرض اور جہلی دونوں فرمایا تھا یا ان میں سے ایک (سیاق روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس کے باوجود آپ کے ساتھ کھانے میں شریک نہیں ہوئے جیسا کہ وہ آگے کہہ رہے ہیں) فتلفٹ نفسی، اور ترمذی کی روایت میں ہے فیالہف نفسی کہ افسوس کر رہا ہوں اپنے اوپر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کھانا نہ کھانے پر۔

اس روایت میں یہ ہے فانطلقت الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کہ جب مسلمانوں نے ہماری قوم پرشکر کشی کر دی تو میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں گیا، یہاں سوال ہوتا ہے کہ یہ آپ کی خدمت میں اس وقت کیوں آئے، حضرت نے بذلی میں لکھا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں ہے فی ابل لجاری اخذت، اور نسائی کی روایت میں ہے فی ابل کان لی اخذت یعنی اس شکر نے میرے اونٹوں پر قبضہ کر لیا تھا یعنی اس کو مال غنیمت بنا کر، کیونکہ شکر کو تو ان کے بارے میں معلوم نہ تھا کہ یہ مسلمان ہو چکے ہیں، لہذا اس سلسلہ میں یہ آپ کے پاس آئے تھے۔

ایک سوال اور اس کا جواب

اس حدیث پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ رمضان کے ہینہ کا قصہ ہے یا غیر رمضان کا، اگر رمضان کا ہے تو حضور کیسے نوش فرما رہے تھے، آپ تو مسافر نہ تھے، اور اگر غیر رمضان کا ہے تو غیر رمضان میں مسافر سے روزہ معاف ہونے کا کیا مطلب؟ اب یا تو یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی سفر میں ہوں، کسی منزل پر ٹھہرے ہوئے ہوں، اور شکر کے اس دستہ کو آپ نے آگے بھیج دیا ہو یا یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ غیر رمضان کا ہے، آپ مدینہ منورہ میں تھے اور یہ صحابی نفلی روزہ سے تھے تو آپ نے ان سے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ مسافر سے تو رمضان کا فرض روزہ بھی معاف ہے اور تم تو نفلی روزہ سے ہو واللہ تعالیٰ اعلم ولم یعرض لہذا حدیث الشرح والحدیث اخرہ ایضاً احمد وابن ماجہ والترمذی..... والبیہقی (المنہل)

باب فیمن اختار الصیام

سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الہذلی یحدث عن ابيه قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم: من كانت له حمولة یاوی الی شیع فلیصم رمضان حیث ادرکہ۔

اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، اول یہ کہ جس شخص کے پاس سواری ہو اور مختصر سا اس کا سفر ہو، اور شام تک اپنی منزل تک پہنچ کر اپنے وقت پر کھاپی سکتا ہو اور کوئی مشقت اس کو لاحق نہ

شرح حدیث

ہو تو اس کو چاہیے کہ رمضان کا روزہ رکھے جب بھی رمضان کا ہینہ شروع ہو، اس مطلب کو بذل میں بعید لکھا ہے، بظاہر اس لئے کہ جب اس شخص کا سفر قصیر ہے تو پھر اس پر روزہ واجب ہے خواہ اس کے پاس سواری ہو یا نہ ہو، لہذا صحیح مطلب یہ ہے کہ جو شخص مسافر شرعی ہو خواہ اس کی مسافت کتنی ہی طویل ہو اور اس کے پاس سواری بھی ہو جس کی وجہ سے راستہ میں منزل پر کھانے پینے کے وقت پہنچ سکتا ہو تو ایسے شخص پر جہاں بھی رمضان کا ہینہ آجائے اس کو روزہ رکھنا چاہیے، یعنی اگر چہ جائز افطار بھی ہے لیکن عدم مشقت کی وجہ سے اس کو روزہ رکھنا بہتر ہے۔

باب مٹی یفطر المسافر اذا خرج

ترجمہ الباب کی شرح | بظاہر ترجمہ الباب کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے گھر سے سفر کے لئے نکل رہا ہو اور ہینہ ہو رمضان کا تو اس کو کس وقت کھانا پینا چاہیے، یعنی اگر روزہ رکھنے کا ارادہ نہ ہو، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جب اپنی بستی سے باہر نکل جائے اس وقت کھائے پئے ماہ مبارک کی رعایت میں، لیکن یہ کوئی خاص مسئلہ کی بات نہ ہوئی، دوسرا مطلب ترجمہ الباب کا یہ ہو سکتا ہے ایک شخص ابھی گھر پر ہے لیکن اس کا ارادہ سفر میں جانے کا ہے یعنی ابھی تک سفر شروع نہیں ہوا تو وہ اس صورت میں روزہ افطار کر سکتا ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اس کا مدار طلوع فجر پر ہے اگر وہ شخص طلوع فجر کے وقت اپنے گھر پر مقیم ہے اور صبح صادق ہونے کے بعد سفر شروع کرتا ہے تب تو اس کے لئے افطار یعنی روزہ نہ رکھنا جائز نہیں، اور اگر طلوع فجر کے وقت اس کا سفر شروع ہو گیا تب افطار کر سکتا ہے، اس کے بعد آپ سمجھئے کہ کیا مسافر کے لئے روزہ کی نیت کرنا کے بعد افطار جائز ہے؟ یہاں ایک اختلافی مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ اگر مسافر شخص روزہ کی نیت کرے تو کیا نیت کرنے کے بعد بھی اس کے لئے افطار جائز ہے؟ ایسے ہی اگر کوئی شخص شروع میں مقیم تھا اور اس نے روزہ کی نیت کر لی تھی پھر اثناء ہنار میں اس نے سفر شروع کر دیا ان دونوں صورتوں میں کسی صورت میں روزہ کی نیت کر لینے کے بعد روزہ افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں افطار ناجائز ہے، اور امام احمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز ہے، اور باقی دو امام مالک وشافعی کے نزدیک پہلی صورت میں افطار جائز ہے، دوسری صورت میں ناجائز اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

عن عبید قال جعفر بن ابی جبر، عبید جو کہ کلب کے استاذ ہیں ان کے بارے میں مصنف کے ایک استاذ یعنی عبید اللہ بن عمر نے قاتناہی کہا، اور مصنف کے دوسرے استاذ جعفر بن مسافر نے عبید بن جبر کہا۔

قال كنت مع ابی بصرة الغفاری صاحب رسول الله صلى الله تعالى علیه وآله وسلم فی سفينة من الفسطاط فی رمضان فرقع شتم قرب غداؤة..... فلم یجاوز البیوت حتی دعا بالسفرة قال: اقترب قلت: الست تری البیوت اء- ابوبصره صحابی، ان کا نام جمیل بن بصرہ ہے۔

شرح حدیث

عید بن جبر کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ ابوبصرہ الغفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ سفر کر رہا تھا کشتی میں فسطاط یعنی مصر سے سوار ہوئے تھے (جانا تھا اسکندریہ) رمضان کے مہینہ میں جب کشتی میں بیٹھ گئے اور اس کا لنگر اٹھادیا گیا یہاں دفع کی ضمیر غمزدگی کی طرف راجع ہے ای رنج مرساھا یعنی کشتی کا لنگر پانی کا جہاز ہو یا کشتی جب اس کو ساحل پر روک کر کھڑا کرتے ہیں تو اس کشتی کو اس کی جگہ روکنے کے لئے ایک انکاداسا ہوتا ہے اس کو ڈال دیتے ہیں اسی کو لنگر کہتے ہیں، پھر جب چلتے ہیں تو اس کو اٹھا دیتے ہیں جیسا کہ یہاں روایت میں ہے کہ جب کشتی کا لنگر اٹھا دیا گیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ دفع کی ضمیر ابوبصرہ کی طرف راجع ہے یعنی جب ابوبصرہ کو اٹھا کر کشتی میں بٹھا دیا گیا، راوی کہتا ہے کہ کشتی میں بیٹھنے کے فوراً ہی بعد ان کا کھانا قریب کیا گیا ابھی تک بستی کے گھروں سے تجاوز بھی نہیں ہوا تھا کہ انہوں نے دسترخوان منگایا اور مجھ سے فرمایا کہ کھانے کے قریب ہو جاؤ میں نے عرض کیا کیا بیوت مصر کو نہیں دیکھ رہے ہیں آپ؟ وہ فرمانے لگے کیا حضور کی سنت سے اعراض کرتا ہے فاکل یعنی یہ فرما کر انہوں نے کھانا شروع کر دیا یعنی میں نے بھی ان کے ساتھ کھایا جیسا کہ حضرت نے بذل میں لکھا ہے مسند احمد کی روایت کے پیش نظر یہ تو مضمون حدیث ہوا۔

حدیث پر کلام من حیث الفقہ

جس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ ان صحابی نے روزہ رکھنے کے بعد افطار کر دیا لیکن ہمیں اس بات کی تحقیق نہیں کہ وہ فسطاط میں مقیم تھے یا مسافر، اس میں دونوں ہی احتمال ہیں اور باب کے شروع میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے جس میں حنفیہ کا یہ مذہب بیان کیا گیا ہے کہ آدمی مسافر ہو یا مقیم روزہ کی نیت کرنے کے بعد دونوں کے لئے افطار ناجائز ہے، تو یہ صحابی ابوبصرہ فسطاط میں خواہ مسافر ہوں یا مقیم ہر دو صورت میں ان کے لئے افطار جائز نہ تھا حنفیہ کے نزدیک، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک ان کے لئے ایک صورت میں افطار جائز تھا اور ایک میں ناجائز، یعنی اگر فسطاط میں مسافر تھے اور روزہ کی نیت کر لی تھی تب تو افطار کرنا جائز تھا اور اگر فسطاط میں مقیم تھے اور روزہ کی نیت کر لی تھی اس صورت میں ناجائز تھا، اس حاصل یہ حدیث حنفیہ کے دونوں صورتوں میں، اور شافعیہ و مالکیہ کے ایک صورت میں خلاف پڑتی ہے، البتہ امام احمد کے دونوں صورتوں میں موافق ہے۔

لہذا اس حدیث کی توجیہ علی مسلک الحنفیہ یہ کی جائے گی کہ یہ صحابی فسطاط میں مقیم تھے اور یہ فسطاط سے طلوع فجر سے قبل بغیر روزہ کی نیت کے روانہ ہوئے اور کشتی میں سوار ہونے کے بعد جب مسافر ہو گئے اور بیوت مصر کو تجاوز کر لیا تب روزہ افطار کیا یعنی افطار کا اظہار، اس لئے کہ روزہ کی نیت تو تھی ہی نہیں، اگر اس پر یہ اشکال ہو کہ روایت میں تو ہے

فلم یجاوز البیوت اس کا جواب یہ ہے کہ آگے خود اسی روایت میں ہے الست تری البیوت معلوم ہوا کہ صورت حال یہ تھی کہ تجاوز عن البیوت تو ہو گیا تھا لیکن وہ بیوت کشتی میں بیٹھنے کے بعد ابھی تک نظر آرہے تھے فلا اشکال۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ صحابی فسطاط میں مسافر تھے تو اس صورت میں صرف یہ توجیہ کافی ہوگی کہ انہوں نے اس دن روزہ رکھنے کی نیت ہی نہیں کی تھی، اور ایک عام توجیہ جو دونوں صورتوں میں چل سکتی ہے خواہ یہ وہاں مقیم ہوں یا مسافر یہ ہے کہ ممکن ہے ان صحابی کا مسلک یہی ہو جو امام احمد کا ہے، اور یہ ان کے نزدیک کسی حدیث سے ثابت ہو جس کی بنا پر انہوں نے فرمایا: اترغب عن سنۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، ورنہ فی الواقع تو اس مسئلہ میں کوئی صریح حدیث مروی نہیں ہے اھ من البذل۔ والحدیث اخرجہا ایضاً احمد والبیہقی والدارمی (المنہل)

باب مسیرۃ ما یفطر فیہ

عن منصور الکلبی ان دحیۃ بن خلیفۃ خرج من قریۃ من دمشق مرة الى قدر قریۃ عقبۃ من

الفسطاط وذلك ثلاثۃ امیال فی رمضان ثم انه افطروا فطر معہ ناس وکثر اخرزون ان یفطروا، فلما رجع الی قریۃ اخذ -

شرح حدیث منصور کلبی کہتے ہیں کہ دحیہ بن خلیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشہور صحابی ایک مرتبہ دمشق کے ایک قریہ سے (جس کا نام مزرۃ ہے) نکلے اور ابھی اتنی دور پہنچے تھے جتنا فاصلہ قریہ عقبہ اور فسطاط کے درمیان ہے جو کہ تین میل ہے، راوی کہتا ہے کہ اور یہ رمضان کا مہینہ تھا، پھر آگے روایت میں یہ ہے کہ تقریباً تین میل پہنچنے کے بعد انہوں نے روزہ افطار کر دیا اور ان کے اصحاب میں سے بعض نے تو افطار کیا اور بعض نے نہیں کیا، پھر جب یہ صحابی لوٹ کر اپنی بستی میں آئے تو کہنے لگے میں نے آج اپنے لوگوں سے ایسی چیز دیکھی جس کی مجھے ان سے توقع نہیں تھی، لوگوں کا عجب حال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے طریق سے اعراض کرتے ہیں، ان لوگوں کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے افطار نہیں کیا تھا، اور پھر اللہ تعالیٰ سے دعا کی اللہم اقضنی الیک، یعنی میں اب اس دنیا میں رہنا نہیں چاہتا۔

ترجمۃ الباب سے مصنف کی غرض جس سفر میں افطار ہوتا ہے اس کی مقدار مسافت کو بیان کرنا تھا، ائمہ اربعہ کے نزدیک مسافت افطار وہی ہے جو مسافت قصر فی الصلاۃ ہے جس کو سفر شرعی کہتے ہیں جس کی مقدار میں ائمہ ثلاث اور حنفیہ کا قدر سے اختلاف ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ نزدیک صرف تین ہی میل کی مسافت ہے، اور اس حدیث میں بھی صرف تین ہی میل مذکور ہے، پس یہ حدیث ظاہر یہ ہے کہ موافق اور جہور کے خلاف ہوئی، جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں تو یہ ہے کہ تین میل مسافت طے کرنے کے بعد انہوں نے افطار کیا منہتائے سفر کا تو اس حدیث میں کوئی ذکر نہیں ہو سکتا ہے ان کو آگے جانا ہو، اور یہ افطار اشارہ سفر میں ہو جیسا اس حدیث میں آتا ہے جو کتاب الصلاۃ میں گذری کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

نے مدینہ منورہ سے روانہ ہو کر ذوالحلیفہ پہنچ کر نماز قصر پڑھی یہاں بھی تو یہی کہا جاتا ہے کہ یہ اثنا سفر تھا اور سفر کی پہلی منزل تھی۔ والحديث اخرجه ايضا احمد والطحاوي والبيهقي (المنہل)

باب فی من یقول: صمت رمضان کله

عن ابی بکرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یقولون احدکم: انی صمت رمضان کله وقسمته کله، فلا ادزی اکثر التزکیۃ اوقال لابد من نومة اور قدوة۔

آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کوئی شخص یہ بات بالکل نہ کہے کہ میں نے پورے رمضان کے روزے رکھے اور تمام رمضان قیام لیل کیا، اس کی علت آگے راوی اپنی طرف سے بیان کرتا ہے کہ ممکن ہے آپ نے اس سے اس لئے منع فرمایا ہو کہ اس میں اپنے نفس کا تزکیہ پایا جاتا ہے قال تعالیٰ "فلا تزکوا انفسکم" ہوا علم بمن اتقی "اور یا اس لئے منع فرمایا ہو کہ کچھ نہ کچھ غفلت اور نوم پائی جاتی ہے پھر سارا رمضان کہنا کہاں صحیح ہوا۔

ایک ادب تو یہ ہوا جو اس حدیث میں مذکور ہے، اور مصنف نے اس پر ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

رمضان کہا جائے یا شہر رمضان | لفظ رمضان سے متعلق حدیث میں ایک اور ادب بھی آتا ہے جس پر امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے "باب هل یقال رمضان او شہر رمضان؟ یعنی مطلق رمضان

کہہ سکتے ہیں یا شہر رمضان ہی کہنا چاہیئے؟ اس لئے کہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء اللہ تعالیٰ، ولكن قولوا شہر رمضان، امام نسائی نے بھی اس کے لئے ایک ترجمہ قائم کیا ہے جس میں انہوں نے جواز کو ثابت کیا ہے، اس میں اس طرح ہے "باب الرخصة فی ان یقال لشہر رمضان، رمضان" اور پھر اس کے ذیل میں انہوں نے ابوداؤد والی حدیث جو اوپر مذکور ہوئی، لا یقولون احدکم صمت رمضان الخ ذکر کی، جس سے بدون اضافہ شہر کے رمضان کا استعمال ثابت ہو رہا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ اصحاب مالک سے اس میں کراہت منقول ہے، اور اکثر شافعیہ نے قرینہ پر مدار رکھا ہے یعنی اگر شہر پر قرینہ موجود ہو تو وہاں لفظ رمضان بغیر اضافہ شہر کے کہہ سکتے ہیں اور اگر ایسا مقام ہے کہ وہاں پر رمضان کو دونوں معنی پر مجھول کیا جاسکتا ہو تب مناسب نہیں، لیکن جمہور علماء مطلقاً جواز کے قائل ہیں اھ

والحدیث اخرجه ايضا احمد من عدة طرق والنسائی (المنہل)

باب فی صوم العیدین

یعنی عید الفطر وعید الاضحیٰ ان دونوں میں روزہ رکھنا بالاتفاق حرام ہے، البتہ صحت نذر میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص عیدین کے روزے کی نذر مانے تو حنفیہ کے یہاں جائز ہے نذر منعقد ہو جائے گی مگر ان دونوں میں روزہ رکھنا

وہ حرام ہے بلکہ قضا واجب ہوگی، اور جمہور کے نزدیک نذر منعقد ہی نہیں ہوتی لہذا قضا بھی واجب نہیں۔

اما یوم الاضحی فتاکلون من لحم نسککم واما یوم الفطر ففطرکم من صیامکم۔

آپ علة منع بیان فرما رہے ہیں عیدین میں روزہ رکھنے کی، وہ یہ کہ یوم الاضحیٰ من جانب اللہ ضیافت کا دن ہے جس میں اضحیہ کا گوشت کھایا جاتا ہے، اس دن روزہ رکھنے میں اعراض عن الضیافۃ لازم آتا ہے، اور یوم الفطر میں منع اس لئے ہے کہ وہ شرعاً افطاری کا دن ہے، جس طرح رمضان میں صوم مامور بہ ہے اسی طرح اس دن کا وظیفہ صوم کی ضد یعنی افطار ہے اور روزہ رکھنا اس میں فعل شیطان ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ والبیہقی والترمذی وصححه (المہمل)

باب صیام ایام التشریق

تحریم صوم عیدین ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بعض ایام اور بھی ہیں جن میں روزہ ممنوع ہے یعنی ایام تشریق لیکن صوم عیدین کی تحریم تو متفق علیہ ہے۔

مذاہب ائمہ | اور ایام تشریق کی بھی مختلف فیہ ہے، اس میں علامہ عینی نے علماء کے اقوال ذکر کئے ہیں جس میں سے مشہور تین ہیں (۱) لا یجوز مطلقاً عندنا والشافعی فی الحجید (۲) عند مالک واحمد یجوز للتمتع والقارن وبہ قال الشافعی

فی القدیم (۳) یجوز مطلقاً عند ابی اسحاق من الشافعیۃ وبعض اهل العلم، یہ مذاہب کتاب کج میں گزر چکے ہیں اسکو دیکھا جائے | ایام تشریق وایام نحر کی تعیین اس کے بعد جاننا چاہیے کہ ایام تشریق کی تعداد و تعیین میں علماء کا بھی فی الجملہ اختلاف ہے اور ناقیلین مذاہب کا اس سے زائد کیا یظہر ذلک بالرجوع الی شرح الحدیث،

ومنہا فی الاوجز، لیکن تحقیق یہ ہے کہ فی الالواب والتراجم کہ ایام تشریق کا مصداق عند الجمہور ومنہم الائمۃ الاربعۃ کما فی الاوجز عن کتبہم و ہم تین دن ہیں، ہادی عشر، ثانی عشر، ثالث عشر من ذی الحجۃ۔ اھ اور ایام نحر کا مصداق بھی عند الجمہور تین ہیں ایوم العاشر و یومان بعدہ، لہذا دس ذی الحجۃ ایام نحر میں داخل ہے، ایام تشریق میں غیر داخل۔ اور تیرہ ذی الحجۃ ایام تشریق میں سے ہے نہ کہ ایام نحر، اور درمیانی دو کا شمار دونوں میں ہے، لیکن شافعیہ کا ایام نحر کی تعداد میں اختلاف ہے ان کے نزدیک وہ چار یوم ہیں تیرہویں ذی الحجۃ بھی اس میں داخل ہے۔

ایام تشریق کی وجہ تسمیہ | ایام تشریق کی وجہ تسمیہ میں چند قول ہیں (۱) شرق بمعنی نشرق الشمس کیونکہ ان ایام میں قربانی کے گوشت لوگ دھوپ میں پھیلاتے ہیں خشک کرنے کے لئے (۲) دوسرے قول ایام تشریق اسلئے

کہا جاتا ہے کہ قربانی کے جانور کا نحر شرعاً شمس کے بعد ہوتا ہے (۳) یہ تسمیہ صلاۃ عید کے اعتبار سے ہے جو شرعاً شمس کے وقت ہوتی ہے (۴) تشریق بمعنی تکبیر جو ان دنوں میں فرض نمازوں کے بعد کہی جاتی ہے اھ من الالواب والتراجم۔

والحدیث اخرجه مالک وابن خزيمة والحاكم وصحاه، والنسائي وابن المنذر والبيهقي والدارمي (المنهل)

انه سمع عقبه بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا اهل الاسلام، وهي ايام اكل وشرب۔

صوم عرفة کے باقی میں اختلاف روایات و مذاہب علماء

اس حدیث میں یوم النحر اور ایام تشریق کے ساتھ یوم عرفة کو بھی ایام مہنیہ میں شمار کیا گیا ہے، بعض اہل علم کا مذہب تو یہی ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اس دن حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع میں روزہ نہیں رکھا تھا اس لئے کہ یہ اہل موقف

کی عید کا دن ہے، اس قول کی تائید اس حدیث سے ہو رہی ہے، اور بعض روایات سے اس دن کے روزہ کی کراہت ثابت ہوتی ہے خاص عرفات میں یعنی حاجی کے لئے، چنانچہ امام ترمذی نے باب باندھا "ما جاز فی کراہیۃ صوم یوم عرفة بعرفة" اور اس میں یہ حدیث ذکر کی "عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افطر بعرفة" حدیث، امام ترمذی فرماتے ہیں "والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم استحباب الا افطار بعرفة لیتقوی بہ الرجل علی الدعار وقد صام بعض اهل العلم یوم عرفة بعرفة" حتی کہ یحییٰ بن سعید انصاری کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک حاجی کے لئے یوم عرفة میں افطار واجب ہے اور بعض روایات سے مطلقاً اس روزہ کا استحباب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مشہور حدیث ہے "ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال صیام یوم عرفة انی احتسب علی اللہ ان یکفر السنۃ الی بعدہ والسنۃ الی قبلہ" اخرجه الترمذی من حدیث ابی قتادة وخرجه مسلم مطولاً، معلوم ہوا کہ صوم یوم عرفة کے بارے میں تین طرح کی روایات ہیں (۱) مطلقاً استحباب (۲) مطلقاً کراہت (۳) کراہت للحاج، ائمہ اربعہ کا تقریبی طور پر مذہب اس مسئلہ میں ہے کہ غیر حاجی کے لئے مستحب مطلقاً، اور حاجی کے لئے استحباب بشرط عدم ضعف لیکن ضعف تو کچھ نہ کچھ ہوتا ہی ہے، لہذا اس کا حاصل عدم استحباب للحاج ہوا، ثم رأیت الابواب والتراجم فیہ فی کتاب الحج قال ابن الہمام: صوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان کان لیضعف عن الوقوف والدعوات فالمستحب ترکہ، وقیل یکرہ وہی کراہتہ تنزیہ اہ وقال ابن حجر صومہ للحاج خلاف الادلی اہ ای وان لم یضعف کما قال النووی وهو الاصح عند الشافعی، وکرہہ عند المالکیہ کما قال الدرریر، وقال الموفق حرکہ الفضل (ای عند احمد) حدیث ام الفضل، اہ وفیہ فی کتاب الصوم فیہ، وتقدم اختلاف الائمة الاربعة فی صوم عرفة للحاج، واما لغير الحاج فاتفقت الائمة الاربعة علی ندبہ بل قال الامام الشافعی بتا کدہ کما فی الاوجز۔

اب ہمارے سامنے تین مختلف روایات ہیں، حدیث ابی قتادة تکفیر سنتین والی، حدیث عقبہ جو چل رہی ہے، اور حدیث ابی ہریرہ "ہنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن صوم عرفة بعرفات" اخرجه احمد وغیرہ، و ذکرہ الترمذی بقولہ وفی الباب، یعنی ایک حدیث سے مطلقاً استحباب اور دوسری سے مطلقاً منع اور تیسری حدیث سے جمع بین الروایتین کی صورت معلوم ہوگئی یعنی حاجی کے لئے منع اور غیر حاجی کے لئے استحباب، کذا فی البذل عن الشوکانی۔

والحدیث اخرجه ایضا النسائی والحاکم والبیہقی والدارمی والترمذی (المہمل)

باب النهی ان یخص یوم الجمعة بصوم

ترجمہ الباب کا تعلق صوم یوم الجمعہ منفرد اسے جس کے حکم کی تصریح مصنف نے صوم جمعہ بالفرادہ میں مذکور ہے۔ ترجمہ الباب میں خود ہی ذکر فرمادی یعنی کراہت اور منع، شافعیہ کا راجح قول یہی ہے ایسے ہی امام احمد کا بھی (مصنف بھی جنابی ہیں عند الشیخ) اور امام مالک کے نزدیک تخصیص یوم جمعہ روزہ کے ساتھ بلا کراہت جائز بلکہ مستحسن ہے، اکثر فروغ حنفیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، و فی بعض کتبنا الکراہۃ، قال مالک فی الموطأ: لم اسمع احدا من اهل العلم والفہم من یقتدی بہ بنہی عن صیام یوم الجمعۃ وصیام حسن اھ البتہ امام ابو یوسف نے تنہا صوم یوم جمعہ کو خلاف احتیاط قرار دیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے ہے: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم من کل شھر ثلاثہ ایام وقلمنا کان یفطر یوم الجمعۃ، رواہ النسائی والترمذی وحسنہ، وابن حبان وصححہ، و فی المہمل: قال النووی: السنۃ مقدّمۃ علی ما رآہ مالک وقد ثبت النہی عن صوم یوم الجمعۃ، ومالک معذور فی انہ لم یبلغہ النہی۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا یصم احدکم

یوم الجمعۃ الا ان یصوم قبلہ یوم او بعدہ۔

یہ حدیث کراہتہ تخصیص پر دال ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ الباب میں ہے، امام ترمذی نے اولاً ما جاز فی صوم الجمعۃ ترجمہ قائم کر کے اس میں انہوں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ حدیث ذکر فرمائی جس سے مالکیہ و حنفیہ استدلال کرتے ہیں جو ابھی اوپر گزری، اس کے بارے میں امام ترمذی نے فرمایا: حدیث عبداللہ حدیث حسن غریب "اور پھر دوسرا ترجمہ، ما جاز فی کراہیۃ صوم یوم الجمعۃ وصدہ" قائم کر کے ابو ہریرہ کی یہ حدیث الباب ذکر فرمائی اور اس کے بارے میں فرمایا: حدیث الی ہریرۃ حدیث حسن صحیح، اس سے معلوم ہوا کہ کراہت والی حدیث زیادہ قوی ہے، اور ہوئی بھی چاہئے اس لئے کہ یہ حدیث متفق علیہ ہے، علامہ عینی کامیلان بھی یہی کی طرف ہے، اور انہوں نے حنفیہ اور مالکیہ کے استدلال پر (عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے) رد کیا ہے کہ اس سے تخصیص یوم پر استدلال صحیح نہیں ہو سکتا ہے آپ جمعہ کے ساتھ ایک روز قبل یا بعد شامل کر لیتے ہوں کو کب میں حضرت گنگوہی کی رائے اس بارے میں یہ ہے کہ یوم جمعہ کی تخصیص صوم کے ساتھ مکروہ تو نہیں لیکن خلاف اولیٰ ہے مناسب نہیں، اور اہل المفہم (حضرت گنگوہی کے افادات صحیح مسلم پر) میں یہ ہے جن ایام کی تخصیص حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

لہ جیسے درختہ راشی، بحر الرائق، خانیہ اور صاحب بدائع فرماتے ہیں: کہ بعضہم صوم یوم الجمعۃ بالفرادہ وکذا صوم یوم الاثنين والخميس وقال ماہتم انہ مستحب لان ہذہ الایام من الایام الفاضلۃ فکان تعظیماً بالصوم مستحباً اھ من الادب جزم ۹۰ لہ لیکن استدلال پر اشکال ہے کما سیأتی۔

سے ثابت ہے مثل یوم الاثنين، یوم الخمیس، یوم عرفہ، یوم عاشوراء وہ تو مشروع اور مستحب ہے ورنہ جن ایام کی تخصیص آپ سے ثابت نہیں یا آپ نے ان کی تخصیص سے منع فرمایا ہے ان کی تخصیص مکروہ ہے، سو اگر یوم جمعہ کو روزہ خصوصیت جمعہ کی وجہ سے کوئی رکھتا ہے تو یہ مکروہ ہے ہاں اگر خصوصیت یوم پیش نظر نہیں بلکہ یوم من الایام کی حیثیت سے یا کسی اپنی سہولت و مصلحت کی وجہ سے رکھتا ہے تو مضائقہ نہیں۔

والحدیث اخرہ البخاری ومسلم وابن ماجہ واحمد والحاکم والبیہقی والترمذی وقال حدیث حسن صحیح (المہل)

باب النهی ان یخص یوم السبت بصوم

صوم یوم السبت میں مذاہب ائمہ کی تحقیق درمختار میں ہے، والمندوب کا یام البیض من کل شہر، و یوم الجمعة ولومنفردا و عرقہ ولوحاج لم یضعف، والمکروہ تحریمًا کالعیدین، وتنزیہا کعاشوراء وحده، وسبت وحده اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے یہاں یوم السبت کی تخصیص روزہ کے ساتھ مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح شافعیہ کے یہاں بھی مکروہ ہے نفی شرح الاقتار ۲۲۶ ویکرہ افراد یوم الجمعة بالصوم لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لا یصوم احدکم یوم الجمعة الا ان یصوم یوما قبلہ او یوما بعده وکذا افراد السبت او الاحد یوم الجمعة لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم، ولان الیہود تعظم یوم السبت والنصارى یوم الاحد اور اسی طرح حنابلہ کے یہاں بھی مکروہ ہے، چنانچہ "الروض لمربح" ۱۸۷ میں ہے "وکرہ افراد یوم الجمعة لقولہ علیہ السلام: لا تصوموا یوم الجمعة الا قبلہ یوم او بعده یوم متفق علیہ، وافراد یوم السبت لحدیث لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم" رواہ احمد اھ ان نقول سے معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاث کے نزدیک یوم السبت کی تخصیص مکروہ ہے، فروع مالکیہ میں ہمیں یہ مسئلہ نہیں ملا البتہ مہل میں ہے وہ ائمہ ثلاث کا مذہب کراہت لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: وقال مالک وجماعة لا یکرہ صومہ ولومنفردا، وقالوا حدیث عبد اللہ بن بسر بنسوخ، علی تقدیر عدم نسخہ ہو ضعیف لا تقوم بہ حجة فان مالکا قال: هذا الحدیث کذب، الی آخر ما ذکرہ

عن عبد الله بن بسر السلمي رضى الله تعالى عنه عن اخته وقال يزيد الصماء ان النبي صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم قال لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم وان لم يجد احدكم الاطعماء عنب او عود شجرة فليصمغہ۔

لہ وفیر: اعلیٰ بالاضطراب فانہ روٰی عن عبد اللہ بن بسر عن اختہ الصماء کما فی المصنف، وروی عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عند ابن حبان۔ الی ان قال: لکن لا دلیل علی نسخہ، وان اراد ان نسخہ حدیث ام سلمۃ المتقدم فیس بمسلم لما علمت من ان النبی عنہ محمول علی صومہ منفردا وجميع متى امكن كان المصير اليه اولى من النسخ، وقول مالک "انہ کذب لم یثبتین وجہہ واما اضطرابہ بحدہ الکيفية فلا یقدر فی صحۃ الحدیث، لانہ دائر بین الصحابة وکلمہ عدول، علی ان الحدیث قد صحّ ابن السکن والحاکم وقال علی شرط البخاری اذا علمت هذا التحکم ان القول بکراہۃ صیامہ منفردا هو الراجح

عبداللہ بن بسر اپنی بہن صہار بنت بسر سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یوم السبت کا روزہ مت رکھو بجز فرض روزہ کے، جیسے صوم رمضان یا صوم نذر و کفارہ وغیرہ، اور آپ نے فرمایا اگر کسی کو تم میں سے کوئی چیز نہ ملے روزہ ختم کرنے کے لئے سوائے انگور کے چھلکا کے یا کسی درخت کی لکڑی کے پس چاہیے کہ اسی کو چبا کر نگلی لے (تاکہ اگر روزہ رکھ بھی لیا ہو تو وہ باقی نہ رہے)۔

قال ابوداؤد: هذا الحديث منسوخ.

حدیث الباب جو کہ جمہور کی دلیل ہے اس حدیث سے یوم السبت کے روزہ کی کراہت معلوم ہو رہی ہے جیسا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب ہے جس میں حنفیہ بھی ہیں لیکن مصنف اس پر مصنف اور امام مالک کا نقد اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ نہیں ہیں وہ جواز تخصیص کے قائل ہیں اسی لئے

مصنف نے اس حدیث پر رد و نقد کئے ہیں، ایک یہ کہ یہ منسوخ ہے، دوسرا نقد اگلے باب میں امام مالک سے نقل کیا ہے قال ابوداؤد قال مالك هذا كذب، ہم نے اپنے عربی حاشیہ میں یہ بات لکھ دی ہے کہ یہ دونوں نقد صحیح نہیں، امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: هذا حديث حسن ومعنى الكراهية في هذا ان يخص الرجل يوم السبت اھ امام ترمذی علت کراہت کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس میں تشبہ بایہود ہے اس لئے کہ وہ یوم السبت کی تعظیم کے قائل ہیں اور اس دن روزہ رکھنے میں اس کی تعظیم ہے، علامہ شامی نے بھی علت کراہت یہی لکھی ہے، جو لوگ اس حدیث کو منسوخ کہہ رہے ہیں جیسے امام ابوداؤد اور امام مالک شاید ان کا استدلال ام سلمہ کی اس حدیث سے ہے جس کی نسائی بیہقی وغیرہ نے تخریج کی جس کا مضمون یہ ہے: کریب کہتے ہیں کہ بعض صحابہ نے مجھے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس بھیجا یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کن ایام میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بکثرت روزے رکھتے تھے، تو انہوں نے فرمایا یوم السبت والاھد، اور یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ دونوں دن مشرکین کے عید کے ہیں فانا اریذان افاہم، مگر اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ جمہور جو کراہت کے قائل ہیں وہ کراہت منفردا کے قائل ہیں مطلقا کراہت کے قائل نہیں، اور اس حدیث میں افراد نہیں بلکہ یوم السبت کے ساتھ یوم الاھد بھی ہے، لہذا اس حدیث سے امام مالک وغیرہ کا استدلال صحیح نہیں۔

لیکن ایک چیز اور ہے قابل تامل وہ یہ کہ اس حدیث ام سلمہ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اہل کتاب کی مخالفت روزہ رکھنے میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کی موافقت اور تشبہ و ترک صوم میں ہے، وھذا استفاد من کلام بعض الفقہار وہ کہتے ہیں عید ہی کا تو یہ حکم ہے کہ اس میں روزہ نہ رکھا جائے، لہذا تشبہ ترک صوم میں پایا جائیگا نہ کہ صوم میں۔ فقہ بر۔ و حدیث الباب اخرجه ايضا احمد والنسائي والدارمي وابن ماجه والحاكم وصححه وقال علي شريط البخاري واخرجه البيهقي وابن حبان والطبراني وابن اسكن، وصححه الترمذي وقال حديث حسن. (المبہل)

باب الرخصة في ذلك

یہ باب امام مالک کی تائید میں ہے | یعنی تنہا یوم السبت کے روزہ کا جواز جس کے ائمہ میں سے صرف امام مالک قائل ہیں، مصنف کا میلان بھی اسی طرف ہے وقد اشترنا اليه في الباب السابق

پھر اس باب کے تحت مصنف دو حدیثیں لائے جن میں سے پہلی یہ ہے عن جویریۃ بنت الحارث ان النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وآلہ وسلم دخل علیہا یوم الجمعة وهي صائمة قال: أصمت امس؟ قالت: لا، قال: تریدین

ان تصومی غذا؟ قالت: لا، قال: فافطری۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے | اس حدیث میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو تنہا یوم جمعہ کے روزہ سے منع فرمایا الا یہ کہ اگلے روز یعنی شنبہ کے دن بھی وہ روزہ رکھے، اس صورت میں آپ نے ان کو روزہ کی اجازت دی۔

اس مضمون حدیث سے واضح ہو گیا کہ یہ حدیث اس باب میں نہیں ہونی چاہیے بلکہ باب النہی ان یخص یوم الجمعة بصوم میں ہونی چاہیے جیسا کہ امام بخاری نے ایسا ہی کیا ہے یا پھر باب سابق جس میں منع مذکور ہے اس میں ہونا چاہیے نہ کہ رخصت کے باب میں، اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے بھی اسی طرح۔ لہذا اس باب میں اس حدیث کا ذکر فی غیر محلہ ہے، اس کے بعد اس باب میں دو مستقل حدیثاں اور آرہے ہیں مگر ان میں مصنف نے کوئی نئی حدیث اور متفق ذکر نہیں فرمایا بلکہ باب سابق میں صابر بنت بسر کی جو حدیث گزری ہے اسی پر کلام کیا ہے چنانچہ اس پر رد و نقد ذکر کئے ایک ابن شہاب کی طرف سے کہ یہ حدیث، حدیث حمصی ہے، دوسرا امام مالک کی طرف سے، قال مالک: هذا کذب ایک تیسرا نقد بھی ہے جو ازاعی سے نقل کیا ہے کہ میں اس حدیث کو لوگوں سے قصداً چھپاتا رہا (یعنی باوجود میرے پاس ہونے کے میں اس کو روایت نہیں کرتا تھا) یہاں تک کہ دیکھا کہ یہ حدیث تو سب جگہ پھیل گئی۔

یہ جو ابن شہاب فرما رہے ہیں: هذا حدیث حمصی اس کی شرح میں مختلف قول ہیں | ہذا حدیث حمصی کی شرح

اس پر تو سب متفق ہیں کہ ابن شہاب کی غرض اس سے تضعیف حدیث ہے اب یہ کہ ضعف کی وجہ کیا ہے صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی سند میں دو راوی حمصی ہیں ثور بن یزید، خالد بن معدان اور یہ دونوں متکلم فیہ ہیں حضرت نے بذل میں اس کو رد فرمایا و تبعہ صاحب المنہل کی یہ بات صحیح نہیں کہ یہ دونوں راوی متکلم فیہ ہیں، بلکہ دونوں ثقہ ہیں، علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ ضعف کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں جو ہنری وارد ہوئی ہے اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیا ہے اسی لئے بعض اس حدیث کو منسوخ کہہ رہے ہیں اور بعض ضعیف اھ احقر کو اس پر یہ اشکال ہے کہ ہنری کی وجہ تو معلوم ہے کہ اس میں تشبہ بالیہود ہے، احقر کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ ابن شہاب کی غرض یہ ہے کہ

اس حدیث کی شہرت حص ہی کے لوگوں نے کی ہے اسی لئے یہ حدیث مشہور ہوئی ورنہ اہل حجاز و عراق وغیرہ اس کو نہیں جانتے تھے، اس معنی کی فی الجملہ تائید اوزاعی کے کلام میں ہے مازلت کہ کا تمناحتی رائیۃ انتشر، تو یہ شہرت و اشاعت اس کی اہل حص ہی نے کی تھی، اوزاعی بھی شامی ہیں اور حص شام ہی کا ایک شہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔
والحدیث اخرہ ایضا احمد و البخاری والنسائی و ابوالنعم و البیهقی (المہنل)

باب فی صوم الدھر

مصنف نے اس باب میں منع کی روایات ذکر کی ہیں، چنانچہ حنفیہ صوم الدھر کی کراہت کے قائل ہیں اور ایسے ہی اسحاق ابن راہویہ اور ظاہریہ، اور ابن حزم تو حرمت کے قائل ہیں، لیکن جمہور علماء اس کی کراہت کے قائل نہیں، وہ صوم الدھر کے جواز کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں: احادیث میں جو بھی وارد ہوئی ہے وہ ایام مہینہ خمسہ کے شمول کی صورت میں ہے مطلقاً نہیں۔

عن ابی قتادۃ ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال یا رسول اللہ! کیف تصوم؟ فغضب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من قوله۔

ایک صحابی نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ روزے کس طرح رکھتے ہیں؟ یعنی آپ کا نفلی روزوں کے بار میں کیا معمول ہے اس شخص کے سوال پر آپ ناراض ہوئے، وہاں حضرت عمر بھی موجود تھے، جب انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے غصہ کو محسوس کیا تو حضور کے سامنے وہ پڑھنا شروع کیا جو یہاں کتاب میں مذکور ہے جس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی ناراضگی سے پناہ طلب کی گئی ہے وہ اس کو بار بار پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ کی ناگواری دور ہو گئی شرح نے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کے سوال پر اس لئے غصہ آیا کہ اس کا سوال خلاف ادب اور خلاف قاعدہ تھا، اس لئے کہ اس کو تو یہ سوال کرنا چاہیے تھا کہ میں روزہ کیسے رکھا کروں نہ یہ کہ آپ سے دریافت کرے کہ آپ کا روزہ رکھنے میں کیا معمول ہے، اس لئے کہ ہر شخص کے احوال اور مصاح الگ الگ ہوتے ہیں، آپ اپنے حسب حال روزے رکھتے تھے کسی ماہ میں کم کسی میں زیادہ، جیسا موقع ہوتا تھا، اور پھر انبیاء علیہم السلام کی مصاح وہ ان ہی کی شایان شان ہوتی ہیں امام نووی فرماتے ہیں اسی لئے جب بعض صحابہ نے آپ سے اسی طرح کے سوال کئے کہ آپ فلاں عبادت کس طرح کرتے ہیں اور فلاں کس طرح کرتے ہیں؟ تو آپ کے جواب پر ان صحابہ نے عبادت کی اس مقدار کو قلیل سمجھا جس کی اطلاع حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو پہنچی پھر اس پر آپ نے ناگواری کا اظہار فرمایا۔

پھر حدیث الباب میں آگے اس طرح ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خفگی دور ہو گئی تو پھر حضرت عمر رضی اللہ نے خود نفلی روزوں کے بارے میں مناسب انداز میں سوال کیا۔

فقال یا رسول اللہ! کیف بمن یصوم الدھر کلہ؟ قال: لا اصام ولا افطن۔ اور دوسری روایت میں ہے

.. لم یضم ولم یفطر حضرت عمرؓ نے ترتیب وار سوال کیا، اولاً صوم الدھر کے بارے میں اور پھر اس سے کم اور پھر اس سے کم، آپ نے صوم الدھر کے بارے میں فرمایا: لا صام ولا افطر کہ ایسے شخص نے نہ روزہ رکھا نہ افطار کیا، افطار نہ کرنا تو ظاہر ہے کہ دن بھر کھانے پینے سے رکا رہا، اور صوم کی نفی کمال اور فضیلت کے اعتبار سے ہے، یعنی جیسا روزہ آدمی کو رکھنا چاہیے اس نے ویسا روزہ نہیں رکھا، یہ روزہ کامل کیوں نہیں؟ یا تو اس لئے کہ اس سے حدیث میں منع وارد ہوا ہے

تو اس میں حدیث کی مخالفت ہے اور یا اس لئے کہ عبادت کی حقیقت جس میں روزہ بھی داخل ہے مخالفت نفس میں ہے، اور صوم الدھر میں روزہ کا عادی ہونے کی بنا پر روزہ اس کی عادت بن جاتا ہے جس میں نفس کی مخالفت اور مشقت باقی نہیں رہتی، اور کہا گیا ہے کہ یہ جملہ دعائیہ ہے یعنی بددعا کہ جو شخص ایسا کرے اللہ تعالیٰ کرے کہ اس کو نہ نوبت آئے روزے کی نہ افطار کی۔

قال یارسول اللہ! کیف بمن یصوم یومین ویفطر یوماً، سائل نے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص مسلسل دو دن کا روزہ اور ایک دن افطار کرے تو یہ کیسا ہے؟ آپ نے اس کو بھی زیادہ پسند نہیں فرمایا اور یہ فرمایا اگر کسی میں اس کی طاقت اور ہمت ہو تو وہ کرے۔

پھر سائل نے سوال کیا کیف بمن یصوم یوماً ویفطر یوماً؟ کہ اگر ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کرے تو یہ کیسا ہے؟ آپ نے اس کی تعریف فرمائی ذلک صوم داؤد کہ یہ صوم، صوم داؤدی ہے، بذل میں لکھا ہے: ایک روایت میں وارد ہے: "الفضل الصیام صیام داؤد علیہ السلام اور یہ کہ یہ طریقہ روزہ کا نہایت مناسب اور معتدل ہے" خیر الامور اوساطها وشرها تفریطها وافرطها، ولذا قال بعض العلماء راجعاً فی العلم بحیث لا یمنعک من العمل، واجتہد فی العمل بحیث لا یمنعک من العلم۔

پھر سائل نے سوال کیا کیف بمن یصوم یوماً ویفطر یومین؟ آپ نے فرمایا: "وددت انی طوقت ذلک کہ یہ طریقہ تو ایسا ہے جس کے بار میں میں خود چاہتا ہوں کہ مجھ کو اس کی اللہ تعالیٰ توفیق اور طاقت عطا فرمادے۔ اب تک تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت عمرؓ جس طریقہ کے بارے میں سوال فرماتے تھے اس کے مطابق جواب ارشاد فرمادیتے تھے۔۔۔۔۔ اب آپ اپنی طرف سے روزہ کی کیفیت تعلیم اور تلقین فرماتے ہیں جس طرح امت کو رکھنے چاہئیں اور ظاہر ہے جو طریقہ آپ تعلیم فرمائیں گے سب سے افضل بھی اور آسان بھی وہی ہوگا، اس سے پہلے جو طریقہ گزرے ان میں یہ دونوں صفاتیں ہم نہیں پائی جاتیں یعنی افضل ہونے کے ساتھ آسان ہونا اور یہ ہے۔

ثلاث من کل شھر، ورمضان الی رمضان، کہ ماہ رمضان کے پورے روزے اور باقی گیارہ ماہ میں سے ہر ماہ تین روزے، پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کیفیت اور طریقہ روزوں کا صوم الدھر کے برابر ہے جس کی وجہ مشہور ہے المحسنۃ بعشرۃ امثالھا، ہر مہینہ میں تین روزے گویا پورے ماہ کے روزے ہو گئے، پھر اس کے بعد آپ نے سال کے ایام میں بعض مخصوص

روزوں کی فضیلت بیان فرمائی، ایک صوم عرفہ جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ میں امید رکھتا ہوں کہ اس سے دو سال کے گناہ معاف ہوں گے، گذشتہ سال اور آئندہ سال، دوسرا صوم عاشوراء یعنی دس محرم کا روزہ، اور یہ کہ میں امید کرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے کہ اس کی وجہ سے گذشتہ ایک سال کے گناہ معاف فرمائے گا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ ذلّٰب سے مراد صغائر ہیں، اور اگر کسی کے صغائر نہ ہوں صرف کبائر ہی ہوں تو امید کی جاتی ہے ان کی تخفیف کی، اور اگر دونوں قسم کے نہ ہوں تو امید کی جاتی ہے رفع درجات کی۔

آئندہ سال کے گناہوں کے معاف ہونے کا کیا مطلب جبکہ ان کا ابھی صدور ہی نہیں ہوا، کہا گیا ہے کہ تکفیر سے مراد حفظ ہے، یعنی آنے والے سال میں گناہوں سے محفوظ رکھنا، اور کہا گیا ہے: اگلے اور پچھلے دو سال کے گناہوں کے معاف ہونے سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت اور ثواب کا اتنا بڑا حصہ عطا فرماتے ہیں جو گذشتہ سال کے گناہوں کے کفارہ کے لئے کافی ہو جائے، اور آئندہ سال جب آئے اور اس میں گناہوں کا وقوع ہو تو ان کو دھونے کے لئے بھی وہ رحمت اور ثواب کافی ہو جائے، اس حدیث سے صوم ثلاثہ ایام من کل شہر، یعنی ہر مہینہ کوئی سے تین روزے رکھنے کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے خواہ وہ اول کے ہوں یا آخر کے یا درمیان کے تین روزے جن کو ایام بیض کہا جاتا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان تین روزوں سے ایام بیض ہی کے روزے مراد ہیں۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجه مختصراً وطولاً، وكذا البيهقي من طريق ابان بن يزيد (المبہل)

اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے "ارلّیت صوم یوم الاثنين ویوم الخميس؛ قال فیہ ولدت وفیہ انزل علی القرآن، بذل میں لکھا ہے کہ اس سوال میں دو احتمال ہیں یا تو مطلقاً ان دونوں میں روزہ کو معلوم کرنا ہے یا منشا سوال یہ ہے کہ آپ جو ان دونوں میں بکثرت روزے رکھتے ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا فیہ ای فی یوم الاثنين کہ پیر کے دن میری پیدائش ہے، اور اسی دن میں مجھ پر نزول قرآن کی ابتداء ہے، یعنی یہ دن میرے لئے کمال صوری اور کمال معنوی دونوں کے ظاہر ہونے کا دن ہے۔

جاننا چاہیے کہ سوال دو دن کے بارے میں اور جواب کا تعلق صرف یوم الاثنين سے ہے اس کی تحقیق صاحب مبہل نے یہ کی ہے کہ اس روایت میں یوم الخميس کی زیادتی ویم ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا مسلم والبيهقي مختصراً. (المبہل)

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما قال لقيتني رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم

بقال العاص حدثك انك تقول لا تقوم الليلة ولا صوم النهار

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے ایک روز بوقت ملاقات فرمایا: کیا مجھے تمہارے بارے میں یہ بات نہیں پہنچی؟ (یعنی پہنچی ہے) کہ تم یہ کہتے ہو کہ میرا ارادہ یہ ہو رہا ہے کہ رات بھر جاگا کروں گا، قیام لیل کروں گا، اور دن

میں روزہ رکھا کروں گا؟ تو انہوں نے اس کا اعتراف کیا کہ بیشک میں نے ایسا کہا ہے آپ نے فرمایا کہ رات میں قیام بھی کرو اور استراحت بھی، اور دن میں روزہ بھی رکھو اور افطار بھی، اور فرمایا کہ ہر ماہ تین روزے رکھ لیا کرو، اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے اندر اس سے زیادہ روزوں کی طاقت ہے (افضل بمعنی اکثر ورنہ اشکال ہو گا کہ افضل تو وہ طریقہ ہونا چاہیے جس کو حضور فرما رہے ہیں نہ کہ وہ جس کو وہ کہہ رہے ہیں) آپ نے اس پر اضافہ کر کے فرمایا کہ اچھا پھر ایسا کرو کہ ایک دن روزہ اور دو دن افطار، یعنی پورے مہینہ اسی طرح کرتے رہو، اس صورت میں ایک ماہ میں روزے دس اور افطار بیس ہو جائیں گے، پھر آپ نے ان کے سوال پر اضافہ کرتے ہوئے ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کا حکم فرمایا اور یہ کہ یہ اعدل الصیام ہے اور یہی صوم داؤدی ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاري في عدة مواضع، ومسلم والنسائي وابن ماجه، وكذا البيهقي من طريق يحيى (المبطل)

باب فی صوم الشہر الحرم

اشہر حرم کا تعارف | اشہر الحرم چار ہیں تین سرد اور ایک فرد، ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم۔ یہ تین سرد ہیں یعنی مسلسل اور رجب یہ فرد ہے، یعنی ان تین سے الگ، تسلسل میں شامل نہیں، اشہر حرم کا ذکر قرآن کریم میں

بھی ہے "ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض، منها أربعة حرم. الآية، اس کا مفرد الشہر الحرام ہے جیسا کہ دوسری آیت میں ہے "الشہر الحرام بالشہر الحرام والحرمات قصاص، حرام بمعنی حرمت والا، ان مہینوں کو اشہر حرم اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ حرمت والے ہیں، اور اسی لئے زمانہ جاہلیت میں اور ابتداء اسلام میں ان چار مہینوں میں قتال حرام تھا، پھر بعد میں قتال کی حرمت منسوخ ہو گئی عند الجہور وقال عطاء بعد من السج۔

عن مجيبة الباهلية عن ابيها او عہا۔

مضمون حدیث | مجیبہ بابلیہ اپنے باپ سے روایت کرتی ہیں، ان کا نام عبداللہ بن الحارث ہے، یا اپنے چچا سے روایت کرتی ہیں، چچا کا نام معلوم نہیں کہ وہ یعنی ان کے باپ یا چچا ایک مرتبہ مدینہ منورہ حضور صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، کچھ روز بٹھ کر اپنے وطن واپس چلے گئے، دوبارہ ایک سال کے بعد پھر حاضر ہوئے وقد تغیرت حالہ وھیئتہ یعنی اس مرتبہ ان کی حالت بہت خستہ اور متغیر ہو گئی تھی (جس کی وجہ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کو پہچان نہ سکے کہ یہ وہی ہیں) انہوں نے عرض کیا کہ میں وہی باہلی ہوں جو آپ کے پاس پہلے سال آیا تھا، آپ نے پوچھا تمہاری حالت متغیر کیوں ہو گئی تم تو اس سے بہتر حالت میں تھے، انہوں نے عرض کیا کہ یہاں سے جانے کے بعد مسلسل روزے رکھتا رہا، آپ نے فرمایا کیوں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالا، پھر آپ نے ان سے فرمایا کہ ایسا کیا کر کہ رمضان اور اس کے علاوہ ہر مہینہ میں ایک روزہ رکھ لیا کرو، انہوں نے عرض کیا کہ اور

کچھ بڑھا دیجئے، آپ نے فرمایا ہر ماہ میں دو روزے رکھ لیا کر، انہوں نے پھر عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ ہر ماہ میں تین روزے رکھ لیا کرو، اس نے اور اضافہ طلب کیا تو اس پر آپ نے فرمایا۔ صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك آپ نے فرمایا کہ اشہر حرم میں تین روزے رکھا کر اور پھر تین دن چھوڑ دے، اسی طرح آپ فرماتے رہے کہ اشہر حرم میں تین روزے رکھا کر تین چھوڑ دے، پھر تین رکھ کر تین چھوڑ دے، ہر مرتبہ میں آپ اپنی تین انگلیوں سے اشارہ فرماتے اور ان کو بند کر لیتے پھر ان کو کھولتے۔

اس آخری حکم سے پہلے آپ نے ان کو ہر ماہ میں تین روزوں کا حکم فرمایا تھا، پھر جب انہوں نے اور زیادتی طلب کی تو آپ نے یہ آخری بات ارشاد فرمائی، اب یہاں دو احتمال ہیں یا تو یہ کہ صرف اس آخری حکم پر عمل کرو، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس آخری سے پہلے جو مشورہ دیا تھا آپ نے یعنی ہر ماہ تین روزے رکھنے کا اس کو اور اس کو دونوں کو جمع کر دو، پہلی صورت میں یعنی انفرادی صورت میں فطری روزوں کی تعداد کل ساٹھ ہوگی اور رمضان کے ملا کر نوے ہو جائے گی، اور دوسری صورت یعنی جمع والے احتمال میں صیام نطوع آگیا تھی ہو جائیں گے اور مع رمضان کے ایک سو گیارہ۔

والحدیث از جرح النساء والیسبقی، وکذا ابن ماجہ عن ابی نجیم الباصلی واحمد (المہمل)

باب فی صوم المحرم

محرم بھی اشہر حرم میں سے ہے جن کا بیان ابھی گذرا۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افضل الصیام بعد

شہر رمضان شہر اللہ المحرم۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ رمضان کے بعد سب سے افضل مہینہ روزوں کے لئے ماہ محرم ہے، یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے، اور اس پر امام نووی نے فضل صوم المحرم باب باندھا ہے۔

حدیث الباب سے متعلق بعض سوال و جواب | امام نووی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں: فیہ تصریح بانہ افضل الشہور للصوم، اس کے بعد پھر ایک اشکال کا جواب دیتے ہیں وہ یہ کہ پھر آنحضرت

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ماہ شعبان میں روزوں کی کثرت کیوں فرماتے تھے چنانچہ ابوداؤد میں آگے باب میں آ رہا ہے صوم شعبان کے باب میں کان احب الشہور الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یصوم شعبان ثم یصلہ بربضان، امام نووی فرماتے ہیں کہ۔ وقد سبق الجواب عن اکثر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من صوم شعبان دون المحرم، و ذکرنا فیہ جوابین۔ وہ دو جواب یہ ہیں۔ اولیٰ یہ کہ ممکن ہے آپ کو صوم محرم کی افضلیت کا علم آخر حیات میں ہوا ہو اس لئے اس میں اکثر صوم کی نوبت نہیں آئی دوسرے جواب یہ کہ ممکن ہے ماہ محرم میں روزہ رکھنے سے کچھ اعذار پیش آتے رہے ہوں، سفر یا مرض وغیرہ اھ ویسے صوم شعبان

کی فضیلت میں بھی ایک حدیث وارد ہے جو ترمذی شریف میں کتاب الزکاة باب ما جاز فی فضل الصدقة میں بروایت انس ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ائی الصوم افضل بعد رمضان؛ قال: شعبان لتعظیم رمضان، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: هذا حدیث غریب، وصدقة بن موسیٰ لیس عندہم بذلک القوی، یہی جواب دیا ہے حافظ عراقی نے کہ ترمذی کی یہ روایت صحیح مسلم کی روایت کے معارض نہیں ہو سکتی، اور علامہ ابوالطیب سندی نے اس تعارض کی ایک اور توجیہ کی ہے وہ یہ کہ علی الاطلاق تو افضل الصیام بعد رمضان صیام محرم ہیں اور بحیثیت تعظیم رمضان کے افضل الصیام صیام شعبان ہیں۔

فضیلت کے لحاظ سے مہینوں کی ترتیب فائدہ: فضیلت کے لحاظ سے مہینوں کی ترتیب کس طرح ہے، اس کے بارے میں حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں مختلف کتب فقہ سے عبارتیں نقل فرمائی ہیں جو حسب ذیل ہیں، وفی الآثار الساطعة، (من مسلک الشافعیة) رمضان افضل الشہور ثم المحرم ثم رجب ثم ذوالحجۃ ثم ذوالقعدة ثم شعبان، ثم باقی الشہور انتہی، ویخالفہ ما فی شرح الاحیاء من النووی: افضلہا بعد رمضان المحرم ویلیہ شعبان، وقال الغزالی: افضلہا ذوالحجۃ، وفی الشرح الکبیر للدرر: افضلہا المحرم فرجب فذوالقعدة وذوالحجۃ۔ حضرت شیخ نے اسی حاشیہ بذل میں ایک اور بات کی طرف توجہ دلائی ہے وہ یہ کہ حدیث میں آتا ہے "افضل الصیام صوم داؤد" اور پھر اس کے بارے میں اہل علم کی مشکلی الآثار سے نقل فرمایا ہے کہ یہ فضیلت شہور کے لحاظ سے نہیں بلکہ کیفیت صیام کے لحاظ سے ہے یعنی دوام کے مقابلہ میں، آگے اسی حدیث الباب میں ہے "وان افضل الصلاة بعد المفروضة صلاة من الليل"۔

رواتب اور تہجد میں افضل کون؟ اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ قیام لیل اور تہجد کی نماز رواتب یعنی سنن مؤکدہ سے بھی افضل ہے، چنانچہ ابوالسحاق مروزی اور بعض علماء اسی کے قائل ہیں، لیکن اکثر علماء رواتب کی فضیلت کے قائل ہیں کہ فرائض کے ساتھ جو سنن مؤکدہ پڑھی جاتی ہیں وہ تہجد کی نماز سے افضل ہیں، اور وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس رائے کے خلاف نہیں ہے، اس لئے کہ رواتب صلاۃ مفروضہ کے ملحقات میں سے ہیں لہذا تہجد کی نماز تمام نوافل مطلقہ سے افضل ہوئی نہ کہ ان نوافل سے جو کہ ملحق بالفرائض ہیں (من البذل والمہل) والحدیث اخرہ ایضا مسلم والدارمی والبیہقی، وکذا ابن ماجہ والترمذی مقتصرین فیہ علی الصیام۔ (قالہ فی المہل)

سألت سعید بن جبیر عن صیام رجب فقال اخبرنی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یصوم حتی نقول لا یفطن، ویفطر حتی نقول لا یصوم۔

یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے، لیکن باب تو متعلق ہے صوم محرم سے اور اس حدیث کا تعلق ہے صیام رجب سے، لہذا حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں، اور صاحب مہل نے جو نسخہ اختیار کیا ہے اس میں اس حدیث پر مستقل صوم رجب کا ترجمہ ہے۔

شرح حدیث اب یہ کہ اس حدیث سے صوم رجب کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے یا نفی فضیلت اس میں دونوں

احتمال ہیں اسلئے کہ راوی کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعض مرتبہ رجب کے مہینہ میں مسلسل روزے رکھتے چلے جاتے تھے، اور بعض مرتبہ مسلسل افطار ہی کرتے رہتے تھے تو اس میں دونوں جہتیں پائی جا رہی ہیں اثبات کی بھی اور نفی کی بھی صاحب مہنل نے نفی کے پہلو کو اختیار کیا ہے، اور ہمارے حضرت نے بذل میں اثبات کے پہلو کو لحاظ فرمایا ہے۔

لیکن حضرت نے بذل میں حدیث کے ترجمہ الباب سے غیر مطابق ہونے سے تعرض نہیں کیا، بظاہر حضرت کے ذہن میں یہی رہا کہ ترجمہ الباب صوم رجب سے متعلق ہے، فتاؤل۔

صوم رجب کی فضیلت میں اب یہ کہ صوم رجب کی فضیلت کے بارے میں کوئی حدیث ثابت ہے یا نہیں؟ سو اس سے متعلق حافظ ابن حجر کی ایک مستقل تصنیف ہے "تبیین العجب باوردنی فضل رجب" جس کے شروع میں انہوں نے لکھا ہے کہ ماہ رجب یا صیام رجب کے بارے میں کوئی

صحیح حدیث جو قابل حجت ہو ثابت نہیں، اور اگے لکھتے ہیں: لیکن یہ بات مشہور ہے کہ فضائل کے بارے میں اہل علم مسامحت کرتے ہیں اور اس میں احادیث ضعیفہ لے آتے ہیں بشرطیکہ موضوع نہ ہوں، کذا فی "الحل المفہم" ۳۱۔
والحدیث اخرجه الفضا مسلم، واخرجه البخاری وابن ماجہ والترمذی بدون ذکر رجب (قالہ فی المہنل)

باب فی صوم شعبان

كان احب الشهور الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ان يصومه شعبان ثم يصله برمضان.
اس حدیث پر کلام گذشتہ باب میں گذر چکا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس ماہ میں روزے کثرت سے کیوں رکھتے تھے حافظ نے اس کی حکمت میں مختلف اقوال لکھے ہیں، اور پھر ترجیح اس قول کو دی ہے جو خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے جیسا کہ نسائی میں ہے اسامہ بن زید کی حدیث سے کہ انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ میں دیکھتا ہوں کہ آپ جس کثرت سے روزے ماہ شعبان میں رکھتے ہیں کسی اور مہینہ میں نہیں رکھتے تو اس پر آپ نے فرمایا کہ یہ ایسا مہینہ ہے جس سے لوگ غافل ہیں، یہ ایسا مہینہ ہے کہ اس کے اندر لوگوں کے اعمال اللہ رب العالمین کے یہاں پیش کئے جاتے ہیں اس لئے میں یہ چاہتا ہوں کہ میرا عمل وہاں اس حال میں پہنچے کہ میں روزہ دار ہوں "فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم" تنبیہ: فتح الباری کے نسخہ میں اس حدیث کو نسائی ابوداؤد اور ابن خزيمة کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن حافظ کے علاوہ علامہ عینی، قسطلانی وغیرہ نے اس حدیث کو ابوداؤد کی طرف منسوب نہیں کیا، فالظاہر انہ سین قلم من الحافظ۔

والحدیث اخرجه الفضا النسائی والحاکم والبیہقی (المہنل)

عن عبید اللہ بن مسلم القرشی عن ابیہ قال سألت صم رمضان والذی یلیہ وکل اربعاء

والخمس ایام۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے صوم الدھر کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے اس کی اجازت نہیں دی اور یہ فرمایا کہ رمضان کے روزے رکھا کر، اور اس مہینہ میں جو اس کے متصل ہے اور ہر بدھ اور جمعرات کو بس یہی ہے تیرے لئے صوم الدھر، والذي یلیہ کا مصداق بظاہر ماہ شوال ہے، مگر ترجمۃ الباب تو شعبان کے بارے میں ہے پس ہو سکتا ہے مصنف اس سے شعبان ہی مراد لیا ہو جس میں کوئی اشکال نہیں، رمضان کی ایک جانب میں شوال ہے، دوسری جانب میں شعبان، لیکن بعض نسخوں میں اس حدیث پر مستقل شوال ہی کا ترجمہ الباقی ہے اس صورت میں اس سے شوال ہی مراد ہوگا۔

جاننا چاہیے کہ صوم رمضان والذي یلیہ اس سیاق سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ رمضان سے متصل جو مہینہ ہے اس سے پورا ہی مراد ہے لیکن کسی حدیث میں صراحت شوال کے پورے ماہ کے روزوں کا مطلوب ہونا وارد نہیں، بخلاف شعبان کے اس کے بارے میں اس طرح کی روایات ہیں لہذا راجح یہی ہے کہ والذي یلیہ سے شعبان مراد لیا جائے، صاحب منہل کی رائے یہی ہے، اور ہمارے حضرت نے بذل میں والذي یلیہ سے پورا مہینہ مراد نہیں لیا بلکہ شوال کے صرف چھ روزے کیونکہ دوسری احادیث سے اسی کا مطلوب ہونا ثابت ہے، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ شوال کے چھ روزوں کا ترجمہ مستقل آگے آ رہا ہے۔

والحدیث اخرجه الترمذی (المنہل) وزاد المنذری "النسائی" ایضاً۔

باب فی صوم ستۃ ایام من شوال

شوال کے ایام ستہ کے روزوں میں اختلافات

ان روزوں کے بارے میں مشہور ہے کہ جمہور علماء ان کے استحباب کے قائل ہیں بخلاف امام مالک کے انہوں نے ان کا انکار کیا ہے موطا میں ہے، امام مالک فرماتے ہیں: مارأیت احدا من اهل العلم یصومها، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک کے ساتھ امام ابو حنیفہ کو بھی ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: وقال مالک والبوصیفۃ یکرہ ذلک، اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے وامامہ صہب الحنفیۃ فی ذلک فقال فی "نور الایضاح" وشرحه "مراقی الفلاح" واما القسم الرابع وهو المندوب فهو صوم ثلاثۃ ایام من کل شہر، ویندب کوہنا الايام البيض ومن هذا القسم صوم یوم الاثنين ویوم الخميس ومنه صوم ست من شوال، قال الطحاوی فی شرحہ: قوله وصوم ست من شوال، قال فی البحر الست من شوال صومہا مکروہ عند الامام متفرقة او متتابعة، لکن عامۃ المتأخرین لم یرواہ بائناً۔ دوسری بحث یہاں پر یہ ہے کہ ان روزوں میں توالی و تتابع ادلی ہے یا تفریق؟ شافعیہ کے نزدیک عید الفطر کے بعد علی التوالی رکھنا مستحب ہے، قال النووی فان فرقها او اخرها عن اوائل شوال الی اخرہ حصلت فضیلۃ المتتابعۃ، لانہ

یصحق انه اتبعه ستامن شوال اھ، اور حنفیہ کے یہاں اس میں دونوں قول ہیں، قیل الظاہر وصلہا الظاہر قوله "فاتبعہ" (اس لئے کہ فار تعقیب بلا فصل کے لئے آتی ہے) وقیل تفریقہا، اظہار الخالفۃ اھل الکتاب فی التثبیہ بالزیادۃ علی المفروض من المراقی، اور در مختار میں ہے وندب تفریق صوم السبت من شوال، ولا یکرہ المسلمون علی الخمر ولا فی الفطر، یعنی ہمارے نزدیک تفریق ان روزوں کی اولیٰ ہے لیکن تسلسل بھی مکروہ نہیں قول راجح میں، البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ ہے اور امام احمد کا مذہب منہل میں یہ لکھا ہے: وقال احمد، لا فرق بین المتتابع وعدمہ فی الفضل، ایسے ہی صاحب منہل نے یہ بھی لکھا ہے کہ فقہار مالکیہ بھی ان روزوں کے استحقاق کے قائل ہیں لیکن متفرقا، اور ابو جریجہ میں حضرت شیخ لکھتے ہیں: شافعیہ کے نزدیک یہ روزے بالاتفاق مستحب ہیں بلکہ تاکد کے ساتھ، اور ایسے ہی خبابہ کے یہاں بھی سنت ہیں جیسا کہ ان کی کتابوں میں ہے، اور امام مالک کا مسلک شروع حدیث اور کتب خلافیات جیسے "بدایۃ المجتہد" وغیرہ میں مشہور یہ ہے کہ ان کے نزدیک مطلقا مکروہ ہیں لیکن "الشرح الکبیر" للردیر اور دوقی میں یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک کراہۃ امور خمسہ کے ساتھ مقید ہے اگر ان میں سے ایک بھی مفقود ہو جائے تو کراہۃ نہیں، اور وہ قیودیہ ہیں (۱) رکھنے والا مقتدی بہ اور پیشوائے وقت ہو (۲) رمضان کے بعد متصلا (۳) تسلسل کے ساتھ بلا تفریق کے (۴) ان روزوں کو علانیہ طور پر رکھنا (۵) سنیۃ القصال کا قائل ہونا ایہ

ان روزوں کی مشروعیت میں مصلحت | ان روزوں کی مشروعیت میں مصلحت و حکمت علمائے یہ بیان کی ہے کہ یہ بمنزلہ سننِ رواتب کے ہیں جو فرض نمازوں کے ساتھ مشروع ہیں جن کا فائدہ نقصان کی تلافی ہے جو فرض نماز میں واقع ہوا ہو، علیٰ ہذا القیاس ان روزوں کی مشروعیت صیام رمضان میں نقص کی تلافی و تدارک کے لئے ہے اھ من المنہل، میں کہتا ہوں اور یہی مصلحت حدیث شریف میں صدقۃ الفطر کی مشروعیت کے بارے میں وارد ہوئی ہے کما تقدم فی کتاب الزکاة عن ابن عباس قال: فرض رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زکاة الفطر طہرۃ للصیام من اللغو والرفث وطعمۃ للمساکین الحدیث۔

باب کیف کان یصوم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

مصنف کی ایک عادت | مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ کی عادت شریفہ ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کر کے بھی مستقل تراجم قائم کرتے ہیں چنانچہ کتاب الصلاۃ میں ابواب المواقیف کے ضمن میں ایک ترجمہ ہے "باب فی وقت صلاۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اسی طرح اس سے پہلے کتاب الطہارۃ میں "باب صفۃ وضو النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اور ایسے ہی کتاب الحج میں "باب صفۃ حجۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" لیکن کتاب الزکاة میں اس طرح کا کوئی باب نہیں باندھا بظاہر اس لئے کہ اکثر علماء کے نزدیک انبیاء پر زکوة واجب ہی نہیں ہوتی بہر حال اس باب سے مصنف کی غرض نفل روزوں میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے معمول کو بیان کرنا ہے، کیونکہ

نفی روزے تو اختیاری ہیں ان کا کوئی ایسا ضابطہ اور قانون تو ہے نہیں جس کی رعایت واجب ہو لوگوں کے حسب حال ہے

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم انها قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم حتی نقول لا یفطر ویفطر حتی نقول لا یصوم۔

مضمون حدیث یعنی آپ بعض مہینوں میں روزے اتنی کثرت سے رکھتے تھے کہ ہم یہ خیال کرنے لگتے تھے کہ شاید اس ماہ افطار فرمائیں گے ہی نہیں، اور بعض مہینوں میں افطاری فرماتے رہتے تھے یہاں تک کہ ہمیں یہ خیال ہونے لگتا تھا کہ اس ماہ آپ کوئی روزہ رکھیں گے ہی نہیں۔ پھر آگے فرماتی ہیں، اور یہ بات بھی متعین تھی کہ آپ رمضان کے علاوہ کسی مہینہ کے پورے روزے نہ رکھتے تھے، پھر آگے فرماتی ہیں، اور سب سے زیادہ روزے آپ ماہ شعبان میں رکھتے تھے، اس کے بعد مصنف نے یہی مضمون حدیث ابوہریرہ کی روایت سے ذکر فرمایا اور اس میں شعبان کے روزے کے بارے میں اتنا زائد ہے۔ کان یصومہ الاقلی لابل کان یصومہ کلہ۔ یعنی بس یہ سمجھئے کہ شعبان کے تو آپ پورے ہی ماہ کے روزے رکھتے تھے۔

تنبیہ: حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صحیح مسلم میں یہ زیادتی جس کو مصنف نے ابوہریرہ کی طرف منسوب کیا ہے اسی حدیث میں ذکر کیا ہے جو یہاں ابوداؤد میں اس سے پہلے گزری یعنی حدیث ابی سلمۃ عن عائشۃ، حضرت لکھتے ہیں کہ یہ زیادتی میں نے کتب حدیث میں ابوہریرہ سے نہ من طریق ابی سلمہ کہیں پائی اور نہ من غیر طریق ابی سلمہ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس دوسری روایت میں ہے بل کان یصومہ کلہ اس کے بارے میں امام ترمذی نے حضرت ابن المبارک سے نقل کیا کہ ایسا کلام عرب میں جائز ہے کہ جب کوئی شخص اکثر شہر میں روزہ رکھے تو اس کو کہا جاتا ہے کہ صام الشہر کلہ، اور اسی طرح کہا جاتا ہے قام فلان لیلتہ الجمع کہ فلاں آدمی ساری رات تہجد کی نماز میں کھڑا رہا ولعلہ تعشی واشتغل ببعض امرہ، یعنی ہو سکتا ہے اس نے اس دوران میں کوئی اور دوسرا کام بھی کر لیا ہو، کھانا کھایا ہو یا کوئی اور اس قسم کا کام کیا ہو، لیکن علامہ طیبی کو اس رائے سے اتفاق نہیں کہ جب لفظ کل کے ساتھ راوی تصریح کر رہا ہے جو تاکید شمول کے لئے ہے تو پھر اس کو اکثریت پر محمول کرنا درست نہیں، لہذا یوں کہنا چاہیئے کہ بعض مرتبہ شعبان کے آپ نے پورے روزے رکھے ہوں گے اور بعض مرتبہ اکثر شعبان کے، اور بعضوں نے کلہ کا مطلب یہ بیان کیا کہ روزے تو اکثر شعبان ہی کے رکھتے تھے، تمام شعبان کے نہیں، لیکن اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کبھی شروع ماہ سے اکثر رکھتے تھے اور کبھی آخر ماہ کے اعتبار سے اکثر، اور کبھی وسط ماہ کے اعتبار سے اکثر رکھتے تھے، اس طور پر روزے پورے ماہ کو شامل ہو گئے، مگر حافظ نے اس کو تکلف قرار دیا ہے اور ابن المبارک کی رائے ہی کو ترجیح دی۔

باب فی صوم الاثنين والخمیس

عن مولیٰ اسامة بن زید انه انطلق مع اسامة الى وادی القرى فی طلب مال له فكان یصوم یوم

الاثنين ویوم الخمیس

مضمون حدیث اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مولیٰ سے روایت ہے یعنی ان کے خادم اور آزاد کردہ غلام سے کہ ایک مرتبہ وہ اپنے آقا اسامہ بن زید کے ساتھ وادی القری کی طرف جا رہے تھے اپنے مال کو طلب کرنے کیلئے اسامہ کے مولیٰ کہتے ہیں کہ اس سفر میں میں نے دیکھا اسامہ کو کہ وہ پیر اور جمعرات دو دن کے روزے رکھتے تھے، میں نے ان سے کہا کہ آپ اتنے بوڑھے ہو گئے اور پھر سفر میں آپ یہ دو روزے رکھتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے، تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ روزے رکھتے تھے اور جب آپ سے سوال کیا گیا اس کے بارے میں تو آپ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ان دو دنوں میں بندوں کے اعمال اللہ تعالیٰ کے یہاں پیش ہوتے ہیں۔

اس حدیث کی سند میں دو راوی ایسے ہیں جن کا حال معلوم نہیں، مولیٰ قدامہ اور مولیٰ اسامہ، وادی القری ایک وادی ہے مدینہ اور شام کے درمیان (تبوک کی سڑک پر پڑتی ہے) خیبر کے بعد ۸۰ میل میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو عنوة فتح کیا تھا پھر جزیرہ پر مصالحت ہو گئی تھی (بذل)

رفع العمل الی السمار کے بارے میں مختلف روایا ابن الملک کہتے ہیں: یہ حدیث اس حدیث کے منافی نہیں ہے جس میں

”یرفع عمل الیل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الیل“ کیونکہ ایک جگہ رفع کا ذکر ہے اور دوسری جگہ عرض کا، یعنی ہر روز کے اعمال رفع کے بعد وہاں جمع ہوتے رہتے ہیں اور پھر ان دو دنوں میں ان کو پیش کیا جاتا ہے، اور اسی طرح وہ حدیث جو ابھی قریب میں گزری جس میں یہ تھا کہ اعمال کا رفع الی السمار شعبان کے مہینہ میں ہوتا ہے، ان دو میں بھی کوئی منافات نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے اسبوع یعنی ہفتہ بھر کے اعمال کا رفع مفصلاً ہوتا ہو، اور پورے سال کے اعمال کا شعبان میں مجملًا، (من البذل)

یوم الاثنين اور یوم الخمیس کے روزوں کا مندوب ہونا "صوم ستہ ایام من شوال" کے باب میں گذر چکا۔

والحدیث اخرجه ایضاً احمد (المنہل)

باب فی صوم العشر

یعنی عشر ذی الحجہ، یعنی یکم ذی الحجہ سے نو ذی الحجہ تک کے روزوں کی فضیلت کا بیان۔

عن بعض ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انها قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

يصوم تسع ذي الحجة ويوم عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر اول اثنين من الشهر والخميس.

شرح حدیث

بعض ازواج سے مراد ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے۔ اس حدیث میں تین قسم کے نفلی روزوں کا ذکر ہے، تسع ذی الحجہ یعنی ازیکم ذی الحجہ تا نوزی الحجہ، کیونکہ یوم العاشر تو عید کا دن ہے، اور یوم عاشوراء یعنی دس محرم کا روزہ، اور ہر ماہ میں تین روزے اس طرح کہ مہینہ کی نوچندی پیر اور نوچندی جمعرات، لیکن یہ تو دو ہی روزے ہوئے، لہذا ان دونوں دنوں میں سے کسی ایک کو مکرر لینا ہوگا یعنی دو پیر اور ایک جمعرات، یا اس کا عکس یعنی دو جمعرات اور ایک پیر، چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے "اول اثنين واثنين" اور نسائی کی روایت میں ہے "اول خميس والاثنين والاثنين" ان سب روزوں کی نند و بیت "صوم ستہ ايام من شوال" والے باب میں فقہار کے کلام سے گزر چکی ہے۔

والحدیث اخرجه احمد والنسائي والبيهقي (المبطل)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ما من ايام

العمل الصالح فيها احب الى الله من هذه الايام يعني ايام العشر

آپ کا ارشاد ہے، کوئی سے ايام ایسے نہیں جن میں عمل صالح کرنا اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہو ان دس دنوں سے یعنی ذی الحجہ کے شروع کے دس دن یعنی ان دنوں کے اعمال صالحہ باقی تمام ايام کے اعمال سے افضل ہیں، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ ذی الحجہ کا عشرہ اولی تمام مہینوں کے عشروں سے افضل ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ تمام عشروں میں سے سب سے افضل عشرہ میں فلاں نیک کام کروں گا تو اس کی نذر کا ایفا اس عشرہ میں عمل سے ہوگا چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے نذر مانی افضل الايام میں عمل کرنے کی پس اگر اس کی مراد ایک دن ہے تو اس صورت میں عشرہ ذی الحجہ میں سے یوم عرفہ متعین ہوگا اس لئے کہ اس عشرہ کے ايام میں سب سے افضل وہی ہے، اور اگر اس کی مراد افضل ايام اسبوع ہے تو جمعہ کا دن متعین ہوگا، حدیث ابی ہریرۃ خیر یوم طلعت فیہ الشمس یوم الجمعۃ کے پیش نظر (من البذل) مرقاۃ میں ہے کہ علماء کا اختلاف ہو رہا ہے، ذی الحجہ کے عشرہ اولی اور رمضان کے عشرہ اخیر میں سے کون سا افضل ہے، بعض کی رائے اس حدیث کی وجہ سے یہ ہے کہ عشرہ ذی الحجہ افضل ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ عشرہ رمضان افضل

التفضیل بین العشرۃ الاولی من ذی الحجۃ والعشرۃ الاخرۃ من رمضان

ہے روزوں کی وجہ سے اور لیلۃ القدر کی وجہ سے، اور قول مختار یہ ہے کہ ايام تو عشرہ ذی الحجہ کے افضل ہیں عشرہ رمضان کے ايام سے، اور لیالی عشرہ رمضان کی افضل ہیں عشرہ ذی الحجہ کی لیالی سے، اس لئے کہ تمام ايام میں یوم عرفہ افضل ہے، اور تمام لیالی میں لیلۃ القدر افضل ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاري وابن ماجه والبيهقي والترمذي وقال حدیث حسن غریب، واخرجه ابو عوانه وابن حبان من حدیث

فی فطرہ

یعنی اس حدیث کا بیان جس میں عشرہ ذی الحجہ میں افطار یعنی ترک صوم وارد ہوا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم صائما العشر قط
حدیث کی تشریح اور توجیہ | اور والی حدیث جو حضرت ام سلمہ سے مروی تھی اس میں یہ گذرا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تسع ذی الحجہ کے روزے رکھتے تھے، لیکن حضرت عائشہ کی اس حدیث میں اس کے برخلاف یہ ہے کہ میں نے آپ کو کبھی عشرہ ذی الحجہ میں روزہ رکھتے ہوئے نہیں دیکھا، اس حدیث میں نفی کا جو انداز ہے اس سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ گویا عشرہ ذی الحجہ میں روزہ رکھنا مکروہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس عشرہ میں تو اعمال صالحہ کی بڑی فضیلت آئی ہے، اور روزہ رکھنا بھی آپ سے ثابت ہے، لہذا یہ حدیث بلاشبہ محتاج توجیہ و تاویل ہے۔
 ایک توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ حضرت عائشہ نفس صوم کی نفی نہیں فرما رہی ہیں کہ آپ اس عشرہ میں روزہ نہیں رکھتے تھے بلکہ اپنی رویت کی نفی کر رہی ہیں، عقلاً تو یہ توجیہ صحیح ہے لیکن عادتہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کے علم میں کیوں نہ آسکا آپ کا اس عشرہ میں روزہ رکھنا، دوسری توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ عائشہ روزہ کی نفی کامل عشرہ کے اعتبار سے فرما رہی ہیں اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ آپ تو صرف نودن کے روزے رکھتے تھے، لیکن یہ توجیہ بھی بس منطقی سی ہے، لہذا اس حدیث کا کوئی تشفی بخش جواب بظاہر ہے نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث أخرجه الصناعم والنسائی وابن ماجه والبيهقي والترمذي (المنهل)

فی صوم عرفہ بعرفہ

كنا عند ابی هريرة في بيته فحدثنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم نهى عن صوم يوم عرفه بعرفه
بخاری میں صوم عرفہ کی حدیث ہے کہ نہیں | صوم یوم عرفہ پر تفصیلی کلام باب صیام ایام التشریق میں گذر چکا، مصنف نے مطلق صوم عرفہ کے بارے میں کوئی مستقل ترجمہ نہیں قائم کیا البتہ اس کا ذکر دوسرے ابواب کی احادیث میں آتا رہا، صوم عرفہ کے بارے میں مستقل ترجمہ مصنف نے بس یہی قائم کیا ہے جو عرفات کے ساتھ مقید ہے یعنی حاجی کے لئے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا، باب صوم یوم عرفہ، اس پر حافظ لکھتے ہیں ای ماحکم وکانہ لم تثبت الاحادیث الواردة فی الترغیب فی صومہ علی شرطہ، واصحابہ حدیث ابی قتادة انه کفر سنة اتية وسنة ماضية اخرجه مسلم وغيره اه، امام بخاری نے اس باب میں صرف ام الفضل کی حدیث آپ کے عرفات میں ترک صوم کے بارے میں ذکر فرمائی ہے، جو آگے اسی باب میں آرہی ہے اور دو سال کے گناہ معاف ہوئی والی حدیث صحیح مسلم میں ہے، امام بخاری نے اسکو ذکر نہیں کیا لعدم کوثر علی شرطہ۔

والحدیث اخرجه ایضا البیہقی وصححه ابن خزيمة (المبہل)

عن عیمر بن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن ام الفضل بنت الحارث ان ناسًا

تعاروا عندھا یوم عرفة فی صوم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم۔

مضمون حدیث واضح ہے، ام الفضل حضرت عباس کی اہلیہ اور آپ کی چچی فرماتی ہیں کہ حجۃ الوداع میں میدان عرفات میں کچھ لوگوں کو اس بات میں تردد اور اختلاف ہوا کہ آج آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کا روزہ ہے یا نہیں (روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کو بھی معلوم نہ تھا اس لئے انہوں نے اس کی یہ مناسب تدبیر اختیار کی) پس انہوں نے ایک پیالہ میں دودھ آپ کی خدمت میں بھیجا جبکہ آپ اپنی سواری پر سوار ہوتے ہوئے وقوف فرما رہے تھے، یعنی وقوف عرفہ، اور ایک روایت میں ہے کہ آپ خطبہ دے رہے تھے، جب قاصد آپ کی خدمت میں دودھ لیکر پہنچا اور آپ پر پیش کیا تو آپ نے اس کو نوش فرمایا، بخاری کی ایک روایت میں ہے والناس ینفرون کہ سب آپ کو پیٹتے ہوئے دیکھا (جس سے بھی کو یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس وقت آپ روزہ سے نہیں ہیں) اس روایت میں رسول کی تصریح نہیں کہ کس کے بدست انہوں نے دودھ بھیجا تھا، حافظ فرماتے ہیں کہ نسائی کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ابن عباس تھے۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ امام بخاری نے صوم عرفہ کے باب میں یکے بعد دیگرے دودھ شیش ذکر فرمائی ہیں اولاً یہی یعنی ام الفضل کی اور دوسری حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی، من طریق کریم عن میمونہ جس میں یہ ہے کہ حضرت میمونہ نے لوگوں کے اختلاف پر آپ کی خدمت میں دودھ بھیجا، دونوں ہی روایتیں صحیح بخاری کی ہیں اس میں تعارض کی کوئی بات نہیں تعدد واقع ہو سکتا ہے کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ ایسا کرنے کی نوبت آئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ دونوں بہنیں آپس میں جبکہ ایک جگہ تھیں اور ان کو آپ کے روزہ میں تردد ہوا تو دونوں ہی نے مل کر ارسال لیں کیا لہذا دونوں کی طرف ارسال کی نسبت صحیح ہے۔ (قالہ الحافظ)

وحديث الباب اخرجه ایضا البخاری فی عدة مواضع، واخرجه مسلم والبیہقی (المبہل)

باب فی صوم یوم عاشوراء

اسی طرح یہ ترجمۃ الباب صحیح بخاری میں بھی ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان یوم عاشوراء یوما یصومه قریش فی الجاہلیۃ وكان

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یصومه فی الجاہلیۃ، فلما قدم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وعلی الہ وسلم المدیۃ صامہ وامر بصیامہ فلما فرض رمضان کان هو الفریضۃ وترك عاشوراء

فمن شاء صامہ ومن شاء ترکہ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ یوم عاشوراء یعنی دس محرم کا دن ایسا دن تھا جس میں قریش روزہ رکھا کرتے تھے زمانہ جاہلیت میں، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم بھی اس دن روزہ رکھتے تھے اسی زمانہ میں یعنی ہجرت سے پہلے، پھر جب آپ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو یہاں اگر بھی آپ نے اس دن یہ روزہ رکھا اور صحابہ کو بھی اس روزہ کا حکم فرمایا (استحبایا وجوبا استحبایا) عند الشافعی ووجوبا کما عند الحنفیہ) پھر جب رمضان کے روزے کی فرضیت ہوئی تو فرض روزہ صرف اسی کا ہوا اور عاشوراء کا روزہ ترک ہو گیا جس کا جی چاہے رکھے جس کا جی نہ چاہے نہ رکھے اس حدیث کی شرح میں حافظ وغیرہ نے لکھا ہے کہ اس دن میں قریش روزہ کیوں رکھتے تھے؟

شرح حدیث سوہو سکتا ہے کہ انہوں نے یہ چیز حاصل کی ہو کسی قدیم شریعت سے، اور ایسے ہی ان لوگوں کا یہ فعل کہ وہ اس دن کی تعظیم کرتے تھے، کسوة کعبہ کے ذریعہ، یعنی کعبہ پر غلاف چڑھاتے تھے اور اسی طرح بعض دوسرے کام، اور حضرت گنگوہی کی تقریر "الحل المفہم" اور اسی طرح "الکوکب الدرئی" میں یہ ہے کہ جس طرح یہود اس دن میں روزہ اللہ تعالیٰ کے بعض الغلات کی وجہ سے (جن کا ذکر حدیث میں آتا ہے) رکھتے تھے اسی طرح ہو سکتا ہے قریش کے گذشتہ بڑے لوگوں پر بھی اللہ تعالیٰ کا کوئی انعام ہوا ہو جس کے شکریہ میں وہ بھی اس دن روزہ رکھتے ہوں۔

اب رہی آیات کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم مکہ میں قبل الہجرۃ کیوں رکھتے تھے؟ اس کے بارے میں حضرت گنگوہی کی تقریر "الحل المفہم" میں یہ ہے کہ آپ یہ روزہ رکھتے تھے قریش کی موافقت میں ایسے امور میں جو طاعت مجوزہ اور عبادت کے قبیل سے ہیں، اور قرطبی نے بھی اسی کے قریب کہا، یعنی بحیثیت موافقت فی امور الخیر، کافی الحج، یعنی جس طرح آپ حج کرتے، دوسرے لوگوں کی طرح، اور یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کی اجازت دے دی ہو اس اعتبار سے کہ وہ فعل خیر ہے، اور اس سے بعد والی روایت میں آ رہا ہے، لما قدم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم المدينة وجد الیہود یصومون عاشوراء فستلوا عن ذلك فقالوا هو الیوم الذی اظهر اللہ فیہ موسیٰ علیٰ فرعون ونحن نوصومہ تعظیما لہ، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نحن اولیٰ بموسىٰ منکم وامر بیصیامہ،

اس مقام کی مکمل توضیح و تنقیح اس روایت کا مضمون یہ ہے: حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم مدینہ منورہ میں ہجرت فرما کر پہنچے تو وہاں اگر دیکھا یعنی معلوم ہوا کہ یہود عاشوراء کا روزہ رکھتے ہیں آپ نے ان سے اس کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے بتایا کہ یہ ایسا دن ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ان کے دشمن یعنی فرعون پر غلبہ عطا فرمایا تھا تو چونکہ یہ فتح اور غلبہ کا دن ہے اس لئے ہم اس دن کی تعظیم میں روزہ رکھتے ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ موسیٰ کے قریب تو تم سے زیادہ ہم ہیں، اور آپ نے اس دن روزہ رکھنے کا حکم فرمایا،

۔ کوکب الدری میں لکھا ہے کہ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ روزہ کا حکم موافقت یہود کی بنا پر تھا بلکہ روزہ کا امر تو آپ کی طرف سے پہلے ہی سے تھا، یہ الگ بات ہے کہ یہود بھی اس دن روزہ رکھتے تھے اور آپ کو اس معاملہ میں ان کی مخالفت نہیں کرنی تھی، لہذا امر سابق بھی باقی رہا اور یہ مزید وجہ بھی سامنے آئی اتباع موسیٰ والی، نیز ان دونوں حدیثوں کے ملانے سے معلوم ہوا کہ صوم عاشوراء جس طرح زمانہ جاہلیت میں قریش رکھتے تھے، کسی وجہ سے، جو بھی وجہ ہو، تو ایسے ہی یہود بھی رکھتے تھے جس کا سبب وہ تھا جو خود انہوں نے بیان کیا، لہذا نفس روزہ رکھنے میں فریقین کا توارد ہو گیا گو سبب دونوں کا مختلف ہے، لہذا ان دونوں روایتوں میں باہم کوئی تعارض نہیں خوب سمجھ لیا جائے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ لما قدم المدينة وجد اليهود يصومون عاشوراء، اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ راوی تو یہ کہہ رہا ہے کہ حضور جب مدینہ میں پہنچے تو وہاں جا کر یہود کو دیکھا کہ وہ عاشوراء کے دن روزہ رکھتے ہیں، اس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہود اس دن (جس دن آپ مدینہ پہنچے) روزہ سے تھے، حالانکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قدم مدینہ منورہ میں ربیع الاول کے مہینہ میں ہوا نہ کہ محرم اور یوم عاشوراء میں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ راوی کی مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات کا علم (یہود کے یوم عاشوراء میں روزہ رکھنے کا) قدم مدینہ کے بعد ہوا اس سے پہلے آپ کو اس کا علم نہ تھا، اور یا زائد سے زائد مان لیا جائے کہ یہاں کچھ عبارت مقرر ہے کہ جب آپ مدینہ منورہ پہنچے اور پہنچنے کے کچھ عرصہ کے بعد یوم عاشوراء آیا اور اس میں یہود کو روزہ رکھتے ہوئے دیکھا تب آپ نے ان سے دریافت فرمایا، یا پھر یوں کہا جائے اگر اس حدیث کو اس کے ظاہر ہی پر رکھنا ہے کہ ممکن ہے یہود یوم عاشوراء میں سینین شمسیہ کا حساب چلاتے ہوں اور ان کے اس حساب سے یوم عاشوراء اس دن واقع ہوتا ہو جس دن حضور مدینہ منورہ پہنچے، حافظ فرماتے ہیں کہ قابل اعتماد پہلی ہی توجیہ ہے (من البذل)

یہاں پر ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ وامر بصیامہ میں امر سے امر وجوبی مراد ہے یا استحبابی، حنفیہ وجوب کے قائل ہیں کہ شروع میں صوم عاشوراء واجب تھا، اور شافعیہ کے ائمہ القولین میں یہ امر استحباب کے لئے تھا، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ اس صوم کا وجوب صرف ایک ہی سال تک رہا پھر اسی سال اس کا نسخ ہو گیا اس لئے کہ آپ کا قدم مدینہ میں سال کے شروع میں محرم کے گزرنے کے بعد ربیع الاول میں ہوا، پھر سترہ کے شروع میں جب پہلا محرم آیا اس میں فرضیت اس کی پائی گئی پھر اسی سال کے اخیر یعنی شعبان سترہ میں نزول رمضان ہو کر اس روزہ کا وجوب منسوخ ہو گیا، و حدیث الباب اخرجه ايضا البخاري ومسلم والنسائي والبيهقي والداري والترمذي وقال حديث صحيح (منه)

ماروی ان عاشوراء اليوم التاسع

صوم عاشوراء متعلق چند بحثیں | جانتا چاہیے کہ صوم عاشوراء میں متعدد بحثیں ہیں، اور ہر المسالک میں حضرت شیخ

نے پانچ بحثیں بالتفصیل ذکر فرمائی ہیں، الاول فی لغۃ صل هو بالمد او بالقصر واختلفوا فی مصداقہ الصا صل هو الیوم العاشر
کما قال بہ الجمهور الیوم التاسع او الحادی عشر، والثانی فی وجہ التسمیۃ بذلک، والمشہور انہ سبیہ لانه عاشر المحرم، وقیل سبیہ لانه تعالیٰ
اکرم فیہ عشرۃ من الانبیاء بعشر کرامات ذکر فی الاثر، یعنی اس دن کو عاشورار اس لئے کہتے ہیں کہ چونکہ وہ محرم کی دس تاریخ
اور دسواں دن ہے اور یا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانوں میں مختلف دس نبیوں پر ہر ایک نبی پر ایک خاص انعام فرمایا
تھا اس دن میں یعنی محرم کے یوم عاشر ہیں۔ اس لئے اس کو یوم عاشورار کہتے ہیں، وہ دس نبی کو لئے ہیں اور ان میں سے ہر ایک
پر کیا انعام ہوا اس کو حاشیہ میں دیکھئے۔ البحث الثالث فی اعمال ذلک الیوم غیر الصوم، الرابع صل کان صومہ واجباً فی
الاسلام او مستحباً، الخامس فی حکم صومہ الآن، ولبسط الکلام علی هذه الابحاث فی الاوجز اھ من ہامش الالمع (الحل المفہم)
مذکورہ بالا مضمون سے معلوم ہوا کہ ایک بحث یہاں پر یہ ہے کہ یوم عاشورار کا مصداق کون سا دن ہے دس محرم یا
نوز سوجہو علماء صحابہ اور تابعین میں سے اور ان ہی میں ائمہ اربعہ بھی ہیں کے نزدیک اس کا مصداق الیوم العاشر
یعنی محرم کا دسواں دن ہے، قال الخلیل هو الیوم العاشر والاشفاق یدل علیہ، اور ابن عباس سے مشہور یہ ہے کہ وہ الیوم التاسع
یعنی نو محرم کا دن ہے اور تسلی قول اس میں ہے کہ اس کا مصداق گیارہ محرم ہے نقلہ العینی عن تفسیر ابی اللیث السمرقندی، امام ترمذی نے باب باندھا
ما جاز فی عاشورار ای یوم ہو اور اس کے تحت یہ روایت لاکھ بن الاعرج کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس کی خدمت میں گیا، وہ چاہ زمزم کے قریب بی جاؤ
کا تکیہ بنائے ہوئے لیٹے تھے، میں نے ان سے عرض کیا انہی نے عن یوم عاشورار ای یوم اصومہ، کہ عاشورار کے دن کے بارے
میں مجھے بتائیے کہ اس کا روزہ میں کس دن رکھوں؟ تو انہوں نے جواب دیا جب تو محرم کا چاند دیکھے تو دنوں کو شمار کرتا
رہ نہ اصیخ من یوم التاسع صائماً پھر نو تاریخ کو صبح کر تو روزہ کی حالت میں، وہ کہتے ہیں میں نے ان سے پوچھا
کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ روزہ اسی طرح رکھتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا ہاں۔

اس روایت سے بظاہر ہی معلوم ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک اس کا مصداق یوم التاسع ہے، اس کے بعد امام ترمذی
نے دوسری روایت یہ ذکر کی عن الحسن عن ابن عباس قال امر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بصوم عاشورار یوم العاشر

لہ ففی الصواب المشہور عند اہل اللغۃ واحدیث انہی بذلک لانه عاشر المحرم، وقیل لان اللہ تعالیٰ اکرم فیہ عشرۃ من الانبیاء علیہم السلام بعشر کرامات
یعنی اللہ تعالیٰ نے اس دن میں دس انبیاء پر کس انعام و اکرام فرمائے، ہر نبی پر ایک خاص انعام، الاول موسیٰ علیہ السلام اذا نقر فیہ دغرق
فرعون، والثانی نوح علیہ السلام اذا ستوت فیہ سفینتہ علی الجودی، الثالث یونس علیہ السلام انجی فیہ من بطن الحوت الرابع تاب اللہ فیہ علی آدم
علیہ السلام الخانس اخرج فیہ یوسف علیہ السلام من الحب، السادس عیسیٰ علیہ السلام اذ ولد فیہ ورنع فیہ، السابع تاب اللہ علی داؤد علیہ السلام
الساکن ولد فیہ ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام التاسع یعقوب علیہ السلام رد فیہ بصرہ العاشر نبینا سید ولد آدم محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
غفر فیہ بالقدم من ذنبہ واما اخر الخی افرغانی الاوجز والزیادۃ علیہ۔ اللہ صلی علی سیدنا محمد وآلہ وعلی جمیع اخوانہ من الانبیاء والمرسلین۔

پھر اس کے بعد امام ترمذی نے اس دن میں اہل علم کا اختلاف نقل کیا قال بعضهم یوم التاسع، وقال بعضهم یوم العاشر، وروی عن ابن عباس انه قال صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود، وبهذا الحديث يقول الشافعي واحمد واسحاق اه
بعض حضرات کی رائے ابن عباس کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس میں جہور کے ساتھ ہیں اور ترمذی کی پہلی روایت جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یوم التاسع ہے اس کی تاویل وہ یہ کرتے ہیں کہ وہ یوم عاشوراء کا مصداق نہیں بیان کر رہے ہیں بلکہ سائل کے سوال میں یہ ہے لفظ یوم عاشوراء کے بعد "ای یوم اصومہ" کہ اگر مجھے صوم عاشوراء رکھنا ہو تو کیسے اور کس دن رکھوں؟ تو انہوں نے اس کے جواب میں فرمایا کہ نو محرم کو رکھو یعنی نو محرم سے اس کی ابتدا کرو، یعنی یوم عاشوراء کے ساتھ نو تاریخ کا روزہ بھی شامل کرو، پھر آگے سائل نے سوال کیا کہ کیا حضور بھی اسی طرح رکھتے تھے تو انہوں نے فرمایا ہاں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہاں حضور بھی یہی چاہتے تھے کہ اس کا روزہ اسی طرح رکھا جائے، اس لئے کہ ابو داؤد کی حدیث الباب میں ہے کہ جب صحابہ نے حضور سے یہ عرض کیا کہ اس دن کی تعظیم میں تو یہود وضاری روزہ رکھتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ جب آئندہ سال آئے گا تو ہم نو تاریخ کو روزہ رکھیں گے، مگر آپ کو آئندہ سال روزہ رکھنے کی ذہنیت نہیں آئی اس سے پہلے ہی وفات پا گئے، تو آپ کی مراد بھی یہی تھی کہ یوم عاشور کے ساتھ یوم التاسع میں بھی روزہ رکھیں گے تاکہ تشبہ بالیہود لازم نہ آئے۔

نیز جہور کی تائید اس دن کے تسمیہ سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ اوپر کلام غلیل میں گذر چکا، هو الیوم العاشر والاشتقاق یدل علیہ، ہمارے استاد محترم مولانا محمد اسعد اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ اگر عاشوراء کا مصداق یوم التاسع ہوتا تو پھر اس کا نام بھی تاسوعاء ہوتا نہ کہ عاشوراء، بعض علماء نے فرمایا کہ اگر اس کا مصداق یوم العاشر ہے تب تو اس تسمیہ میں لحاظ کیا گیا لیلۃ ماضیہ کا، اور اگر اس کا مصداق یوم التاسع کو قرار دیا جائے تو اس صورت میں تسمیہ میں لحاظ کیا گیا لیلۃ آتیہ کا۔
نیز علماء نے لکھا ہے کہ صیام عاشوراء کے تین مراتب ہیں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ صرف یوم العاشر کو رکھا جائے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ التاسع کو بھی شامل کیا جائے، اور اس سے بھی بہتر یہ ہے کہ اس کے ساتھ نو اور گیارہ دونوں کو شامل کیا جائے۔

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم: فاذا كان العام المقبل صمنا یوم التاسع۔
جہور علماء تو اس کے معنی یہ لیتے ہیں ای مع العاشر، مگر یہاں چونکہ ترجمۃ الباب الیوم التاسع کا ہے اس لئے یہ کہا جائے کہ مصنف کے ذہن میں یہ ہے کہ ابن عباس کے نزدیک اس حدیث میں صرف یوم التاسع ہی مراد ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خود مصنف کی رائے بھی یہی ہے، والحديث اخرجه ايضا مسلم والبيهقي۔

عن الحكم بن الاعرج قال اتيت ابن عباس

یہ حدیث ترمذی کے حوالہ سے پہلے گذر چکی، واخرجه ايضا مسلم والنسائی، واخرجه البيهقي (المبہل)

باب فی فضل صومہ

صوم عاشورار سے متعلق مباحث خمسہ میں بحث خامس یہ تھی کہ اس روزہ کا حکم فی الحال کیا ہے، حافظ فرماتے ہیں: ابن عبد البر نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ صوم عاشوراء اب کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے، بلکہ اجماع ہے اس کے استحباب پر، البتہ ابن عمر سے منقول ہے کہ وہ بالقصد اس دن کی تعیین کے ساتھ روزہ رکھنے کو مکروہ سمجھتے تھے، اب اس قول کا بھی قائل کوئی نہیں رہا۔

اوجز: ص ۵۹ میں درمختار سے نقل کیا ہے کہ صرف عاشوراء کا روزہ رکھنا مکروہ تفریحی، کہ اس میں تشبہ بالیہود ہے، اور "مراقی الفلاح" میں صوم عاشوراء مع صوم التاسع کو مسنون لکھا ہے، طحاوی فرماتے ہیں: یاد اس کے ساتھ گیارہ تاریخ کا روزہ رکھا جائے، ایک دن قبل یا ایک دن بعد کے انضمام سے کراہت منتفی ہو جاتی ہے، اور دوسرے ائمہ کے مذاہب اس سلسلہ میں اوجز سے دیکھے جائیں، اوپر والی حدیث کی شرح میں بھی اس کے تین طریقے گزر گئے۔

عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه ان اسلم انت الذبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ الہ وسلم فقال صمہ یومکم هذا؛ قالوا لا، قال: فاستموا بقیة یومکم، واقتضوا۔

اسلم جو کہ ایک قبیلہ کا نام ہے، اس قبیلہ کے کچھ لوگ آپ کی خدمت میں آئے عاشوراء کا دن تھا، آپ نے پوچھا آج تمہارا روزہ بھی ہے؟ انہوں نے عرض کیا نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ اچھا جتنا دن باقی رہ گیا اس کو روزہ کی طرح پورا کرنا یعنی بغیر کھائے پئے تشبہ بالصائمین کے لئے، اور فسرمایا کہ بعد میں اس روزہ کی قضا کرنا۔

صوم عاشوراء ابتداء واجب تھا | اس حدیث سے حنفیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ صوم عاشوراء شروع میں واجب کے لئے ہے ایجاب کے لئے نہیں، اس لئے کہ طاعت اور عبادت کے جو اوقات ہوتے ہیں وہ قابل احترام ہوتے ہیں جن کی رعایت کی جاتی ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے چاہا کہ ان کی ایسی چیز کی طرف رہنمائی کی جائے جس میں فضیلت اور ثواب ہے تاکہ آئندہ جب اس کا وقت آئے تو اس سے غفلت نہ برتیں۔

والحدیث اخرجه ایضا النسائی، واخرجه البخاری والبیہقی والدارمی نحوہ عن سلمة بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ (المنہل)

فی صومیوم وفطریوم

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم

احب الصيام الى الله صيام داود ؑ۔

یہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث ایک دوسرے طریق سے "باب فی صوم الدہر" میں ایک دوسرے سیاق سے گزری ہے اس میں صیام داؤدی کا ذکر تھا صلاۃ داؤدی کا ذکر نہیں تھا، اس میں داؤد علیہ السلام کی نماز تہجد کا یہ معمول بیان کیا گیا ہے کہ وہ شروع میں نصف شب تک آرام فرماتے تھے، پھر نصف باقی کے ایک ثلث میں نماز پڑھتے تھے اور سوس انہر میں پھر آرام فرماتے تھے۔

واحدیث اخرجه ايضا مسلم والنسائی وابن ماجه، واخرجه الداری یرقمہ واخرجه البيهقي (المنهل)

باب فی صوم الثلاث من کل شهر

عن ابن ملحان القيسي عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يا مونا ان تصوم

البیض ثلاث عشرة واربعة عشرة وخمس عشرة، قال: وقال: هن كهیئة الدهر۔

ابن ملحان کا نام عبدالمملک بن قتادہ بن ملحان ہے، وہ اپنے باپ یعنی قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمیں حکم فرمایا کرتے تھے ایام بیض یعنی مہینہ کی تیر ہوں، چودھویں اور پندرھویں تاریخ کے روزے رکھنے کا۔ ان تین تاریخوں کو ایام بیض اس لئے کہتے ہیں کہ ان دنوں کی راتیں روشن ہوتی ہیں یہ لیلیٰ مقررہ کے دن ہیں جس کو نحوی صفت بحال متعلق موصوف کہتے ہیں۔

اور آپ نے فرمایا کہ ہر ماہ تین روزے رکھنا صوم الدہر کے برابر ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ ہر ماہ میں تین روزوں کا استحباب متعدد روایات میں وارد ہوا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہر ماہ میں تین روزے خود بھی رکھنے کا اہتمام فرماتے تھے، اور اپنے اصحاب کو بھی اس کی ترغیب دیتے تھے، لیکن ان تین روزوں کی تعیین اور مصداق میں روایات بہت مختلف ہیں بعض روایات میں ان کا مصداق ایام بیض کو بتایا گیا ہے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ماہ کے شروع کے تین دن جیسا کہ اس باب کی دو حدیثوں میں ان دنوں کا ذکر ہے، اور بعض روایات میں ان کے علاوہ اور دنوں کی تعیین آئی ہے چنانچہ مصنف آگے اسی اختلاف کو دوسرے ابواب سے بیان کر رہے ہیں، اس کے بعد جاننا چاہیئے کہ امام بخاری نے صیام البیض کا باب باندھا ہے لیکن حدیث اس میں صیام البیض کی نہیں لائے بلکہ صوم ثلثہ ایام من کل شهر کی لائے اور یہ اس لئے کہ وہ حدیث سنن کی ہے، امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ تھی اسکی سند میں اختلاف ہے، ذکرہ الدارقطنی، البیہقی امام بخاری نے اس حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ترجمہ اسی کا قائم کیا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ حافظ عراقی ترمذی کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ایام بیض کی تعیین میں نو قول ہیں (تسعة اقوال) ان اقوال تسعة کو حضرت شیخ نے الابواب والتراجم میں نقل فرمایا ہے اسی طرح یہ اقوال حاشیہ

بخاری میں بھی منقول ہیں اور پھر اس کے محشی نے اس میں ایک اور قول کا اضافہ کر کے پورے دس قول کر دیئے۔
یہاں ایک چیز ذہن میں رکھنے کی ہے کہ یہ جو اوپر آیا ہے کہ ایام بیض کی تعیین میں نو یا دس قول ہیں اس تعبیر میں مساحت ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ صوم ثلاثہ ایام من کل شہر کی تعیین میں اتنے قول ہیں، بجز ان کے ایک قول یہ بھی ہے کہ اسکا مصداق ایام بیض ہیں، افادہ شیخنا رحمۃ اللہ تعالیٰ فی درس البخاری علی ما آئد کر۔

باب من قال الاثنين والخميس

ترجمۃ الباب کی تشریح | یعنی ان روایات کا ذکر جن میں ایام ثلاثہ کا مصداق یوم الاثنين والخميس کو بیان کیا گیا ہے
عن حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم ثلاثہ ایام
من الشهر الاثنين والخميس والاثنين من الجمعة الاخری۔

اس روایت میں حضرت حفصہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول بیان کر رہی ہیں کہ آپ مہینہ میں تین روزے رکھتے تھے، مہینہ کی پہلی پیر اور پہلی جمعہ اور دوسرے ہفتہ کی پیر۔
ہمارے یہاں صوم ستہ ایام من۔ شوال کے باب میں حنفیہ کے نزدیک جو روزے مندوب و مستحب ہیں ان کا بیان گزرا ہے وہاں ہر مہینہ کے یہ تین روزے بھی گزرے ہیں، اور یہ کہ ان کا ایام بیض میں ہونا مندوب ہے لہذا جو شخص تین روزے غیر ایام بیض میں رکھے گا اس کو ایک مندوب کا ثواب ملے گا اور اگر یہ تین روزے ایام بیض میں رکھے حاصل اجر مندوبین، (کذا فی البذل) و فیہ ایضا کہ ایام بیض کے روزوں کا استحباب متفق ہے اور صوم ثلاثہ ایام من کل شہر کا استحباب اس کے علاوہ علیحدہ ہے اھ اور یہ بھی گذر۔ چکا کہ ان دونوں کا تداخل ہو سکتا ہے۔
واحدیث اخریہ فیضا البیہقی (المہنل)

باب من قال لا یبالی من ای الشهر

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، یہی الفاظ حدیث الباب میں آرہے ہیں۔

عن معاذۃ قالت قلت لعائشۃ اکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یصوم من کل شہر ثلاثہ
ایام؟ قالت نعم الا

حضرت عائشہ فرما رہی ہیں کہ آپ ہر ماہ میں تین روزوں کا اہتمام فرماتے تھے، سائل نے دریافت کیا کہ مہینہ کے کس حصہ میں تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی کوئی خاص پرواہ نہیں کرتے تھے کہ کس حصہ میں رکھے جائیں۔
اس سلسلہ کی ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ترمذی میں ہے جس میں اس طرح ہے کہ ایک مہینہ میں

یہ تین روزے بارالوار پیر میں رکھتے تھے، اور دوسرے مہینہ میں یہ تین روزے منگل بدھ جمعرات میں رکھتے تھے، اور یہ ایک دوسری روایت میں آتا ہے قلمکان یفطر یوم الجمعة، اس صورت میں ہفتہ کے جملہ ایام میں یعنی دو ماہ ملا کر روزہ کا ثبوت ہو جاتا ہے، اور ہر دن کے حصہ میں روزہ آجاتا ہے کوئی دن اس عبادت سے محروم نہیں رہ جاتا۔
والحدیث اخرجه ايضا مسلم وابن ماجه والبيهقي، والترمذی وقال: حدیث حسن صحیح (المنہل)

باب فی النیۃ فی الصوم

عن حفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وعلى اله وسلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله

وسلم قال: من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له۔

ترجمہ: باب افعال سے ہے، اجماع بمعنی عزم، یعنی جو شخص طلوع فجر سے پہلے روزہ کی نیت نہ کرے اس کا روزہ درست نہیں۔
مسئلہ ثابتہ من الحدیث میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے روزہ کی صحت کے لئے تبیین کا وجوب ثابت ہو رہا ہے یہ مذہب امام مالک کا ہے مطلقاً، اور امام شافعی و احمد فرق کرتے ہیں فرض اور نفل میں، یعنی فرض روزہ میں تبیین ضروری ہے دون نفل میں زوال سے پہلے نیت کر لینا کافی ہے، حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے وہ کہتے ہیں تین قسم کے روزوں میں تبیین ضروری ہے اور وہ یہ ہیں (۱) صوم قضاء (۲) نذر مطلق (۳) اور کفارات، ان میں رات سے نیت ضروری ہے، اور آداب رمضان صوم نفل، نذر معین ان میں تبیین ضروری نہیں، ہمارے علمائے اس مسئلہ میں روزوں کی جو تفصیل اور اختلاف حکم بیان کیا ہے اس کی دلیل کے لئے کتب فقہ ہدایہ وغیرہ کی طرف رجوع کیا جائے، صاحب ہدایہ نے حدیث الباب لا صیام لمن لم یؤ الصیام من اللیل جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً رات سے نیت کرنا ضروری ہے اور صبح صادق کے بعد نیت معتبر نہیں، اس کی — دو توجیہ کی ہیں، ایک یہ کہ یہ نفی نفی کمال ہے، کامل روزہ اسی شخص کا ہے جو پہلے سے اس کے لئے مستعد ہو اور نیت کرے، دوسری توجیہ یہ کی ہے "معناہ لم یؤ انہ صوم من اللیل" یعنی جو شخص صبح صادق کے بعد نیت کرے اس کو نیت اس طرح کرنی چاہیئے کہ میں روزہ رکھتا ہوں اس کے ابتداء وقت سے یعنی صبح صادق سے اور اگر یہ نیت ہو کہ میں اس وقت سے روزہ رکھ رہا ہوں یعنی وقت حاضر سے جبکہ مثلاً ایک گھنٹہ گزر چکا تو یہ نیت معتبر نہیں لہذا روزہ بھی درست نہیں، اس لئے کہ روزہ کا وقت مجزی نہیں.. بخلاف نماز کے کہ اس کا وقت اس کے لئے ظرف ہے اور روزہ کا وقت روزہ کے لئے معیار ہے لہذا تقرر فی اصول الفقہ۔
معلوم ہوا اس حدیث کے ظاہر پر صرف مالکیہ کا عمل ہے، اور باقی ائمہ ثلاث اس میں تخصیص کے قائل ہیں۔
والحدیث اخرجه ايضا احمد والنسائي وابن ماجه، والدارقطني وابن خزيمة وابن حبان وصححه، والترمذی (المنہل)

باب فی الرخصة فيه

اس باب میں مصنف ان احادیث کو لائے ہیں جن سے ترک تیمیت کا جواز اور رخصت ثابت ہوئی ہے،

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا دخل علي قال هل

عندكم طعام، فاذا قلنا لا، قال افي صائتم؟

حضرت عائشہ فرماتی ہیں بسا اوقات حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم باہر سے اندر گھر میں تشریف لاتے صبح کے وقت اور دریافت فرماتے کہ کھانے پینے کی کوئی چیز ہے؟ اگر ہم عرض کرتے کہ نہیں تو آپ فرماتے اچھا پھر میں روزہ کی نیت کرتا ہوں اس حدیث سے ترک تیمیت ثابت ہو گیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ تشریف لائے تو ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمارے لئے کسی جگہ سے بطور ہدیہ کے کھس آیا ہوا رکھا ہے، آپ نے فرمایا اس کو میرے قریب کرو اور اس کو نوش فرمایا، فاصبح صائما و افطر صبح کی تھی آپ نے روزہ کی نیت کے ساتھ پھر افطار کر لیا، دوسرا مسئلہ اس حدیث میں نفل روزہ شروع کر کے اس کو افطار کرنے کا ہے کہ اس صورت میں پھر اس کی قضا واجب ہوگی یا نہیں؟ اس پر مستقل آگے باب آرہا ہے، حینس یعنی مالیدہ، کھجور پنیر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔

والحدیث اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي، واخرجه الترمذي من طريقين (المنهل)

عن ام هانئ قالت: لما كان يوم الفتح ضحك مكة فجاءت فاطمة

مضمون حدیث واضح ہے، جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا سؤر حضرت ام ہانی کو دیا انہوں نے اس کو لے کر فوراً پی لیا اور پھر عرض کیا یا رسول اللہ! میرا تو روزہ تھا، آپ نے دریافت فرمایا کہ نفلی روزہ تھا یا کسی روزہ کی قضا تھی؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، قضا نہیں تھی، آپ نے فرمایا فلا یضرک ان کان تطوعاً۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں، پھر اس حدیث کو اس باب میں لانے کی توجیہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ اس سے پہلی حدیث جو

ترجمۃ الباب کے مطابق تھی اس حدیث کا ایک جزر افطار بعد الشروع فی الصوم تھا جو اختلاف فی مسئلہ ہے اور اس دوسری حدیث میں بھی یہی مسئلہ ہے، بس اس قرب معنوی کی وجہ سے اس کو یہاں لے آئے اور اس وجہ سے بھی کہ آگے مصنف کو اسی مسئلہ پر کلام کرنا ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والدارقطني والبيهقي والطبراني، واخرجه الترمذي من طريق آخر (المنهل مختصا)

باب من رأى عليه القضاء

گذشتہ باب کی حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ صوم تطوع کو اگر پورا نہ کیا جائے تو اس کی قضا نہیں ہے،

اسی لئے اب اس کے خلاف باب قائم کیا ہے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: اهدی لی ولحمة طعام وكناصا ثم تین مفاطرنا.....

فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلى آلہ وسلم: لا علیکم، صوما مکاتہ یوما الخ۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ ہدیہ میں میرے پاس میرے اور حفصہ کے لئے ایک جگہ سے کھانا آیا، ہم دونوں اس وقت روزہ دار تھیں، ہم نے روزہ افطار کر دیا (ضرورت بھوک کی وجہ سے) پھر جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف لائے تو ہم نے آپ سے اپنا قصہ بیان کیا، آپ نے سنا کر فرمایا لا علیکم یعنی لا باس علیکم، کچھ حرج نہیں تم دونوں پر، اور فرمایا آپ نے مضموماً یہ امر کا صیغہ برائے تشنیع ہے، یعنی تم دونوں روزہ رکھو کسی دوسرے دن پہلے روزہ کے بجائے جس کو توڑ دیا ہے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | یہ مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ، حنابلہ قضا کے قائل نہیں ہیں اور حنفیہ مطلقاً قضا کے قائل ہیں اور امام مالک یہ فرماتے ہیں: نفل روزہ رکھنے کے بعد اگر افطار قصداً یا عذر کے کیا، تب تو اسکی قضا واجب ہے

ورنہ نہیں۔ امام ترمذی نے اس مسئلہ پر دو باب باندھے "ما جاز فی افطار الصائم المتطوع" جس میں ابو داؤد والی روایت کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ذکر فرمائی ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: الصائم المتطوع این نفسه اور ایک روایت میں ہے "امیر نفسه" ان شار صام وان شارب افطریہ یہ تو شافعیہ، حنابلہ کی دلیل ہوتی چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: وهو قول سفیان الثوری و احمد واسحاق والشافعی۔ دوسرا باب قائم کیا، "ما جاز فی ایجاب القضا علیہ" اور اس میں پھر وہی حدیث ذکر کی جو یہاں ابو داؤد میں ہے اور پھر اس کے بعد فرماتے ہیں: وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وغيرہم الی ہذا الحدیث فراداً علیہ القضا اذا افطر وهو قول مالک بن انس اھ۔

وحدیث الباب اخرہ ایضا مالک فی الموطأ، والنسائی وابن حبان والطبرانی وابن ابی شیبہ..... واخرہ البیہقی والترمذی

(المنہل لمختصاً)

باب المرأة تصوم بغير اذن زوجها

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تصوم امرأة وبعلاھا شاهد الا باذنہ غیرہ، مضان، ولا تأذن

فی بیتہ وهو شاهد الا باذنہ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس عورت کا خاوند گھر پر موجود ہو (سفر میں نہ ہو) تو اس کو نفل روزہ بغیر شوہر کی اجازت کے جائز نہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں: علما کا اس کی حرمت پر اتفاق ہے، اور امام نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں کہ بعض شافعیہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے، اور صحیح یہ ہے کہ حرام ہے اھ من ہامش البذل والمنہل۔

اور دوسرا جزر حدیث کا یہ ہے، جس عورت کا شوہر حاضر ہو تو وہ اس کے گھر میں کسی کو داخل ہونے کی اجازت نہ دے بغیر شوہر کی اجازت کے، اس جزر میں وہو شاهد کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اس لئے کہ اگر شوہر غائب ہو اس صورت میں داخل ہونے کی اجازت دینا بطریق اولی ناجائز ہے، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے حضرت جابرؓ سے مروی، لاند خلوا علی المغیبات فان الشیطان یجری من ابن آدم یجری الدم مغیبات جمع ہے مغنیبہ بضم المیم وکسر الغین و سکون الیاء، وہ عورت جس کا شوہر غائب ہو، سفر میں ہو۔

والحدیث اخرجه ايضا البخاری ومسلم، واخرجه البيهقي والدارمی البخاری الاول من الحدیث (المہل بتصرف)

عن ابی سعید قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم ونحن عندة فقالت يا رسول الله!

ان زوجي صفوان بن المعطل يضربني اذا صليت، ويفطرنی اذا صمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، قال وصفوان عنده، قال فسأله عما قالت ان:

شرح حدیث

مضمون حدیث یہ ہے: ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت (جس کا نام تو معلوم نہیں لیکن یہ معلوم ہے کہ وہ صفوان بن معطل کی زوجہ تھیں جیسا کہ آگے روایت میں ہے) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور آپ سے اپنے شوہر کی تین شکایات کیں کہ میرے شوہر صفوان بن معطل جب میں نماز پڑھتی ہوں تو مجھے مارنے لگتے ہیں، اور جب روزہ رکھتی ہوں تو اس کو افطار کرا دیتے ہیں اور صبح کی نماز نہیں پڑھتے یہاں تک کہ طلوع شمس ہو جاتا ہے

گویا قضا پڑھتے ہیں) راوی کہتا ہے: ان شکایات کے وقت صفوان بھی وہاں موجود تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صفوان سے ان شکایات کے بارے میں سوال فرمایا کہ ان کی کیا اصلیت ہے انہوں نے ہر شکایت کا ترتیباً جواب دیا، عرض کیا یا رسول اللہ! بہر حال یہ بات کہ میں نماز پڑھتی کو مارتا ہوں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہر رکعت میں دو دسور تیں پڑھتی ہے حالانکہ میں نے اس کو منع کیا ہے ایسا کرنے سے، اس پر آپ نے فرمایا: اگر ساری دنیا کی قرارت نماز میں ایک ہی سورہ ہو تو ان سب کے لئے کافی ہو جائے گی، یعنی ساری دنیا کے لئے تو ایک نماز میں ایک سورہ پڑھنا کافی ہو جاتا ہے تیرے لئے کافی نہیں ہوتا؟ گویا آپ نے عورت کی شکایت کو غلط قرار دیا، اور شوہر کو معذور سمجھا مارنے میں، یہ مطلب اس صورت میں ہے کہ جبکہ یہاں روایت میں فانہا تفتراً بسورتین ہو جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے اور یہی ظاہر بھی ہے، اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے فانہا تفتراً بسورتی لہ باضافة سورة الی یا المستکمل اس صورت میں

لہ اور حضرت گنگوہی کی ابوداؤد کی غیر مطبوعہ تقریر میں یہ ہے کہ سورتی کی یا یا مستکمل نہیں بلکہ یہ دراصل سورتین تھانوں خلاف قیاس تخفیفاً ساقط کر دیا لہذا اس کو سورتی تاء کے تحت کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

مطلب یہ ہوگا کہ یہ نماز میں میری والی سورت پڑھتی ہے یعنی جو سورۃ میں پڑھتا ہوں اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ پھر اس میں کیا حرج ہے اگر تیری سورۃ پڑھتی ہے (بندۃ خدا اگر سارے قرآن میں ایک ہی سورۃ ہوتی تو وہی سب کے لئے کافی تھی یعنی ظاہر ہے کہ پھر سب وہی سورۃ پڑھتے) اس مطلب کا حاصل یہ ہوا کہ آپ نے عورت کی شکایت کو صحیح قرار دیا اور شوہر کو تنبیہ فرمائی۔

اس کے بعد صفوان نے دوسری شکایت کا جواب یہ دیا کہ یہ میری موجودگی میں یعنی میرے گھر پر ہوتے ہوئے مسلسل نفلی روزے رکھتی چلی جاتی ہے حالانکہ میں جوان آدمی ہوں مجھ سے صبر نہیں ہوتا اس پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کسی عورت کو بغیر اذن زوج کے نفلی روزہ نہیں رکھنا چاہیے، اس کے بعد تیسری شکایت کا انہوں نے یہ جواب دیا کہ یا رسول اللہ! میری بیوی کی یہ بات صحیح ہے کہ میں دن چڑھ صبح کی نماز پڑھتا ہوں دراصل بات یہ ہے کہ ہمارے پورے گھرانے کا یہ حال ہے جو معروف ہے کہ ہماری آنکھ کھلتی ہی نہیں سورج نکلنے سے پہلے، آپ نے اس میں ان کو معذور قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اچھا جب آنکھ کھلے اسی وقت پڑھ لیا کرو، گویا آپ نے عورت کی تینوں شکایات کو غلط قرار دے دیا، خطابی اس حدیث کے آخری جز پر فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صفوان کی نماز کے بارے میں اس کوتاہی پر زجر و تنبیہ کا ترک کر دینا یہ عجیب بہرہ بانی ہے اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں پر اور اس کے رسول کی نرمی اپنی امت کے ساتھ، اور پھر آگے وہ لکھتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنی اس حالت میں مغلوب و معزور نہ ہو چکے تھے جیسے کوئی مغنی علیہ ہوتا ہے اسی لئے آپ نے ان کو تنبیہ نہیں فرمائی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نماز کا قضا ہونا کبھی کبھار ہوتا ہو نہ کہ دائم الاوقات جب کوئی اس جگہ ان کو بیدار کرنے والا نہ ہو اھ۔ اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے حتی تطلع الشمس بطور مبالغہ کے ہے جس سے مراد اسفار اور غایت اسفار ہے۔

حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب | جانتا چاہئے کہ یہ صفوان بن معطل رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہی صحابی ہیں جن کا ذکر حدیث الافک میں آتا ہے جن کے بارے میں منافقین نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت لگائی تھی، اس حدیث الافک میں یہ ہے کہ جب ان صحابی کو یہ بات پہنچی کہ لوگ ان پر یہ الزام لگا رہے ہیں تو انہوں نے فرمایا تھا سبحان اللہ واللہ ما کشف کف انثی قط کہ میں نے تو کبھی آج تک کسی عورت کا ازار نہیں کھولا، اور یہاں اس حدیث میں وہ یوں کہہ رہے ہیں وانا رجل شاب فلا اصابہ اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ حدیث الافک اس کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے، وہ صحیحین کی حدیث ہے اور یہ سن کی، اور دوسری

لے حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ اسکی تائید اس سے ہوتی ہے جو ابن جوزی کی تفسیر میں ہے قال ان معی سورۃ لیس معی غیرہ باقر وضا کہ مجھے ایک سورۃ یاد ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور سورۃ یاد نہیں یہ بھی ہمیشہ اسی کو پڑھتی ہے۔

توجیہ یہ کی گئی ہے کہ دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں، افک کے واقعہ تک یہ غیر شادی شدہ تھے۔ وہ بات اس وقت کی ہے، اور یہ واقعہ شادی کے بعد کا ہے لہذا کوئی تعارض نہیں اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ماکشف میں مطلق کشف کی نفی نہیں ہے بلکہ کشف حرام کی نفی ہے، حافظ کہتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے لاحلالا ولا حراما لیکن یہ روایت ضعیف ہے والحديث اخرجه ايضا احمد وابن ماجه والبيهقي بلفظ المصنف واخرجه ايضا بلفظ آخر (المهمل لمخصا)

فی الصائم یدعی الی ولیمة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اذا دعی احدکم فلیجب فان کان مفطرا فلیطعمہ وان کان صائما فلیصل۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کسی کی کھانے کی دعوت کی جائے تو اس کی اجازت کرنی چاہیے یعنی منظور کر لینی چاہیے پھر وہاں جا کر اگر روزہ نہ ہو تو کھانا کھائے، اور اگر روزہ سے ہو تو دعوت کو قبول نہ کیے دعا پر اکتفا کرے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کی دعوت کی جائے اور وہ روزہ دار ہو تو اس کو چاہیے کہ کہہ دے کہ میرا روزہ ہے۔

باب کی حدیثیں میں تعارض | بظاہر دونوں حدیثوں میں اختلاف ہے، دراصل دونوں روایتوں میں اختصار ہے اور جمع بین الحدیثین کی شکل یہ ہے کہ جب دعوت کی جائے پس اگر روزہ دار ہے تو روزہ کا عذر کر دے، اگر وہ عذر قبول کر لے، اور اگر قبول نہ کرے تو اس کے

گھر حاضر ہو کر اس کے لئے دعا کرے، کذا فی البذل، اور "کو کب" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دعوت تو دونوں صورتوں میں منظور کر لے اور اس کے گھر پر جانے کے بعد اگر روزہ سے نہ ہو تو کھانا تناول کر لے، اور روزہ ہو تو کھانے سے عذر کر دے اور اس کے لئے دعا کرے فلیجب میں ام عندا کجھو راستجا کے لئے ہے، اور کہا گیا ہے کہ وجوب کے لئے ہے، اور بہر حال اجابت کا حکم اس شخص کے حق میں ہے جس کو کوئی عذر نہ ہو، اور جو شخص معذور ہو مثلاً جگہ دور ہو جہاں پہنچنے میں مشقت لاحق ہوتی ہو وہاں عذر کر دینے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور یہ جواب پر آیا ہے کہ اگر روزہ دار ہو تو کھانے سے عذر کر دے یہ اس صورت میں ہے جب اس کو اس کے انکار سے اذیت نہ ہو، اور اگر وہ کھانے پر اصرار کرے اور نہ کھانے سے اس کو اذیت ہو تو پھر روزہ افطار کر دینا چاہیے اور پھر بعد میں اسکی قضاء کرے، کذا فی الکوکب۔ اسکی مزید تحقیق کتب فقہ سے کی جائے۔

قال هشام: والصلاة الدعاء، یعنی صلاۃ سے مراد صلاۃ عرفی نہیں بلکہ اس کے لغوی معنی دعا مراد ہے، اور شرارح نے لکھا ہے کہ صلاۃ کے عرفی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں ای فلیصل رکعتیں، اور معنی کے جمع کرنے میں بھی کوئی مانع نہیں ہے یعنی دو رکعت بھی پڑھے اور اس کے لئے دعا بھی کرے جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے بیت ام سلم

میں کہ وہاں آپ نے صوم کا عذر فرما کر ان کے گھر میں نماز بھی پڑھی اور ان کو دعار سے بھی نوازا کہ فی البخاری۔
وصیث الباب اخرجہ مسلم والنسائی وکذا الترمذی مختصراً (المہل مخففاً)

الاعتکاف

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصوم کی تکمیل کے لئے اخیر میں اعتکاف کا باب قائم کیا اس لئے کہ جس طرح صوم فرض کا تعلق ماہ رمضان سے ہے اسی طرح اعتکاف بھی اسی ماہ کے عشرہ اخیر کی سنت ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصوم کے اخیر میں تین چیزیں بیان کیں اعتکاف اور اسکے احکام، لیلة القدر کا باب اور قیام شہر رمضان یعنی تراویح، کیونکہ یہ چاروں چیزیں خصائص رمضان میں سے ہیں، لیکن امام ابو داؤد نے لیلة القدر اور صلاة التراویح ان دونوں کو کتاب الصلاة کے اخیر میں بیان کیا ہے، ولکل وجہ ہو مولیہا ولکناس فیما یعشقون مذاہب۔

اعتکاف کے لغوی معنی لزوم اشئی وحبس النفس علیہ کسی چیز کو لازم پکڑنا اور اپنے نفس کو اس پر جمانا، اور شرعی معنی اس کے۔ کافی البہایہ۔ هو اللبث فی المسجد مع الصوم ونية الاعتکاف، یعنی مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کی نیت سے روزہ کے ساتھ، اور اس کے حاشیہ میں ہے کہ صوم کی شرط ظاہر الروایۃ میں صرف اعتکاف واجب کے لئے ہے نہ کہ اعتکاف نفل کے لئے۔

اعتکاف کے اقسام ثلاثہ اور احکام | جاننا چاہیئے کہ اعتکاف کی تین قسمیں ہیں، واجب، سنت، نوکدہ، اور مستحب واجب سے مراد اعتکاف مندور جو نذر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے

اور اسی طرح شروع کرنے سے بھی، اور سنت نوکدہ، رمضان کے عشرہ اخیرہ کا اعتکاف، یعنی سنت علی الکفایہ، اور تیسری قسم یعنی مستحب وہ مطلق اعتکاف ہے جس میں کسی زمانہ کی قید نہیں، جب چاہے کرے (کذا فی الدر المختار) یہاں ایک مسئلہ بھی اختلافی ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف شروع کر کے اس کو قطع کر دے تو پھر اس کی قضاء واجب ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ آگے حدیث الباب میں آ رہا ہے۔ آگے کتاب میں "المعتکف یعود المريض" میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث موقوف

آ رہی ہے "ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع" اور اس کے بعد ایک اور حدیث مرفوعہ میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر کے اس سوال پر کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں ایک رات کے اعتکاف کی نذر مان لی تھی، تو آپ نے فرمایا "اعتکف وضم" یہ دونوں مسئلے یعنی اشتراط صوم اور اشتراط جامع دونوں اختلافی ہیں۔

المسئلۃ الاولی۔ صوم کے بارے میں اوپر حنفیہ کی دو روایتیں گذری ہیں اور یہ کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ صوم کی شرط اعتکاف مندور میں ہے نہ کہ نفلی میں، حاشیہ بذل میں بحوالہ العرف الشذی یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کا میلان دوسری روایت کی طرف ہے یعنی مطلقاً وجوب صوم، اب رہا مسئلہ اعتکاف مسنون کا سو اس سے متون احناف تو ساکت ہیں فقہار کا اس میں

اختلاف ہے ابن عابدین نے اشتراط کو ترجیح دی ہے، اور ابن نجیم صاحب البحر نے عدم اشتراط کو، اور باقی ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ امام مالک اس میں مطلقاً اشتراط صوم کے قائل ہیں نقل اور واجب اس میں ان کے یہاں سب برابر ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھے تو اس کا اعتکاف صحیح نہیں، اور اس کے برخلاف شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک رائج اور مشہور قول کے مطابق مطلقاً شرط نہیں اھ من الابواب والترجم، امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

المسئله الثانيه۔ چنانچا ہے کہ اعتکاف الرجال کے لئے ائمہ اربعہ کے نزدیک مسجد کا ہونا شرط ہے اور اس میں بعض دوسرے علماء کا اختلاف ہے چنانچہ محمد بن لہبابہ المالکی کے نزدیک صحیح اعتکاف کے لئے مسجد ہونا ضروری نہیں بل بخورنی کل موضع، اور ایک قول اس میں یہ ہے لایجوز الا فی المساجد الثلاثہ مسجد حرام، مسجد نبوی۔ بیت المقدس یہ حضرت حذیفہ بن الیمان سے منقول ہے، دروی عن عطاء بن لا یجوز الا بمسجد مکہ والمدینۃ، وابن المسیب مسجد المدینۃ۔

پھر ائمہ اربعہ میں اس بات میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کون سی مسجد ضروری ہے، امام ابو حنیفہ و احمد کے نزدیک مسجد جماعۃ یعنی جس کے لئے امام اور مؤذن متعین ہوں، پانچوں وقت کی نماز ادا ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اس میں دونوں قول ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک مسجد جماعت اعتکاف واجب کے لئے ضروری ہے، اعتکاف نفل کے لئے مطلق مسجد کافی ہے اور امام شافعی و مالک کے نزدیک مطلق مسجد لیکن ان دونوں اماموں کے نزدیک اگر اشار اعتکاف میں جمعہ کا دن واقع ہو تو پھر مسجد جامع کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ خروج لصلاة الجمعة ان دونوں اماموں کے نزدیک قاطع اعتکاف ہے بخلاف حنفیہ و حنابلہ کے کہ ان کے نزدیک قاطع اعتکاف نہیں، شافعیہ و مالکیہ کی کتب میں یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص غیر جامع میں جمعہ کی نماز نہ ہوتی ہو اعتکاف کرے اور اسی اشار میں جمعہ کا دن آجائے تو یہ شخص اگر جمعہ کے لئے مسجد سے باہر نہ جائے بلکہ مسجد ہی میں رہے تو فی نفسہ تو اس کا اعتکاف صحیح ہو جائے گا لیکن ترک جمعہ کا گناہ ہوگا۔

یہ اختلاف تو ہیں اعتکاف الرجال سے متعلق، اور اعتکاف النساء کے بارے میں احناف اور جمہور علماء کا اختلاف ہے امام احمد اور امام مالک اور امام شافعی فی الجدید کے نزدیک عورت کے صحت اعتکاف کے لئے مسجد شرط ہے، اور امام شافعی کا قول قدیم اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کا اعتکاف مسجد بیت میں صحیح ہے مسجد بیت سے مراد گھر میں وہ جگہ ہے جس کو وہ اپنی نماز کے لئے متعین کرے، لیکن ایک فرق یہ ہے کہ اگرچہ امام احمد کے نزدیک اعتکاف الرجال کے لئے مسجد جماعت ضروری ہے لیکن عورت کے لئے مسجد جماعت کی قید نہیں مطلق مسجد کافی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ عورت کے لئے مسجد بیت میں اعتکاف اولیٰ ہے مسجد جماعت سے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ مسجد جماعت میں اس کا اعتکاف صحیح بھی ہو جاتا ہے یا نہیں، اس میں ہمارے یہاں دونوں قول ہیں جواز اور عدم جواز اھ ملخصاً من الاوجز ص ۱۲، اوجز میں یہ جملہ مذاہب و اختلافات کتب فروع کے حوالہ سے لکھے ہیں۔

الا واحتر من رمضان حتی قبضه اللہ تعالیٰ، ثم اعتکف ازواجه من بعدہ۔

اس حدیث سے جو کہ متفق علیہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا رمضان کے عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کا اہتمام اور اس پر مواظبت ثابت ہو رہی ہے اس لئے کہ حدیث میں تصریح ہے حتی قبضہ اللہ کی، کہ وفات کے سال تک آپ نے یہ عمل کیا، ابن الہمام فرماتے ہیں: آپ کا یہ مواظبت فرمانا بغیر نیکر کے ان صحابہ پر جنہوں نے اس کو ترک کیا یہ دلیل ہے اس اعتکاف کی سنیت کی، اور اگر مواظبت کے ساتھ احکار علی الترتیب بھی پایا جاتا تو پھر یہ دلیل ہوتی وجوب کی۔

اعتکاف کے بار میں ایک روایت امام مالک کی | اس سلسلہ میں امام مالک سے ان کے بعض شاگردوں نے یہ نقل کیا ہے کہ جب میں اعتکاف کے بارے میں یہ دیکھتا ہوں کہ اکثر صحابہ سے

اس کا ترک ثابت ہے باوجود ان کی شدید حرص سنت پر عمل کرنے میں تو میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ اس کا حال صوم وصال جیسا ہے انتہی کلام، اور ان کے اس کلام سے ان کے بعض اصحاب نے اخذ کرتے ہوئے یہ کہا کہ اعتکاف صرف جائز ہے لیکن اس پر دوسرے علماء مالکیہ ابن العربی اور ابن بطلال وغیرہ نے رد کیا ہے، اور یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مواظبت دلیل ہے اسکے سنت مؤکدہ ہونے کی امام ابو داؤد نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ علماء میں سے کسی کا اختلاف اس کے مسنون ہونے میں میرے علم میں نہیں۔

آپ کے اعتکاف کے بار میں | جانتا چاہیے کہ یہاں باب الاعتکاف میں جو روایات مصنف نے ذکر کی ہیں ان سب میں صرف عشرہ اخیرہ ہی کا اعتکاف مذکور ہے اور امام بخاری نے اسکے علاوہ ایک اور حدیث ذکر فرمائی ہے بروایت ابوسعید خدری ان رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یعتکف فی العشر الاوسط من رمضان الحدیث، یہ روایت ہمارے یہاں ابو داؤد میں کتاب الصلوٰۃ میں لیلۃ القدر کے ابواب میں گزر چکی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ رمضان کے عشرہ وسطی میں اعتکاف فرماتے تھے ایک مرتبہ آپ نے عشرہ وسطی کے اخیر میں فرمایا کہ جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے تو وہ عشرہ اخیرہ کا بھی اعتکاف کریں اس لئے کہ ابھی تک لیلۃ القدر نہیں پائی گئی، اس لئے کہ مجھے اس کی علامت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سال جب شب قدر ہوگی تو اس رات میں بارش ہوگی جس کی وجہ سے مسجد نبوی کی چھت ٹپکے گی اور اس کی صبح کو میں نماز کا سچہ مٹی اور پانی میں کروں گا، چنانچہ سب لوگ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کی نیت سے ٹھہر گئے، راوی کہتا ہے: پھر پہلی ہی رات میں یعنی اکیسویں شب میں اس علامت کا ظہور ہوا جو آپ نے فرمائی تھی، بارش وغیرہ کا ہونا، بخاری اور ابو داؤد کی روایت میں تو اسی طرح ہے اور صحیح مسلم کی روایت میں اس طرح ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعتکف العشر الاول من رمضان ثم اعتکف العشر الاوسط الحدیث، اس روایت میں عشرہ اول کے اعتکاف کی زیادتی ہے، نیز مسلم کی اس روایت میں اعتکاف کا لفظ ہے "کان یعتکف" کا نہیں، نیز امام مسلم نے اس قسم کی روایات کو ابواب لیلۃ القدر میں ذکر کیا ہے، اور

یعنی ابواب لیلۃ القدر والاعتکاف میں، بعد میں تلاش کرنے سے بخاری کی کتاب الصلاۃ باب السجود علی الف والظن میں بھی مسلم والی روایت کا مضمون ملا، لہذا عشرت ثلاثہ کا اعتکاف حدیث متفق علیہ سے ثابت ہوا۔

باب الاعتکاف میں ذکر نہیں کیا، ان مجموعہ روایات کو دیکھنے سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ آپ نے پہلے پہل جو اعتکاف فرمایا (لیلۃ القدر کی تلاش میں) وہ عشرہ اولیٰ کا فرمایا پھر جب اس میں لیلۃ القدر نہیں پائی تو عشرہ وسطیٰ میں اعتکاف فرمایا، عشرہ وسطیٰ میں یہ آپ کو اطلاع کی گئی کہ لیلۃ القدر جس کی تلاش میں آپ ہیں وہ عشرہ اخیرہ میں پائی جائے گی چنانچہ پھر ایسا ہی ہوا جیسا کہ حدیث میں ہے، اور پھر اس کے بعد آپ ہمیشہ عشرہ اخیرہ ہی کا اعتکاف فرماتے رہے۔ غالباً اسی بنا پر امام مسلم اور امام ابو داؤد وغیرہ حضرات نے باب الاعتکاف میں ہی روایات ذکر کی ہیں جن میں صرف عشرہ اخیرہ کا اعتکاف مذکور ہے اور اسی لئے پھر فقہائے بھی عشرہ اخیرہ ہی کے اعتکاف کو سنت قرار دیا۔

لیکن جانتا چاہیے کہ عبادات و طاعات کے بارے میں مشروعیت کے مختلف درجات ہیں پورے ماہ رمضان کے اعتکاف کی حیثیت فرض، واجب، سنت، مستحب، جن کی تعریفات، اصول فقہ اور فقہ میں مذکور ہیں، سنت تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے معمول دائمی یا کم از کم اکثری کو کہتے ہیں اور جو کام آپ نے طاعت کی حیثیت سے کبھی کبھی کیا ہو اس کو مستحب کہا جاتا ہے، علیٰ ہذا اعلیٰ الظاہر پورے ماہ کا اعتکاف بھی جو آپ نے شروع میں ایستبار کیا اسکے بعد بالاترمام عشرہ اخیرہ ہی کا فرمایا لیکن گاہے کسی عارض و مصلحت کی وجہ سے جیسا کہ روایات میں آتا ہے دو عشرہ کا بھی کیا ہے لہذا رمضان کے پورے ماہ کے اعتکاف کو خلاف سنت یا بدعت کہنا غلط ہے دیکھئے ان احادیث سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اعتکاف کی ایک بڑی غرض لیلۃ القدر کا حصول ہے اور لیلۃ القدر کی تعیین کے بارے میں مختلف اقوال ہیں عشرہ اخیرہ ہی میں اس کا انحصار نہیں ہے، حضرت امام ابو حنیفہ کا مشہور قول ہے کہ وہ سارے سال میں دائر رہتی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ پورے ماہ رمضان میں دائر رہتی ہے، اس کے علاوہ اصل اعتکاف عبادت ہے، ابھی اوپر گذرا کہ فقہار نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں، ایک اعتکاف مسنون جو عشرہ اخیرہ کے ساتھ خاص ہے، ایک اعتکاف منذر جو نذر کے تابع ہے خواہ ایک دن کی نذر ہو یا ایک ہفتہ کی یا ایک ماہ کی، اس مدت کو پورا کرنا واجب ہے ضروری ہے، تیسری قسم اس کی اعتکاف نفل ہے جس کے بارے میں فقہاء کی تقریر ہے کہ وہ مقدر بالزمان نہیں خواہ ایک ساعۃ ہو یا ایک ماہ کا یا ایک سال کا، پھر پورے ماہ کے اعتکاف پر بدعت یا خلاف سنت ہونے کا اطلاق خلاف تحقیق نہیں تو اور کیا ہے واللہ الموفق وہو المہم للصدق والصواب۔

والحدیث الخرجہ ایضاً البخاری ومسلم والترمذی والنسائی والدارقطنی، وکذا البیہقی من غیر ہذا طریق (المنہل لمفصلاً)

عن ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یعتکف العشر

الاخر من رمضان فلم یعتکف عاماً فلما کان فی العام المقبل اعتکف عشرين لیلۃ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رمضان کے عشرہ اخیرہ میں اعتکاف کا تھا، ایک سال کسی وجہ سے آپ اعتکاف نہ فرما سکے تو جب آئندہ سال آیا تو آپ نے دو عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔

آپ اس سال کیوں نہ اعتکاف کر سکے اس کے بارے میں ابن ماجہ کی روایت میں یہ ہے فسافر عاما کہ ایک سال آپ رمضان میں سفر میں تھے علماء نے لکھا ہے کہ یہ سفر فتح مکہ کا سفر تھا۔

والحدیث اخرجه ايضا النسائي وابن ماجه والبيهقي واخرجه الترمذی عن انس رضي الله تعالى عنه، وصححه ابن حبان والحاكم۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى اله وسلم اذا اراد

ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه۔

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کے وقت کی ابتداء بیان فرما رہی ہیں کہ آپ صبح کی نماز ادا فرما کر اپنے معکف میں داخل ہوتے تھے، معکف یعنی مسجد کا وہ خاص گوشہ جس میں آپ اعتکاف کے لئے تشریف فرما ہوتے تھے۔

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کی ابتداء اکیس تاریخ کی صبح سے ہوتی ہے بعض علماء جیسے اوزاعی، لیث بن سعد کا مذہب یہی ہے، حالانکہ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ جس شخص کا عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کا ارادہ ہو تو اس کو چاہیے کہ اکیسویں شب سے اعتکاف کی ابتداء کرے لہذا بیس تاریخ کی شام کو احتیاطاً غروب شمس سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے، امام ترمذی نے امام احمد کو امام اوزاعی وغیرہ کے ساتھ ذکر کیا ہے ہو سکتا ہے یہ ان کی ایک روایت ہو ورنہ حافظ وغیرہ شرح نے ائمہ اربعہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں لکھا، بہر حال یہ حدیث بظاہر ائمہ اربعہ کے خلاف ہے۔

جمہور علماء نے اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ مراد یہ ہے کہ آپ اپنے معکف خاص اور خلوت گاہ میں اس وقت صبح کی نماز کے بعد پہنچتے تھے ابتداء وقت اعتکاف کو بیان کرنا مقصود نہیں، مسجد میں تو آپ شام ہی سے پہنچ جاتے تھے مگر رات چونکہ خود زمان خلوت ہے اس میں معکف میں جانے کی حاجت نہ تھی، اور اس تاویل کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اعتکاف سے جو اہم مقصود ہے یعنی لیلة القدر کا ادراک اور اس کا حصول یہ اکیسویں شب اس کا خاص مظنہ ہے حتیٰ کہ امام شافعی کا تو مشہور قول یہی ہے أرجی الیالی لیلة احدى وعشرين کہ سب سے زیادہ شب قدر کی توقع اسی رات میں ہے۔

جمہور کے قول کی ایک لطیف دلیل علامہ ابو الطیب سندی نے اس کی ایک اور معقول وجہ بیان کی وہ یہ کہ رمضان کے عشرہ اخیرہ کے اعتکاف کے بارے میں دو حدیثیں ہیں دونوں بخاری کی ہیں

ایک حدیث عائشہ کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان، اس حدیث سے مدۃ اعتکاف کا دس راتیں ہونا معلوم ہو رہا ہے کیونکہ عشر سے عشر لیا می مراد ہے جو کہ لیلة کی جمع ہے اور مؤنث ہے اور اسما عدد کا قاعدہ ہے کہ مذکر کیلئے مؤنث اور مؤنث کیلئے مذکر استعمال ہوتے ہیں (حدیث میں العشر بغیر تارتا نیت کے ہے لہذا عشر سے لیا می عشر

مراد ہوا اور دوسری حدیث ہے حضرت ابوہریرہ کی کہ کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یعتکف فی کل رمضان عشرۃ ایام دونوں حدیثوں کو جمع کرنے سے ثابت ہو رہا ہے کہ عشرۃ اخیرہ کے اعتکاف میں لیالی اور ایام کی تعداد برابر ہونی چاہیئے دونوں کی دس ہویا تو، اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کیسویں شب کو اعتکاف میں شامل کیا جائے ورنہ ایک صورت میں ایام کی تعداد نو اور لیالی کی آٹھ رہ جائے گی، اور جس صورت میں ایام کی تعداد دس ہوگی اس صورت میں راتیں نو رہ جائیں گی اور بعض علماء نے حدیث الباب کی یہ توجیہ کی ہے کہ صلی النہر میں فجر سے فجر عشرین مراد ہے یعنی بیس تاریخ کی صبح گویا ایک دن پیشگی ہی آپ پہنچ جاتے تھے، اختار ہذا التوجیہ القاضی ابو یعلیٰ من الحنا بلہ کافی المنہل۔

قالت: وانه اراد مرة ان یعتکف فی العشر الاواخر من رمضان قالت فامر ببناۃ فضرب، فلما رأیت

ذلك امرت ببناۃ فضرب، قالت وامر غیری من: ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ببناۃ فضرب الا۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس حدیث کے پہلے حصہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اعتکاف کے معمول کا بیان تھا اب یہاں سے حضرت عائشہ اپنے اور بعض دوسری ازواج مطہرات کے اعتکاف کا ایک واقعہ بیان کرتی ہیں، وہ اس طرح کہ حضور

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اعتکاف کے لئے خیمہ قائم کرنے کا حکم دیا چنانچہ وہ قائم کر دیا گیا، اور بخاری کی ایک دوسری روایت میں ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں نکلتی اُصْرَ لہ خبرا کہ آپ کے لئے وہ پردہ اور خیمہ وغیرہ میں ہی قائم کیا کرتی تھی وہ فرماتی ہیں: جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا خیمہ قائم ہو گیا تو میں نے بھی اپنے اعتکاف کے لئے ایک خیمہ اور پردہ قائم کرایا اور میرے علاوہ بھی دوسری ازواج نے خیمے قائم کرائے، حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے جملہ ازواج اور ان کے

خیمے مراد نہیں ہیں جیسا کہ اس روایت سے (جو مسلم اور ابوداؤد کی ہے) وہم ہوتا ہے بلکہ دوسری ازواج کا مصداق صرف حفصہ اور زینب ہیں جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے، لہذا کل چار خیمے ہوئے ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے اور تین حفصہ عائشہ اور زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے اہ نیز بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے اپنا خیمہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اعتکاف کی اجازت لینے کے بعد اور حفصہ نے بواسطہ عائشہ

آپ سے اعتکاف کی اجازت لے کر خیمہ قائم کیا تھا، اور حضرت زینب نے از خود بغیر اجازت کے، ان کی اجازت لینے کا ذکر کسی روایت میں نہیں، بلکہ ایک روایت میں ان کے بارے میں یہ ہے: "وكانت امرأة غیورہ کہ ان کے مزاج میں غیرت نسبت زیادہ تھی، گویا ان سے ان دونوں کے خیمے دیکھے نہیں گئے اور دیکھتے ہی اپنے لئے بھی خیمہ قائم کرایا، اور چونکہ آپ کا معمول اس خیمہ میں یعنی معتکف خاص اور پردہ میں داخل ہونے کا — صبح کی نماز کے بعد کا تھا، اسی لئے آگے

روایت میں ہے کہ جب آپ نے صبح کی نماز پڑھی یعنی اور اپنے خیمہ میں داخل ہونے کا ارادہ فرمایا تو آپ کی نظر باقی تینوں خیموں پر پڑی، تو آپ نے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہیں، بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ کسی نے آپ سے عرض کیا کہ

یہ آپ کی ازواج کے خیمے میں تو اس پر آپ نے فرمایا اَلْبَرَّ اَرَدْتُ کہ کیا ان کا ارادہ نیکی کا ہے، گویا آپ اس فعل کے فعل پر ہونے پر تردد فرما رہے ہیں، کیونکہ آپ کو اس میں مباہات اور تنافس کا اندیشہ ہوا، ایسا تنافس جو غیرت طبع سے پیدا ہوتا ہے جس سے مقصد اعتکاف ہی فوت ہو جاتا ہے، اور یا نکیہ کا منشائے تھا کہ جب زینب نے بغیر اجازت کے اپنے اعتکاف کا نظم کیا اس کیلئے پردہ قائم کیا تو آپ کو اندیشہ ہوا اس سلسلہ کے بڑھ جانے کا صرف دو تک تو بات ہلکی تھی جن کو آپ نے اجازت دی، اور پھر اس صورت میں یعنی جملہ ازواج کے اعتکاف کرنے اور پردہ قائم کرنے میں لوگوں پر مسجد کے تنگ ہونے کا قوی امکان تھا۔ پس مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر آپ نے اپنے خیمہ کو توڑنے کا حکم فرمادیا، چنانچہ وہ ہٹا دیا گیا، اور پھر آپ کی ازواج نے بھی اپنے خیمے ہٹا دیئے۔

مابستفاد من الحدیث

شرح حدیث فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مسجد میں خیمے قائم کرنے کا جواز معلوم ہو رہا ہے چنانچہ بخاری کا مستقل ترجمہ ہے "باب الاضحية فی المسجد" اور یہ بھی ثابت ہوا کہ عورتوں کے لئے مسجد میں اعتکاف افضل نہیں، نیز یہ کہ اگر عورت مسجد میں اعتکاف کرے تو اس کے لئے اولیٰ ہے یہ کہ اپنے لئے پردہ آویزاں کرے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے عورتوں کے لئے مسجد جماعت میں اعتکاف کو مکروہ قرار دیا اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے۔

شواہر۔ الاعتکاف الی العشر الاول یعنی من شوال۔

یعنی اس سال آپ نے عشرہ اخیرہ میں تو اعتکاف نہیں فرمایا پھر اس کی قضا میں شوال کے ایک عشرہ کا اعتکاف فرمایا۔ اس حدیث میں مسئلہ پایا جا رہا ہے قضا اعتکاف کا، چنانچہ امام مالک نے اپنی موطائیں اس حدیث پر قضا الاعتکاف "کیا قطع اعتکاف سے اسکی قضا لازم ہوتی ہے؟"

کا ترجمہ قائم کیا ہے، ابن قدامہ نے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ "یلزمہ بالنیۃ مع الذی جوی فیہ" کہ اگر اعتکاف کی نیت کر کے اس کو شروع کر دے تو شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے لہذا اس کا اتمام ضروری ہے، اور اگر قطع کیا تو قضا لازم ہے، اور انہوں نے امام احمد اور شافعی کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان دونوں کے نزدیک شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا، شروع کرنے کے بعد اختیار ہے، اتمام اور ترک اتمام کا، اور حنفیہ کا مسلک ظاہر الروایۃ میں یہ ہے کہ اعتکاف نفل تو چونکہ مقدّر بالزمان نہیں اس لئے اس کی قضا لازم نہیں۔ اور عشرہ اخیرہ کا اعتکاف چونکہ مقدّر بالزمان ہے اسلئے اس کی قضا واجب ہوگی، امام ابو یوسف کے نزدیک بقیہ عشرہ کی یعنی جتنے دن باقی رہ گئے ہوں اور طر فین کا مسلک یہ ہے کہ جس دن کا اعتکاف شروع کر کے قطع کیا ہے صرف اس دن کی قضا واجب ہوگی باقی عشرہ کی نہیں اھ (ملخصاً من الابواب والترجم) اور وہ جو تیسری قسم ہے اعتکاف کی اس کی قضا تو بالاتفاق واجب ہوگی، اور حافظ ابن حجر نے جو کہ شافعی ہیں حدیث الباب کے ذیل میں لکھا ہے کہ آپ کا یہ قضا کرنا مستحباً تھا، اور اس حدیث میں دلیل ہے اس بات پر

کہ کسی شخص کی کوئی نفل معتاد اگر فوت ہو جائے تو اس کو استحباً اس کی قضا کرنی چاہیے۔

قال ابو داؤد: رواه ابن اسحاق والاوزاعي عن يحيى بن سعيد نحوه ۱۰۱۔

مصنف کی رائے اور اس پر محدثین کا نقد
مصنف اس حدیث کے متن میں جو رواۃ کا اختلاف ہے اس کو بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ یحییٰ بن سعید کے تلامذہ میں سے ابن اسحاق اور

اوزاعی نے اسی طرح بیان کیا ہے جس طرح یہاں کتاب والی سند میں ابو معاذ وہ اور یعلیٰ بن عبید نے روایت کیا یعنی شوال میں ایک عشرہ کی قضا، بخلاف امام مالک کے جب انہوں نے اس کو یحییٰ بن سعید سے روایت کیا تو بجائے عشر من شوال کے عشرین من شوال روایت کیا۔

امام ابو داؤد کے اس قول پر سبھی کو اشکال ہو رہا ہے اس لئے کہ امام مالک کی روایت یحییٰ بن سعید سے بخاری میں اور اسی طرح مؤطا میں موجود ہے جس میں عشر من شوال ہی ہے نہ عشرین من شوال، ہاں ایک دوسرا اختلاف تو ہے کہ بعض نے اس کو امام مالک سے مرسل اور بعضوں نے مسند روایت کیا جس کی طرف امام ترمذی نے بھی اشارہ کیا ہے لیکن یہ اختلاف جس کو امام ابو داؤد بیان کر رہے ہیں اس طرح اور کہیں نہیں ہے (من البذل والمنہل)

وصیث الباب اخرجه ايضا البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي، وكذا البيهقي بسنده الى عمره عن عائشة (المنہل)

باب این یكون الاعتكاف

قال نافع وقد ارانى عبد الله المکان الذی کان یعتکف فیہ رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

من المسجد۔

آپ کے معتکف کے محل کی تعیین
نافع فرماتے ہیں کہ میرے استاذ عبداللہ بن عمر نے مجھ کو مسجد کی وہ جگہ جہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اعتکاف کرتے تھے دکھائی، ابن عمر کی ایک روایت میں ہے

(جو سنن ابن ماجہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اعتکاف کا ارادہ فرماتے تھے تو آپ کا بچھونا بچھا دیا جاتا تھا یا آپ کی چادر پائی بچھا دی جاتی اسطوانہ توبہ کے پیچھے اور بیہقی کی روایت میں ہے بجائے وراہ اسطوانہ التوبہ کے الی اسطوانہ التوبہ مما علی القبلة یستند الیہا یعنی اسطوانہ توبہ سے ملا کر قبلہ کی جانب تاکہ اس پر ٹیک لگا سکیں (رو قبلہ ہوتے ہوئے) (المنہل) مسجد نبوی شریف میں بعض اسطوانات ناموں کی تعیین کے ساتھ کتب تاریخ میں اور لوگوں کے درمیان مشہور ہیں، ان اسطوانات کی جو صف اول ہے محراب نبوی سے متصل پہلے وہاں محراب کی بائیں جانب جو اسطوانہ ہے وہ اسطوانہ عائشہ کے نام کی ساتھ موسوم ہے اس کے بعد بجانب روضہ جو اسطوانہ ہے اسی کا نام اسطوانہ توبہ ہے اس پر اسطوانہ ابی لبابہ اور اسطوانہ توبہ

لہ اس کو اسطوانہ توبہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ غزوہ بنو قریظہ میں یہود جب قلعہ میں محصور ہو گئے اور سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

لکھا ہوا ہے آپ کے اس معتکف کے محل کی تعیین سے معلوم ہوا کہ یہ اسطوانہ حجرہ عائشہ کے بہت قریب تھا بظاہر اسی بنا پر مسجد کے اس گوشہ کو آپ نے اعتکاف کے لئے منتخب فرمایا تاکہ بوقت ضرورت جلوہ میں جانے آنے میں سہولت رہے چنانچہ آگے روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ یزیدی الی رائسہ فارجلہ کہ آپ اپنے معتکف میں بیٹھے بیٹھے اپنے سر مبارک کو میرے قریب کر دیتے تھے پس میں آپ کے سر کے بالوں میں کنگھی کر دیا کرتی تھی

اعتکاف کہاں اور کس مسجد میں درست ہے مع اختلاف ائمہ | بذل الجہود میں حضرت نے اس حدیث اور مصنف کے ترجمۃ الباب کی مناسبت سے یہاں پر یہ مسئلہ کہ اعتکاف

کہاں اور کس مسجد میں درست ہے اور اس میں علماء کا جو اختلاف ہے اس کو امام نووی سے نقل فرمایا ہے، اگرچہ یہ مسئلہ ہمارے یہاں باب الاعتکاف کے شروع میں بالتفصیل آچکا ہے امام نووی کا کلام چونکہ مختصر اور جامع ہے اس کو ملخصاً نقل کرتے ہیں۔

اعتکاف کہاں کہاں اور کس مسجد میں درست ہے | امام نووی فرماتے ہیں: ان احادیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعتکاف کسی کا بھی خواہ وہ مرد ہو یا عورت غیر مسجد میں درست نہیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اور آپ کی ازواج اور اصحاب نے جب بھی اعتکاف کیا مسجد ہی میں کیا، پس اگر اعتکاف

فی البیت جائز ہوتا تو اس کو کم از کم ایک مرتبہ کرتے، خصوصاً عورتوں کا مسئلہ، چنانچہ جہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مسلک یہی ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت کا اعتکاف مسجد بیت میں صحیح ہے، وہ فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ کے مذہب کی طرح امام شافعی کا بھی قول قدیم ہے جو اصحاب شافعی کے نزدیک ضعیف ہے، اور اس میں ایک تیسرا مذہب ہے جس کو بعض اصحاب مالک اور بعض اصحاب شافعی نے اختیار کیا کہ مرد ہو یا عورت دونوں کا اعتکاف مسجد بیت میں درست ہے، پھر جہور علماء جو مسجد عام (یعنی مسجد شرعی) کے اشتراط کے قائل ہیں ان میں سے امام شافعی و مالک کے نزدیک اعتکاف ہر مسجد میں صحیح ہے، اور امام احمد اور ابو حنیفہ کے نزدیک صرف مسجد جماعت میں، اور امام زہری اور بعض دوسرے علماء کے نزدیک اعتکاف خاص ہے مسجد جامع کیساتھ یعنی جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہو، اور حضرت حذیفہ بن الیمان مشہور صحابی سے منقول ہے اعتکاف کا اختصاص مساجد ثلاثہ کے ساتھ المسجد الحرام و مسجد المدینہ و المسجد الاقصی، اھ

→ ان کے قتل کا فیصلہ فرمادیا جس کا قصہ حدیث کی کتابوں میں مشہور ہے تو اس موقع پر حضرت ابولہبہ ابن المنذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہودی طرف اپنی گردن پر ہاتھ پھیر کر فیصلہ کی طرف اشارہ کر دیا یعنی قتل کا فیصلہ ہوا ہے پھر فوراً ان کو تنبیہ ہوا کہ یہ تو ایک طرح کی خیانت ہوئی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہوتے ہوئے میں نے پیش قدمی کر دی، اور ظلاف مصلحت ایک کام ہوا تو انہوں نے وہاں واپس آکر از خود مسجد نبوی میں اپنے کو اس خون باندھ لیا، چودہ روز کے بعد جب ان کی توبہ نازل ہوئی تب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو کھولا، یہ ہے اسکی وجہ تسمیہ حبیب اللہ

والحدیث أخرجه ایضاً مسلم وابن ماجه والبیہقی بزیادة نافع، وأخرجه البخاری بدوونها (المنہل)
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یعتکف کل رمضان عشراً
ایام فلما کان العام الذی قبض فیہ اعتکف عشرين يوماً۔

یعنی آپ ہر رمضان میں اس کے عشرہ اخیرہ میں اعتکاف کیا کرتے تھے اور جب
اپنے اپنے آخری رمضان میں دو عشرہ کا اعتکاف کیا وہ سال آیا جو آپ کا سال وفات تھا اس کے رمضان میں آپ نے دو عشرہ کا
اعتکاف فرمایا۔

علماء اور شراح حدیث نے اس کی مختلف مصلحتیں لکھی ہیں ایک یہ کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو قرب وفات کا
علم ہو گیا تھا اس لئے آپ نے چاہا کہ اعمال خیر میں اضافہ ہونا چاہئے اور اس میں امت کو تعلیم بھی مقصود ہے کہ جب آدمی عمر
طبعی کو پہنچ جائے تو اس کو عمل میں مزید مجاہدہ کرنا چاہیئے تاکہ بہتر سے بہتر حالت میں اللہ تعالیٰ سے ملاقات کر سکے، ایک اور
وجہ بھی اس کی مشہور ہے کہ حضرت جبریل کا معمول آپ کے ساتھ ہر رمضان میں ایک مرتبہ قرآن پاک کے دور کرنے کا تھا،
پھر جب آپ کی عمر کا آخری سال آیا اس سال کے رمضان میں حضرت جبریل نے آپ کے ساتھ قرآن پاک کا دو مرتبہ دور
فرمایا تو اسی مناسبت سے آپ نے اعتکاف کی مدت بھی دو گنی فرمادی حافظ نے اور بھی ایک دو وجہ لکھنے کے بعد لکھا ہے
کہ ان سب وجوہ سے زیادہ قوی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جس سال آپ نے دو عشرہ کا اعتکاف فرمایا یہ وہ سال ہے کہ اس
سے پہلے سال کے رمضان میں آپ مسافر تھے جس کی وجہ سے اعتکاف نہ ہو سکا تھا، اور اس کی دلیل میں حافظ نے
ابوداؤد کی وہ روایت پیش کی جو ہمارے یہاں باب الاعتکاف کی دوسری حدیث ہے جو حضرت ابی بن کعب سے مروی
ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس دو عشرے والے اعتکاف میں ایک عشرہ قضاء اعتکاف کا تھا جو سفر کی وجہ سے قضاء ہوا
تھا اھ لیکن حافظ کی اس توجیہ میں یہ اشکال ہے کہ جس سال آپ کا اعتکاف عذر سفر کی وجہ سے فوت ہوا تھا وہ مشہور
والا رمضان ہے اور یہ اعتکاف دو عشرے والا اس کے بعد کا نہیں بلکہ یہ سلسلہ کا قصہ ہے، شاید اس سے بہتر ابن العربی
رضی اللہ عنہ کی یہ توجیہ ہے کہ جب ایک مرتبہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ازواج مطہرات کی طرف سے ناخوش گوار
واقعہ پیش آنے کی وجہ سے اعتکاف ترک فرمادیا تھا اور اس کی قضاء عشرہ شوال میں کی تھی سو اس کی کما حقہ تلافی نہ ہو سکی
وجہ سے بوجہ غیر رمضان میں ہونے کے اب دوبارہ اس کی قضاء اصل وقت میں آپ نے فرمائی، اس صورت میں یہ تسلیم
کرنا ہو گا کہ یہ ناخوش گوار پیش آنے والا سال ۱۱ھ کا تھا تاکہ حدیث الباب اس پر منطبق ہو سکے۔

والحدیث أخرجه ایضاً البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجه والدارمی والبیہقی (المنہل)

المعتكف يدخل البيت لحاجته

اس باب سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ معتکف کے لئے کس کس ضرورت کے واسطے خروج عن المسجد جائز ہے۔

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم اذا اعتكف يذني الى رأسه فأرجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرما رہی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اعتکاف میں ہوتے تو اپنے معتکف میں ہی ہوتے ہوئے میری طرف اپنا سر مبارک قریب کر دیتے، اور یہ اپنے چہرہ کے دروازہ پر ہوتیں (اور یہ پہلے آبی چمکا کہ آپ کا معتکف حجرۂ عائشہ سے ملا ہوا تھا) تو میں آپ کے سر کے بالوں میں گنگھی کر دیا کرتی تھی (کیونکہ آپ ذو وقرۃ تھے) پھر آگے فرماتی ہیں: اور آپ حاجت انسانہ کے علاوہ کسی اور کام کے لئے مسجد سے حجرہ میں داخل نہیں ہوتے تھے۔

حاجت انسانہ کی تفسیر بعض روایات میں بول و براز کے ساتھ آئی ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان دو کے استثناء پر تو سب علماء کا اتفاق ہے اور ان دو کے علاوہ دوسری ضروریات جیسے اکل و شرب ان کے بارے میں اختلاف ہے اور آگے لکھتے ہیں اور بول و براز ہی کے ساتھ ہی اور فصد جس کو ان کی ضرورت پیش آئے ملحق ہیں الی آخر (ذکر فی البدل کن کن حاجات کے لئے معتکف مسجد سے نکل سکتا ہے)

کتب حنفیہ میں سے "نور الایضاح و شرحہ المرقا" میں ہے: ولا ینخرج منہ الا لحاجة شرعیة كالجمعة والعیدین، او حاجة طبعیة كالبول والغائط وازالة نجاسة واغتسال من جنابة باحتمام او حاجة ضروریة كانهدام المسجد وادارة شهادة تعینت علیہ، اور پھر آگے اسی میں ہے: اور معتکف کا کھانا پینا اور اپنی ضرورت کی چیز کا خرید و فروخت ان سب چیزوں کا مسجد ہی میں ہونا ضروری ہے، ان اشیاء کے لئے خروج عن المسجد مفسد اعتکاف ہے اور کہا گیا ہے کہ کھانے پینے کے لئے غروب کے بعد نکل سکتا ہے، یعنی جب کوئی کھانا یا پہنچانے والا نہ ہو کیونکہ اس صورت میں یہ نکلنا حوائج ضروریہ میں سے ہو گا (بزیادة من الطحاوی ۵۵ اور بدایہ ۲۲۵ میں ہے: ولا ینخرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتکاف عند ابن حنیفہؒ وهو القیاس وقال لا یفسد حتی یکون اکثر من نصف یوم وهو الاستحسان، لان فی القلیل ضرورة اه اور کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف مندور میں کھانے پینے کی ضرورت ایسے ہی بول و براز یا حیض و مرض کی وجہ سے مسجد سے باہر آئے تو اعتکاف باطل نہ ہو گا (التبیین للشیازی) اور کتب مالکیہ میں طلب غذا کو مستثنیات میں شمار کیا ہے لیکن کھانے مسجد میں داخل ہو کر، اسی طرح "الروض المربع" (فی فقہ الحنابلہ) میں طعام و شراب کو مسجد میں لانے کے لئے ضرورت کے وقت نکلنا جائز لکھا ہے فقیہ: ولا ینخرج المعتکف الا لما لا بد منہ کاتیانہ بأكمل و مشرب لعدم من یاتیه بہما

آئندہ باب میں حضرت عائشہ کی حدیث موقوف میں آرہا ہے السنۃ علی المعتکف ان لا یعود مریضاً ولا یشہد جنازۃ۔ حافظ لکھتے ہیں غنی اور حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر معتکف عیادۃ مریض یا صلاۃ جنازہ کے لئے مسجد سے نکلے تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور اسی کے قائل ہیں کوفیین اور امام شافعی و اسحاق اور ثوری کہتے ہیں کہ اگر ان چیزوں کے لئے نکلنے کی شرط ابتداء اعتکاف میں لگائے تو پھر خروج سے اعتکاف باطل نہ ہوگا اور یہی ایک روایت ہے امام احمد سے، حضرت شیخ الابواب والترجم میں لکھتے ہیں امام احمد ابتداء اعتکاف میں جواز اشتراط کے قائل ہیں لیکن امام مالک نے اس کا انکار کیا ہے جس کی تصریح موطائیں ہے، لیکن اس مسئلہ کو میں نے فروع حنفیہ میں نہیں پایا بلکہ بعض عبارات میں اشارہ ملتا ہے اس کے عدم جواز کی طرف، ہاں اگر بوقت نذر شرط لگائے عیادت مریض یا صلاۃ جنازہ کیلئے خروج کی تب جائز ہے، کافی الدر المختار وغیرہ محققاً، معلوم ہوا کہ امام شافعی و احمد جواز اشتراط کے قائل ہیں لہذا شرط لگانے کی صورت میں نکلنا جائز ہوگا، اور حنفیہ اور مالکیہ اس کے قائل نہیں ہاں حنفیہ نذر ماننے کے وقت جواز اشتراط کے قائل ہیں لہذا اس صورت میں نکلنا جائز ہوگا، اور یہ مسئلہ ابتداء اعتکاف باب الاعتکاف کے شروع میں گذر چکا ہے کہ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک خروج للجمعة طالع اعتکاف نہیں ہے بخلاف شافعیہ و مالکیہ کے، ہم نے یہ چند ضروری مسائل اسی جگہ کیجا لکھ دیئے ہیں اگرچہ ان میں بعض سے متعلق ترجمہ مصنف نے آگے چل کر قائم کیا ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا مالک فی الموطا وسلم بعن عروۃ عن عمرۃ (فی کتاب الحیض) ورواہ الترمذی (المنہل)

عن صفیۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم معتکفاً فایتتہ ازورۃ لیلۃ فحدثتہ

ثم قمت فانقلبت فقام معی لیق قلبی الخ۔

شرح حدیث حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مسجد میں جب

آپ معتکف تھے آپ کی زیارت کے لئے گئی تھوڑی دیر میں نے آپ سے بات کی پھر میں اٹھ کر آنے لگی تو آپ بھی مجھے رخصت کرنے کے لئے میرے ساتھ کھڑے ہوئے اور کچھ میرے ساتھ چلے تو اسی اشارہ میں دو انصاری شخص مسجد کے سامنے سے گذر رہے تھے جب انہوں نے گذرتے ہوئے ہماری طرف دیکھا تو ذرا تیزی سے آگے جانے لگے جس طرف جا رہے تھے یعنی آپ کے لحاظ میں اور اس خیال سے کہ ایسے وقت ہمیں اس طرف نہیں دیکھنا چاہیئے تھا۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بھی ان کی اس بات کو سمجھ گئے اس لئے آپ نے ان کو تیز چلنے سے روکا اور فرمایا علیٰ سبلکم یعنی اپنی رفتار سے چلو تیز چلنے کی حاجت نہیں، اس لئے کہ یہ خاتون جس کے پیچھے میں چل رہا تھا میری زوجہ صفیہ ہے۔

قالا سبحان اللہ یا رسول اللہ یعنی انہوں نے اس پر عرض کیا سبحان اللہ توبہ توبہ یا رسول اللہ یعنی خدا بخواسہ ہمیں کوئی بدگمانی یا اس کا شبہ نہیں ہوا، آپ نے فرمایا ان الشیطان یجرى من ابن آدم مجرى الدم، شیطان چونکہ انسان کے ساتھ ہر وقت لگا ہوا ہے اسی لئے مجھے اندیشہ ہوا کہ وہ تمہارے دل میں کوئی وسوسہ نہ ڈال دے، روایت میں ہے

وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد، که حضرت صفیہ کی رہائش اسامہ بن زید کے گھر میں تھی، اس سے مراد یہ ہے کہ قال الشراح کہ اس مکان میں تھی جو بعد میں اسامہ کے لئے ہو گیا تھا اس لئے کہ جس وقت کا یہ واقعہ ہے اس وقت اسامہ کا کوئی مستقل مکان نہیں تھا، بظاہر مطلب یہ ہے کہ آپ ان کو وہاں تک رخصت کرنے کے لئے آئے، اور اس کے بعد والی روایت میں یہ ہے، حتیٰ اذا كان عند باب المسجد الذي عند باب ام سلمة مہربان جلال یعنی جب آپ مسجد کے اس دروازہ کے قریب پہنچے جو ام سلمہ کے باب کے قریب ہے تو اس وقت میں وہ دو شخص آپ کے قریب کو گزرے یعنی آپ کو صفیہ کو تو پہنچانا تھا دار اسامہ تک جہاں وہ رہتی تھیں لیکن ابھی تک آپ وہاں نہیں پہنچے تھے بلکہ باب ام سلمہ تک ہی پہنچے تھے تو اس وقت میں یہ دو شخص آپ کو دیکھتے ہوئے گزرے حضرت امام بخاری نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے "هل يخرج المعتكف نحو النجاة الى باب المسجد اس ترجمہ الباب کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ حضرت صفیہ کو پہنچانے کے لئے مسجد نبوی کے اس دروازہ تک تشریف لے گئے جو باب صفیہ کے محاذہ میں تھا اور مسجد سے باہر جانا مراد نہیں کیونکہ امہات المؤمنین کے بیوت مسجد نبوی کے دروازوں کے حوالی میں تھے، لہذا افادہ کا حفاظی الفتح، اور ہمارے حضرت نے بھی بذل میں یہی بات مختصراً لکھی ہے، لیکن بعض شراح جس میں خطابی بھی ہیں اور صاحب منہل کے کلام میں بھی ہے کہ اس موقع پر آپ مسجد سے باہر ان کو پہنچانے کے لئے نکل گئے تھے، اور یہ کہ یہ واقعہ دلیل ہے اس بات کی کہ اگر کوئی شخص اعتکاف میں کسی ضروری امر واجب کے لئے باہر نکلے تو اس سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا، حضرت شیخ نے بھی حاشیہ بذل میں یہ لکھا ہے کہ صاحب رسائل الارکان نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے صاحبین کے مسلک کو ثابت کیا ہے جیسا کہ ابھی قریب میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف جواز خروج کے بارے میں بدایہ سے گزرا ہے۔

والحدیث اخرجه ايضا احمد والبخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ والبيهقي (المنہل)

المعتكف يعود المريض

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يهر بالمريض وهو

معتكف فيمركما هو ولا يعرج يسأل عنه۔

یعنی اگر آپ اعتکاف سے ضرورت انسانہ کے لئے باہر تشریف لاتے تھے تو مریض کی عیادت اور مزاج پرسی کرتے ہوئے گزر جاتے تھے اور اس کے پاس ٹھہرتے نہیں تھے، اور دوسری روایت میں ہے یعود المريض وهو معتكف، یہاں بھی وہی کہا جائے گا جو اوپر لکھا گیا، اور اگر اس کو مستقل عیادت مریض ہی کے لئے خروج پر محمول کیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے لیکن اس صورت میں یہ نقلی اعتکاف پر محمول ہو گا اھ من البذل لمحضاً، اس مسئلہ میں دوسرے ائمہ کے مذاہب اور اختلاف علماء گذشتہ باب میں گذر چکا۔

والحدیث اخریٰ فیضا البیہقی وهو ضعیف (المنہل)

عن عائشةؓ انها قالت: السنة على المعتكف ان لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمسه امرأة ولا يباشرها
 اوجز المسالك میں ولاتباشروہن وانتم عاکفون فی المساجد کے ذیل میں لکھا ہے کہ مباشرت سے مراد جماع ہے، علامہ عینی
 فرماتے ہیں کہ ابن المنذر نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے، اور بعض علماء سے منقول ہے کہ اس سے مراد مس بالمشوہ ہے اور
 شرح احیاء میں لکھا ہے کہ حالت اعتکاف میں اگر مس مرآة بغیر شہوت کے ہے تو یہ اعتکاف کے منافی نہیں من غیر خلاف، لیکن
 اگر شہوت سے ہو تو وہ حرام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس سے اعتکاف فاسد ہوتا ہے یا نہیں، امام مالک کے نزدیک
 فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ انزال نہ ہو، اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک انزال کی صورت میں فاسد ہوتا ہے ورنہ نہیں، اور جماع کے
 بارے میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ مطلقاً مفسد اعتکاف ہے خواہ عمداً ہو یا نسیاناً، اور امام شافعی کے نزدیک جماع ناسیاً مفسد اعتکاف نہیں
 ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع، اس پر کلام گذشتہ ابواب میں ہو چکا۔

والحدیث اخریٰ فیضا البیہقی والدارقطنی (المنہل)

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جعل علیہ ان يعتکف فی الجاہلیۃ لیاتہ

او یوما عند الکعبۃ فسأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فقال: اعتکف وصم۔

مضمون حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میرے والد حضرت عمرؓ نے زمانہ جاہلیت میں نذر مانی تھی اس بات
 کی کہ وہ ایک دن کا اعتکاف کریں گے مسجد حرام میں، پس اس نذر کے بارے میں انہوں نے حضور
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ پوری کرنی چاہیے یا نہیں، یہ سوال حضرت عمرؓ کا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
 سے مقام جعرانہ میں تھا غزوہ حنین کے بعد، جہاں پر غنائم حنین کو لا کر جمع کیا گیا تھا اور وہاں آپ کی خدمت میں وفد ہوا بن
 حاضر ہوا تھا قیدیوں کو آزاد کرنے کی درخواست کے لئے، اس کا قرینہ اگلی روایت ہے جو اس کے بعد آ رہی ہے۔ اس حدیث
 میں دو مسئلے ہیں ایک نذر جاہلیہ، کیا اسکا ایفاء واجب ہے یا نہیں، دوسرا مسئلہ صوم معتکف، یہ دو مسئلہ اس سے پہلے گذر چکا۔

نذر جاہلیہ کا پورا کرنا رہا مسئلہ اولیٰ سو اس پر امام بخاری نے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ "باب اذا نذر فی الجاہلیۃ ان یعتکف
 ثم اسلم" اور اس کے ذیل میں انہوں نے یہی حدیث عذر ذکر فرمائی ہے۔ "الا یواب والترجم" میں لکھا ہے
واجب ہے یا نہیں کہ حنابلہ کے نزدیک نذر جاہلیہ صحیح ہے (ان کے نزدیک صحت نذر کے لئے اسلام نا ذر شرط
 نہیں) اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ نذر معتبر نہیں، لہذا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ایفاء نذر کا حکم جہو
 کے نزدیک استحباب پر محمول ہے وعند احمد للوجوب اھ صوم کے بارے میں مذاہب علماء گذر چکے کہ مالکیہ کے نزدیک
 مطلقاً شرط ہے اور شافعیہ حنابلہ کے یہاں مطلقاً شرط نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک اعتکاف مندور اور غیر مندور کا فرق ہے
 مندور کے لئے صوم شرط ہے غیر مندور کے لئے نہیں، امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب الاعتکاف لیلاً" اور اس

میں انہوں نے اسی حدیث عمر کو ذکر فرمایا جس کے لفظ بخاری میں یہ ہیں۔ ان اعتکاف لیلۃ۔ اس سے شافعیہ و حنابلہ نے استدلال کیا صحت اعتکاف بلا صوم پر، اس لئے کہ لیل محل صوم نہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ اس قصہ عمر میں روایات مختلف ہیں چنانچہ بخاری میں "لیلۃ" ہے اور صحیح مسلم میں "یونما" ہے۔ بجائے لیلۃ کے اور یہاں ابوداؤد میں لیلۃ اور یونما شک کے ساتھ لہذا شافعیہ وغیرہ کا استدلال اس سے صحیح نہیں، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بسا اوقات عرب لیل کا اطلاق مہار پر کرتے ہیں، علامہ عینی کہتے ہیں: بخاری کی روایت میں صرف "لیلۃ" ہے اور مسلم کی روایت میں "یونما" اور نسائی کی روایت میں ہے "فامرہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یعتکف ویصوم" لہذا روایات کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نذریوم اور لیل دونوں سے متعلق تھی اہ من ہامش اللامع محققاً میں کہتا ہوں نسائی کی طرح یہاں ابوداؤد کی روایت میں بھی امر بالہو کہ کوہ والحدیث اخرجه ايضا الدارقطني واخرجه البيهقي ورواه البخاري ومسلم بدون ذکر الصيام (المہل بلخصاً)

عن عبد اللہ بن بدیل باسنادہ نحوه قال: فینما هو معتکف اذ کبر الناس فقال: ما هذا یا عبد اللہ!

قال سبی ہوازن اعتکف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: وتلك الجارية فارسلها معهم۔ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ جس وقت میرے والد عمر معتکف تھے یعنی مسجد حرام میں (یہ وہی اعتکاف ہے جس کا ذکر اوپر والی روایت میں آیا یعنی نذر جاہلیت والا) وہ کہتے ہیں: اچانک لوگوں کے بلند آواز سے تکبیر کہنے کی آواز آئی، تو میرے والد نے مجھ سے دریافت کیا کہ یہ کیسی آواز ہے؟ میں نے عرض کیا کہ قبیلہ ہوازن کے قیدی ہیں جن کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے رہا کیا ہے (صحابہ کرام سے مشورہ کے بعد اپنے فیصلہ سے) جس کا بیان آئندہ باب فذرا لاسیر بالمال کتاب الجہاد میں آئے گا، عمر بولے: اور یہ جو باندی یہاں پر ہے اس کو بھی جلدی چھوڑ دے ان ہی کے ساتھ یہ باندی بھی ان کے پاس سبی ہوازن ہی کی تھی اور چونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو آزاد کرنے کا فیصلہ فرمادیا تھا تو حضرت عمر نے یہ فیصلہ سنتے ہی ان کے پاس جو ان قیدیوں میں سے ایک باندی تھی اس کو بھی آزاد کر دیا۔

باب فی المستحاضۃ تعتکف

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: اعتکفت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرأۃ

من ازواجہ فكانت تری الصفرة والحمرة فرجما وضعتا الطست تحتها وهي ترضی۔

شرح حدیث یہ تو پہلے آئی چکا کہ عورت مسجد میں اعتکاف کر سکتی ہے بلکہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب ہی یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں ہی کے اعتکاف کے لئے مسجد کا ہونا شرط ہے، اور آپ کے زمانہ میں عورتیں مسجد میں اعتکاف کرتی بھی تھیں، اور مستحاضہ چونکہ حکم طہرہ کے ہے نماز روزہ وغیرہ سب کچھ کرتی ہے لہذا اعتکاف بھی کر سکتی ہے، لیکن اگر اعتکاف وہ مسجد بیت میں کرے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے اس میں تو کوئی اشکال کی بات نہیں، البتہ اگر مسجد میں کرے

جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے تو اس میں چونکہ تلویث مسجد کا احتمال ہے جس کی وجہ سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید اعتکاف مستحاضہ مسجد میں جائز نہ ہو اس ایہام کو دور کرنے کے لئے مصنف نے اور امام بخاری نے بھی اعتکاف مستحاضہ کا باب باندھا۔

مضمون حدیث یہ ہے: حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ کی ازواج میں سے ایک زوجہ محترمہ نے مسجد میں آپ کے ساتھ اعتکاف کیا (یعنی جو کہ مستحاضہ تھیں کئی روایت البخاری، اور اس روایت میں بھی آگے آرہا ہے) پس وہ مختلف اوان کے خون دیکھتی تھیں حالت اعتکاف میں، پیلا بھی اور سرخ بھی، یعنی کبھی یہ اور کبھی یہ، اور فرماتی ہیں کہ بعض مرتبہ ان کے نیچے ہمیں طست رکھنا پڑتا تھا جبکہ وہ نماز میں ہوتی تھیں تاکہ بالفرض اگر خون ٹپکے تو اس میں ٹپکے حافظ نے سنن سعید بن منصور کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ زوجہ محترمہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں۔

معدور صاحب حدیث کا اعتکاف درست ہے | صاحب منہل لکھتے ہیں: یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ مستحاضہ کا اعتکاف اور اس کی نماز اور اس کا مسجد میں ٹھہرنا جائز ہے بشرطیکہ مسجد طوط نہ ہو اور ایسے ہی وہ شخص جو دائم الحدیث ہو یعنی جس کی وضو باقی نہ رہتی ہو، اور ایسے ہی وہ صاحب قروح جن سے خون پیپ وغیرہ بہتا رہتا ہو اھ حاصل یہ کہ یہ حدیث معدور کے حق میں ہے جس میں مستحاضہ بھی داخل ہے اور معدور کی وضو وقت کے اندر باقی رہتی ہے، لہذا یہ نہ سوچا جائے کہ عین سیلان دم کے وقت نماز کیسے صحیح ہوگی۔

ہمارے یہاں "الدر المنصور" کے ابواب الاستحاضہ میں یہ بات گزر چکی کہ ازواج مطہرات میں سے کسی کا مستحاضہ ہونا ثابت ہے یا نہیں، اکثر علماء کے نزدیک ثابت ہے، روایات حدیثیہ میں وارد ہے مگر ابن الجوزی نے اس کا انکار کیا ہے یہ پوری بحث وہاں گزر چکی ہے، اور حدیث الباب سے بھی جمہور کی تائید ہو رہی ہے، بخاری کی ایک روایت میں یہ آیا ہے۔

"اعتکف مع بعض نسائہ" تو اس کی تشریح ابن الجوزی نے یہ کہ ہے کہ عائشہ کی مراد "من نسائہ" سے آپ کی ازواج نہیں ہیں بلکہ آپ کے گھرانہ کی عورتیں مراد ہیں، لیکن خود بخاری میں دوسری جگہ اور یہاں ابو داؤد میں "امراۃ من ازواجہ" کی تصریح ہے اس لئے ابن الجوزی کی تاویل صحیح نہیں، وہ ان کی اپنی رائے پر مبنی ہے۔

والحدیث أخرجه أيضا البخاری والنسائی وابن ماجہ والبیہقی (المنہل)

آخر کتاب الصیام والاعتکاف، والحمد للہ علی ما وفقنا لإتمامہ والصلوة والسلام علی سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین
رکنانی البذل، والحمد للہ اولاً وآخراً۔

الیہنا بلغ التسوید لیلۃ ۱۰ ذی القعدۃ ۱۴۲۸ھ فی المہدینۃ المنورۃ والبلدۃ الطاهرۃ علی صاحبہا الف الف صلوة وتغیہ۔

لہ بخاری کی ابواب کبھی میں "بعض نسائہ" کا لفظ ہے اور ابواب الاعتکاف میں "امراۃ مستحاضہ من ازواجہ" کا لفظ ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَوَّلُ كِتَابِ الْجِهَادِ

کتاب النکاح کے شروع میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام کے ارکان اربعہ مشہورہ کے بعد دو چیزیں عبادات کے قبیل سے جن کو مصنفین بیان کرتے ہیں، اور ہیں، یعنی جہاد و نکاح، نیز محدثین اور مصنفین کا طرز عمل ان کی ترتیب کے بارے میں یہ ہے کہ بعض مصنفین نے نکاح پر جہاد کو مقدم کیا جیسے امام مالک نے موطائیں، اور امام نسائی نے سنن صغریٰ میں، اور بعض نے جن میں امام ابو داؤد بھی ہیں انہوں نے نکاح کو مقدم کیا جہاد پر۔

جہاد سے متعلق مباحث ثلاثہ | یہاں کتاب الجہاد کے شروع میں ہم تین بحثیں مختصر بیان کرنا چاہتے ہیں، اولاً جہاد کے لغوی اور شرعی معنی اور اس کی قسمیں، ثانیاً جہاد کا حکم، ثالثاً جہاد کی فضیلت، جہاد کی مشروعیت جیسا کہ بالتفصیل آئندہ باب کے شروع میں آ رہا ہے بمابہ صفر ۱۳۸۷ میں ہوئی۔

بحث اول: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے صحیح بخاری میں یہ سرخی قائم کی کہ کتاب الجہاد والسیرة اور پھر اس کے بعد سب سے پہلے جہاد کی فضیلت کے بارے میں آیات اور روایات کو ذکر فرمایا، اور اس سلسلہ میں نئی باب قائم کئے، اور امام ترمذی نے اولاً ایک عنوان "ابواب السیر" قائم کیا اور اس کے تحت بہت سے ابواب قائم کئے جہاد سے متعلق، پھر دوسرا عنوان قائم کیا۔ "ابواب فضائل الجہاد" جس کے تحت بہت سے ابواب فضیلت جہاد کے بارے میں قائم کئے، تیسرا عنوان قائم کیا۔ "ابواب الجہاد عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" اور پھر اس کے تحت بہت سے ابواب بعض احکام متعلقہ جہاد سے، اور اس کے مناسبات، نیز حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے غزوات کی تعداد کا باب بھی ذکر کیا۔

حافظ فرماتے ہیں جہاد کے لغوی معنی مشقت کے ہیں، اور قاموس میں ج ہ د کے مادہ میں لکھا ہے جہد بالفتح کے معنی طاقت کے ہیں اور کبھی اس پر ضمہ بھی آتا ہے یعنی جہد، اور دوسرے معنی جہد بالفتح کے مشقت کے لکھے ہیں، نیز جہد بالفتح کے معنی مبالغہ اور غایت کے بھی لکھے ہیں، اور پھر آگے لکھا ہے جہد مجتہد جہد از باب فتح اس کے معنی ہیں اجتہاد اور کوشش کے، اور پھر اس سے آگے چل کر لکھتے ہیں والجہاد بالکسر القتل مع العدو کالمجاہدہ، قال اللہ تعالیٰ وجاہدوا فی اللہ یقال جاہد العدو وجاہدوا قاتلہ۔

جہاد کی قسمیں: جہاد اصغر و اکبر | اور پھر امام راغب نے نقل کیا ہے کہ جہاد کی حقیقت اپنی طاقت اور کوشش کو خرچ کر ڈالنا مدافعت عدو میں، اور یہ کہ اس کی تین قسمیں ہیں، عدو ظاہر کیساتھ مجاہدہ

کرنا اور شیطان کیساتھ، اور نفس کے ساتھ، اور یہ کہ باری تعالیٰ کے قول وجاہدوا فی اللہ حق جہاد میں تینوں قسمیں داخل ہیں۔

(تاج العروس) حضرت شیخ ابو جزیہ میں امام راعب کے کلام کے بعد لکھتے ہیں: چنانچہ حدیث مرفوعہ: "المجاهد من جاهد نفسه كما في المشكوة بروایت شعب الیهیقی، ابن العربی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں: هذا هو مذہب الصوفیة ان الجهاد الاکبر هو جاهد العدو الداخل، یعنی نفس امارہ کما فی قولہ تعالیٰ "والذین جاهدوا فینا لنہدینہم سبلنا" ولذا قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقد رجح من غزاة، رجحنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر، یہ حدیث صوفیاء کے نزدیک معروف ہے، امام غزالی نے اس کو احیاء العلوم میں متعدد مواضع میں ذکر کیا ہے، علامہ زبیدی حافظ عراقی سے نقل کرتے ہیں: رواہ الیہیقی من حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقال: هذا اسناد فیہ ضعف اھ بزیاۃ من حاشیۃ اللامع ۱۱۱ نیز حاشیہ لایع میں اس حدیث پر مزید کلام ہے فارحج الیہ لوشنت لہ اور حافظ فرماتے ہیں: وشرعاً، بذل الجہد فی قتل الکفار ویطلق ایضاً علی مجاہدۃ النفس والشیطان والفساق، اور مجاہدۃ نفس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اول الامور دین سے واقفیت حاصل کرنا اور سیکھنا، اس کے بعد ان پر عمل کی مشقت برداشت کرنا، اس کے بعد ان کی تعلیم پر مشقت برداشت کرنا، الی آخر اذکر، اور ملا علی قاری لکھتے ہیں: الجہاد لغتۃ المشقة وشرعاً، بذل الجہد فی قتل الکفار مباشرة او معانۃً بالمال او بالارائی او بتکثیر السواد او غیر ذلک، یعنی کفار کے ساتھ قتال میں کوشش کرنا اور اپنی قوت صرف کرنا خواہ وہ جسم و جان کے ذریعہ ہو یا مالی اعانت کے ذریعہ ہو یا رائے اور مشورہ کی اعانت سے یا محض تکثیر سواد سے، اور شیخ ابن الہمام نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے تھو دعوتہم الی الدین الحق وقاتلہم ان لم یقبلوا، وحاصلہ بذل اعز المجوبات وادخال اعظم المشقات علیہ وھو نفس الانسان، ابتغاء مرضات اللہ تعالیٰ و تقرباً بذلک الیہ تعالیٰ اھ یعنی کفار کو دین حق کی دعوت دینا اور اس کو قبول نہ کرنے کی صورت میں ان سے قتال کرنا جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا اپنی سب سے زیادہ محبوب ترین چیز کو قربان کرنا اور اس پر زبردست مشقت ڈالنا محض اللہ تعالیٰ کی رضا اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے۔

مامور بہ کی قسمیں حسن لعینہ وغیرہ | جانتا چاہیے کہ اصولیین نے امر کی بحث میں بیان کیا ہے کہ مامور بہ کی دو قسمیں ہیں، حسن لعینہ اور حسن لغیرہ، اور پھر حسن لغیرہ کی دو قسمیں قرار دیں ایک یہ کہ وہ غیر جس کی وجہ سے اس میں حسن پیدا ہوا ہے یا تو وہ نفس مامور بہ کے ادا کرنے سے ادا ہوتا ہوگا یا نہیں بلکہ اس کو مستقل کیا جائے گا، ثانی کی مثال وضو ہے کہ وہ مامور بہ حسن لغیرہ ہے جس میں غیر کی وجہ سے حسن پیدا ہوا ہے اور غیر سے مراد نماز ہے، پس وضو میں بذات خود کوئی عبادت کے معنی نہیں ہیں، بلکہ وہ تو فی حد ذاتہ تبرید اور تنظیف

۱۱۱ و فیہ: قال الغزالی فی موضع آخر: وقال نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لقوم قد مواس الجہاد: مرخباکم قد تم من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر قبل یارسول اللہ! وما الجہاد الاکبر؟ قال: جہاد النفس، قال العراقی: رواہ الیہیقی فی التزہد، وقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المجاہد من جاهد نفسه فی طاعة اللہ تعالیٰ قال العراقی: رواہ الترمذی فی اثرہ حدیث صحیح وابن ماجہ حدیث فضالہ بن عبید، قال صاحب التحف: وکذا لک خبر ابن جہان فی الصحیح اھ

اعضار ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کے اندر اضاعتہ المال ہے، اس میں جو حسن آیا ہے وہ غیر یعنی نماز کی وجہ سے آیا ہے جس میں سراسر اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اپنی بندگی کا اظہار اور اعتراف ہے، لیکن وضو ایسا حسن غیر ہے کہ وہ غیر نفس وضو سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کو قصد علیحدہ سے ادا کرنا پڑتا ہے، چنانچہ وضو کے بعد نماز پڑھی جاتی ہے، اور اول کی مثال جہاد ہے کہ یہ بھی حسن غیر ہے بذات خود اس میں کوئی خوبی اور بھلائی نہیں ہے بلکہ تعذیب عباد اور تحریب بلاد کے قبیل سے ہے، اس میں جو حسن پیدا ہوا ہے وہ غیر کی وجہ سے یعنی اعلیٰ کلمۃ اللہ تعالیٰ اور دین برحق کی حمایت و حفاظت، لیکن یہاں یہ غیر نفس مامور بہ سے حاصل ہو جاتا ہے یعنی اس کو الگ سے نہیں کرنا پڑتا (لورا لا زار) ابوداؤد میں آگے ایک طویل حدیث میں آ رہا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: من قاتل حتی تکن کلمۃ اللہ صی اعلیٰ فہو فی سبیل اللہ عزوجل، اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ جہاد و قتال سے مقصود اعلیٰ کلمۃ اللہ ہے (اللہ کے دین کا بول بالا)

بحث ثانی حکم جہاد: حاشیہ ابن عابدین میں ہے: جہاد کا حکم بدرجہ نازل ہوا، ابتداء ہجرت سے پہلے آپ صرف تبلیغ دین اور انذار اور صبر علی اذی الکفار کے مامور تھے، چنانچہ ستر سے زائد آیات میں آپ کو قتال اور مقابلہ سے روکا گیا پھر ہجرت کے بعد آپ کو جہاد کی اجازت دی گئی بطور دفاع اور جوابی کارروائی کے، یعنی جب کہ اس کی ابتداء کفار کی طرف سے ہو، اذن للذین یقاتلون بانہم ظلموا الا یہ کے ذریعہ، اور یہ سب سے پہلی آیت ہے جو اجازت قتال کے بارے میں نازل ہوئی، اس کے بعد پھر ابتداء بھی قتال کی اجازت دی گئی لیکن غیر اشہر حرم میں، فاذا النسلخ الا شہر الحرم فانتلوا المشرکین، پھر اس کے بعد ستر میں جہاد کا حکم علی الاطلاق دیا گیا، (من حاشیہ ابن عابدین والبیہری)

عہد نبوی کے بعد کے
زمانوں میں جہاد کا حکم

درمختار میں ہے: جہاد فرض کفایہ ہے پس واجب ہے امام پر کہ دارالحرب کی جانب ہر سال میں ایک یا دو مرتبہ مجاہدین کا ایک دستہ بھیجے، اور رعیت پر واجب ہے اس بارے میں امام کی اعانت کرنا، پس اگر وہ نہ بھیجے تو اس کا وبال اسی پر ہوگا اور یہ جب ہے جب امام کو یہ غالب ظن ہو کہ وہ کفار کا مقابلہ کر سکتا ہے ورنہ (تردد کی صورت میں) ان سے قتال مباح نہیں ہے بخلاف امر بالمعروف کے، یعنی وہ ہر حال میں واجب ہے اس کے لئے کسی خاص قید کی ضرورت نہیں اہہ بزیادۃ من الشای، اور بدائع میں ہے جب جہاد فرض کفایہ ہے تو امام کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ اسلامی سرحدوں میں سے کسی سرحد کو مجاہدین کی جماعت سے خالی چھوڑے، اتنی بڑی جماعت جو قتال عدو کے لئے کافی ہو سکے پس جب یہ سب سرحدیں مجاہدین سے پُر ہو جائیں تب باقی لوگوں سے جہاد ساقط ہوتا ہے، اور غنیہ شرح ہدایہ میں ہے: جہاد فرض علی الکفایہ ہے اکثر اہل علم کے نزدیک سوائے ابن المسیب کے کہ وہ فرماتے ہیں کہ فرض عین ہے آیات و روایات کے عموم کی وجہ سے، اور اس کے برخلاف ابن شبرمہ اور ثوری سے مروی ہے کہ یہ غیر واجب ہے، اسی طرح ابن عمر سے بھی مروی ہے، ابن قدامہ نے سعید بن المسیب کے مسلک کی دلیل میں جو اس کو فرض عین کہتے ہیں، باری تعالیٰ کا قول انفر و اخفا

وثقالا وجاہدوا باموالکم وانفسکم کو ذکر کیا ہے، اور ایسے ہی ان لا تنفروا یغذکم عذابا لیلما، اور ایسے ہی کتب علیکم القتال، اور ابو ہریرہ کی حدیث مرفوعہ عن مات ولم یغز ولم یحدث لنفسه بالغزومات علی شعبۃ من النفاق، اور پھر آگے جمہور کے قول کی دلیل میں یہ آیات پیش کی ہیں، لایستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر والمجاہدون فی سبیل اللہ، نیز باری تعالیٰ کا قول: ماکان المؤمنون لینفروا کافۃ الآیۃ، اور جس آیت سے ابن المسیب نے استدلال کیا اس کے بارے میں فرماتے ہیں: قال ابن عباس نسخہا قولہ تعالیٰ: ماکان المؤمنون لینفروا کافۃ، اور دوسرا جواب یہ دیا کہ ممکن ہے یہ آیت غزوہ تبوک سے متعلق ہو جس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے نفیر عام ہو چکا تھا، اور نفیر عام کے وقت جہاد بالاتفاق فرض عین ہوتا ہے اور ابن عابدین سے گذر جہاد کے بارے میں کہ امام پر واجب ہے کہ سال میں ایک یا دو مرتبہ لشکر روانہ کرے دار الحرب کی طرف، تقریباً یہی دوسرے مذاہب کی کتابوں میں ہے شافعیہ اور حنابلہ کی، چنانچہ اعانتہ الطالبین (فقہ شافعی) میں ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے ہر سال میں اگرچہ سال میں ایک ہی مرتبہ ہو جبکہ کفار اپنے شہروں میں ہوں، اور اگر ہمارے شہر میں داخل ہو جائیں تو پھر ہر شخص پر جہاد متعین ہے، آگے لکھتے ہیں: سال میں ایک مرتبہ جہاد یہ اس کا اقل درجہ ہے لقولہ تعالیٰ "اولایرون انہم یفتنون فی کل عام مرۃ او مرتین" مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت جہاد کے بارے میں نازل ہوئی اور دوسری وجہ یہ کہ جزیہ جہاد کے بدلہ میں واجب ہوتا ہے اور وہ ہر سال میں ایک مرتبہ واجب ہوتا ہے پس ایسا ہی اس کا بدل بھی، اور یہی ابن قدامہ نے معنی میں لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں فیجب فی کل عام مرۃ الامن عذر مثل ان یکون بالمسلمین ضعف فی عدد اعداءہ، یعنی ہر سال ایک بار واجب ہے مگر یہ کہ کوئی عذر اور مجبوری ہو مثلاً یہ کہ مسلمانوں کی تعداد میں کمی ہو، یا اسلحہ و انتظام وغیرہ کی کمی یا یہ کہ مدد کا انتظار ہو (باہر سے فوج آنے کا) یا راستہ میں کوئی مانع ہو وغیرہ۔

عہدی نبوی میں جہاد کا حکم | جانتا چاہیے کہ یہ مذکورہ بالا حکم اور تفصیل بعد کے زمانہ کے اعتبار سے ہے عہد نبوی کے اعتبار سے نہیں، اس لئے کہ دونوں زمانوں کے حکم میں فرق ہے، چنانچہ حافظ فتح الباری میں لکھتے ہیں: کمافی البذل۔ وللتناس فی الجہاد حالان احدھما فی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم والاخری بعدہ، اول کے بارے میں فرماتے ہیں کہ شروع میں جہاد فرض عین تھا یا کفایہ؟ علماء کے دونوں ہی قول مشہور ہیں اور مذہب شافعی میں بھی دونوں ہی ہیں، ماوردی کہتے ہیں: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں صرف مہاجرین کے حق میں فرض عین تھا، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فتح مکہ سے پہلے ہر اسلام لانے والے کے حق میں واجب تھا ہجرۃ الی المدینۃ نصرت اسلام کے لئے، اور اس کے بالمقابل یہودیوں کہتے ہیں کہ صرف انصار کے حق میں فرض عین تھا، جس کی تائید لیلۃ العقبہ کی بیعت سے ہوتی ہے جس میں انصار نے آپ سے بیعت علی الایوار والنصرۃ کی تھی، اس پر حافظ فرماتے ہیں ان دونوں قول کو اگر جوڑ دیا جائے تو اس کا حاصل یہ ہو گا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جہاد مہاجرین اور انصار کے حق میں فرض عین تھا اور ان دونوں کے علاوہ باقی کے حق میں فرض کفایہ اہ مختصراً میں کہتا

ہوں اس کا حاصل یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں جہاد کے بارے میں پانچ قول ہوئے قبل فرض عین مطلقاً
 وقیل فرض کفایہ مطلقاً، وقیل عین فی حق المہاجرین کفایہ فی غیرہم، وقیل عین فی حق الانصار کفایہ فی غیرہم، اور پانچواں قول تیسرے
 اور چوتھے کا مجموعہ یعنی فرض عین علی المہاجرین والانصار و فی حق غیرہما کفایہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں
 مطلقاً فرض عین کا قول علامہ باجی نے سمحون مالکی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں: جہاد اول اسلام میں تمام مسلمانوں پر فرض
 تھا والآن صوم غرب فیہ، کذا فی الاوجز، پھر پانچویں قول کے بعد حافظ لکھتے ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ
 طائفین (مہاجرین و انصار) کے حق میں فرض عین علی العموم تھا بلکہ انصار کے حق میں صرف اس وقت تھا جب کوئی دشمن
 مدینہ پر حملہ آور ہو اور چڑھائی کرے، اور مہاجرین کے حق میں اس وقت جبکہ کافروں سے قتال کا ارادہ باہر جا کر ہو جیسا کہ
 اس کی تائید اس واقعہ سے ہوئی جو قصہ بدر میں پیش آیا (حافظ نے آگے ایک قول اور لکھ کر پھر اپنی تحقیق لکھی ہے)
 اور کہا گیا ہے کہ جہاد فرض عین تھا جس غزوہ میں خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نکلیں، اس کے علاوہ میں نہیں، اور تحقیق
 یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں جہاد فرض عین تھا اس شخص کے حق میں جس کو آپ معین فرمادیں اگرچہ آپ اس میں نہ نکلیں اھ من البذل
 بحث ثالث، فضیلت جہاد: حضرت امام بخاری نے کتاب الجہاد کے شروع میں سب سے پہلے فضیلت جہاد ہی کا
 باب قائم کیا ہے بلکہ کئی باب باندھے ہیں، پہلے باب کے تحت میں شروع سورہ توبہ کی آیت شریفہ ذکر فرمائی ہے "ان الله
 اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل
 والفرآن، ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم" واقعی یہ آیت کریمہ جہاد کی

لے حافظ صاحب کا اشارہ اس طرف ہے جو سورہ میں آتا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ اطلاع پہنچی کہ قریش اپنے قافلہ کی
 حفاظت کے لئے مکہ مکرمہ سے روانہ ہو گئے ہیں اس پر آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کہ اب ہمیں کیا کرنا چاہیے یعنی مدینہ واپس لوٹ جائیں یا انہوں
 دشمن کا مقابلہ کیا جائے، تو اس پر مہاجرین میں سب سے پہلے صدیق اکبر کھڑے ہوئے اور پھر عمر فاروق اور پھر دوسرے حضرات مہاجرین اور سب سے
 ایک زبان ہو کر آپ سے یہی عرض کیا کہ اس میں جو آپ کی رائے ہو اور جو آپ کریں گے ہم آپ کے ساتھ ہیں، حضور نے اس پر اظہار مسرت فرمایا
 اور ان کو دعا خیر دی لیکن اسکے باوجود آپ نے پھر وہی بات فرمائی کہ اے لوگو مجھے مشورہ دو کہ اب کیا کرنا چاہیے دراصل آپ یہ چاہتے تھے
 کہ اس موقع پر انصار کھڑے ہوں اور وہ قتال پر آمادگی کا اظہار کریں کیونکہ میلہ عقبہ میں انصار نے آپ سے عہد کیا تھا کہ جو دشمن آپ پر
 حملہ آور ہوگا اس کی مدافعت ہم آپ سے کریں گے یعنی مدینہ سے باہر جا کر نصرت کا ان کی طرف سے کوئی وعدہ نہ تھا، غرضیکہ جب دوسری
 تیسری دفعہ آپ نے یہی بات فرمائی اس کو سعد بن معاذ انصاری سمجھ گئے کہ آپ کا روئے سخن ہماری طرف ہے تو انہوں نے کھڑے ہو کر عرض کیا!

واللہ لکنا تک تریدنا یا رسول اللہ! قال: اجل، اس پر انہوں نے پھر اپنی پوری پوری جاں نثاری کا اظہار کیا — کہ ہم ہر طرح آپ کے
 ساتھ ہیں، اگر آپ سمندر میں بھی اس مقصد کے لئے گھسیں گے تو ہم آپ کے ساتھ گھس جائیں گے۔ رضی اللہ عنہم وارضوا ہم اجمعین۔

فضیلت کے لئے کافی دوائی ہے اور نص قطعی ہے کہ مجاہد نے اللہ تعالیٰ شانہ سے معاملہ کر لیا ہے اپنی جان و مال کا جنت کے بدلہ میں، گویا اللہ تعالیٰ اس بات کی تصریح فرما رہے ہیں کہ مجاہد نے اپنی جان اور مال سب کچھ میرے حوالہ کر دیا ہے، اور پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے نہایت تاکید کے ساتھ اس کے لئے جنت کا وعدہ اور اس کے حصول کی بشارت دیدی ہے اس کے بعد امام بخاری نے یہ حدیث ذکر فرمائی بروایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ: یا رسول اللہ! الی العمل افضل؟ قال: الصلاة علی میتا تہا قلت ثم ای؟ قال ثم بر الوالدین، قلت ثم ای؟ قال الجہاد فی سبیل اللہ، اور اس کے بعد دوسرا باب یہ ہے افضل الناس مومن مجاہد بن فضالہ والہ فی سبیل اللہ، اور اس کی دلیل میں یہ آیت ذکر فرمائی: یا ایہا الذین امنوا هل ادکم علی تجارۃ تنجیکم من عذاب الیم، تؤمنون باللہ ورسولہ وتجاهدون فی سبیل اللہ باموالکم وانفسکم ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون، ینظر لکم ذلکم ویدخلکم جنت تجری من تحتہا الانہار وفسک طیبۃ فوجت عدن ذلک الفوز العظیم اس آیت کریمہ میں ایمان باللہ والرسول کے بعد جہاد کی فضیلت اور اس پر مرتب ہونے والا اجر عظیم بیان کیا گیا ہے، اور پھر اس کے بعد امام بخاری نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوعہ: ای الناس افضل؟ قال مومن یجاہد فی سبیل اللہ بنفسہ ومالہ۔ ذکر فرمائی اس کے بعد جاننا چاہیے کہ

افضل الاعمال کے بارے میں روایات مختلفہ | اس مقام میں شرح حدیث افضل الاعمال میں جو روایات مختلفہ وارد ہوئی ہیں ان کے درمیان تطبیق بیان کرتے ہیں حضرت اقدس

گنگوہی کے افادات بخاری المعروف بلامع الدراری میں ہے کہ اس حدیث میں مجاہد کی جو فضیلت مذکور ہے وہ فضیلت جزئیہ ہے (ایک خاص لحاظ سے) اور وہ مجاہد کا مشغول رہنا ہے دن رات بیداری کی حالت میں بھی اور سونے کی حالت میں بھی، غفلت میں بھی اور حضور قلب کی حالت میں بھی، اس کام میں جس کے لئے وہ نکلا ہے اسی لئے اس کے لئے اجر لکھا جاتا ہے ہر اس کام میں جس کو وہ سفر جہاد کے اثناء میں کرتا ہے، خود وہ کرے یا اس کا اجیر و خادم کرے یا اسکی سواری اور جانور کرے، جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، اور واقعی یہ فضیلت جہاد کے علاوہ دوسری طاعت میں نہیں ہے، اس لئے کہ مثلاً نماز پڑھنے والا اور ایسے ہی روزہ رکھنے والا ان کو اجر ملتا ہے، جب تک یہ نماز میں ہیں اور روزہ کی حالت میں ہیں اس کے بعد نہیں، لیکن نماز کی فضیلت اور بعض دوسری طاعات کی فی نفسہ جہاد کی فضیلت سے زائد ہے، لہذا اس روایت میں اور وہ روایت جو پہلے گزر چکی کہ اعمال میں سے افضل الصلاة لو تہا ہے کوئی منافات نہیں، اھ لامح کے حاشیہ میں ابن عابدین سے نقل کیا ہے کہ اس بات میں کوئی تردد نہیں ہے کہ فرض نماز کو ان کے اوقات میں ادا کرنے پر مواظبت یہ جہاد سے افضل ہے اس لئے کہ نماز فرض عین ہے، دوسرے یہ کہ جہاد ایمان اور اقامت صلاۃ کی تحصیل کے لئے ہوتا ہے بذات خود مقصود نہیں، پس وہ حسن لغیرہ ہوا اور نماز حسن عینہا ہے، اور مقصود بالجہاد وہی ہے الی آخر ما ذکر، علامہ عینی فرماتے ہیں افضل الاعمال کے بارے میں احادیث کا اختلاف سائلین

اور ان کے احوال کے اختلاف کی وجہ سے ہے، اور یا باعتبار اختلاف وقت اور زمان کے اور یا یہ کہ بعض اشیاء کی نسبت کے اعتبار سے، یعنی فضیلت جزئی، خرقی نے امام احمد سے نقل کیا: لا اعلم شیئاً من العمل بعد الفرائض افضل من الجہاد، اور صاحب فیض الباری مولانا محمد انور شاہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک اشتغال علمی افضل ہے اشتغال بالانفال سے بخلاف امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک اس کا عکس ہے، اور امام احمد سے دور روایتیں ہیں ایک میں انہوں نے علم کو افضل قرار دیا اور دوسری میں جہاد کو مکمل ذکرہ ابن تیمیہ فی منہاج السنۃ، اور یہ اختلاف جہاد نفلی میں ہے نہ کہ اس جہاد میں جو فرض الوقت ہو، یعنی جس حالت میں جہاد فرض ہو جاتا ہے اس وقت وہی سب سے افضل ہے حضرت شیخ فرماتے ہیں: لیکن امام شافعی کا مسلک ملا علی قاری نے مرقاة میں شرح السنۃ سے خود امام شافعی سے یہ نقل کیا ہے طلب العلم افضل من صلاة النافلة، ملا علی قاری فرماتے ہیں اس لئے کہ — علم بعض ایسے ہیں جو فرض عین ہیں اور بعض وہ ہیں جو فرض کفایہ ہیں، اور یہ دونوں افضل ہیں نفل سے، یہ بحث ہمارے یہاں کتاب الصلاة میں باب فی المحافظة علی الصلوات میں گذر چکی احمد شہر تعالیٰ ابتدائی تین بحثیں پوری ہوئیں، یہاں ایک بحث اور ہے گویا جو بھی بحث وہ یہ کہ جہاد کا حکم بظاہر آیت کریمہ لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی کے خلاف ہے اس کا جواب ہم انشاء اللہ تعالیٰ جہاں کتاب میں یہ باب آئے گا بالباب کریمہ علی الاسلام وہاں دیں گے۔

باب ماجاء فی الهجرة

ہجرت چونکہ مبدأ الجہاد ہے ہجرت کے بعد ہی جہاد کی مشروعیت ہوئی اس مناسبت سے مصنف نے یہ باب کتاب الجہاد کے شروع میں ذکر فرمایا، چنانچہ سنن ترمذی میں سعید بن جبیر بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں لما اخرج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من مکة قال ابو بکر اخرجوا نبیہم لیسلمکم فانزل اللہ تعالیٰ اذن للذین یقاتلون بانہم ظلموا وان اللہ علی نصوصہم لقدیر یعنی جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو کفار مکہ نے مجبور کیا ہجرت اور ترک وطن پر تو اس موقع پر صدیق اکبر نے فرمایا تھا اور اپنا یہ تاثر ظاہر کیا تھا کہ ان بد بخوش نے اپنے نبی کو نکلنے پر مجبور کیا اب یہ تباہ ہوں گے چنانچہ قریب ہی میں یہ آیت نازل ہو گئی جو اوپر مذکور ہوئی، اس کے نزول پر صدیق اکبر نے فرمایا لقد علئت انہ سیکون قتال کہ ہم تو پہلے ہی سمجھ گئے تھے کہ اب جہاد کا حکم ہونے والا ہے۔

اول آیت نزلت فی القتال | علامہ نے لکھا ہے کہ یہ پہلی آیت ہے جو قتال کے بارے میں نازل ہوئی جس کا نزول بارہ صفر ۳ھ میں ہوا اور اس سے پہلے بہتر آیات ایسی نازل ہو چکی تھیں جن میں صبر و ضبط کا حکم اور نبی عن القتال تھا، اس آیت کے نزول سے وہ بہتر آیتیں سنو رخ ہو گئیں لیکن چونکہ یہ آیت تو ابتدائی ہے اور صرف اباحۃ قتال کے بارے میں ہے اس کے بعد بہت سی آیتیں ایسی نازل ہوئیں جن میں یہ تھا کہ ابتداءً

قتال کرنا تمہارے لئے جائز نہیں ہے اگر پہلے کفار کی طرف سے ہو تب قتال کی اجازت ہے اور بعض میں اشہر حرم کا استثناء کیا گیا تھا یہ بعد کی اور پہلی سب آیات کا مجموعہ ایک سو بیس آیات علماء نے لکھا ہے ان سب کو آیت السیف کے نزول نے یعنی سورہ برادرہ کی یہ آیت فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وخذوہم واحصروہم واقعدوا لہم کل مرصد اللہ نے منسوخ کر دیا (بذل القوة فی حوادث سنی النبوة للسندی)

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اعرابا سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم عن الهجرة فقال ویحلف ان شأن الهجرة شدید فہل لك من ابل قال نعم قال فہل تؤدی صدقتهما قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان اللہ لن یتربك من عملك شیئا

شرح الحدیث ایک اعرابی یعنی دیہات کے رہنے والے نے جس نے ایک ہجرت الی المدینہ نہیں کی تھی اس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ہجرت کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا: تیرا بھلا ہو، ہجرت کا مسئلہ بڑا سخت ہے ہر ایک کے بس کا نہیں پھر آپ نے اس سے دریافت فرمایا تیرے پاس اونٹ ہیں، اس نے عرض کیا نعم، آپ نے پوچھا ان کی زکوٰۃ صدقہ ادا کرتا ہے اس نے کہا جی ہاں اور جب زکوٰۃ ادا کرتا تھا جو کہ نفس پر بہت زیادہ شاق ہے تو نماز زکوٰۃ دیتا ہے کہ تیرا ہی ہوگا اس پر آپ نے اس سے فرمایا تو اپنے اعمال میں لگادہ اور جہاں چاہے رہتا رہ یعنی تجھ کو ترک وطن کی ضرورت نہیں، اعمال خیر اور فرائض ادا کرتا رہ چاہے مقام ہجرت سے کتنا ہی دور رہ، بحار بحرہ کی جمع ہے بمعنی بلدہ، زیادہ دوری کو جب ہمارے اردو کے محاورہ میں بیان کرتے ہیں تو کہا کرتے ہیں سات سمندر پار، یہاں بھی یہی ترجمہ کر لیجئے، مگر اس سے یہ نہ شبہ ہو کہ اس جملہ میں بحار سے سمندر مراد ہے، پھر آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تیرے کسی عمل کے ثواب کو کم نہیں فرمائیں گے یعنی ترک ہجرت کی وجہ سے، یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے ابتداء اسلام میں تو ہجرت فرض تھی پھر آپ نے اس کو ترک ہجرت کی اجازت کیسے مرحمت فرمائی، تو کہا جائے گا کہ یہ جواز اسی اعرابی کے ساتھ خاص ہے آپ کی اس خصوصی اجازت کی بنا پر جو مبنی تھی اس اعرابی کے حال کا لفظ العینی عن القرطبی اور یابہ کہا جائے کہ یہ اعرابی غیر اہل مکہ سے تھا جن کے حق میں ہجرت صرف مستحب تھی واجب نہ تھی کہا جی العینی عن بعضهم حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس اعرابی کے بارے میں یہ اندازہ لگایا ہو کہ اس شخص سے شدید ہجرت اور اس کے مشاق کا تحمل نہ ہو سکے گا واللہ تعالیٰ اعلم ولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان یخص من شاء بما شاء اور حافظ نے فتح الباری میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے کیونکہ فتح مکہ سے پہلے تو ہجرت فرض تھی پھر بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا آپ کے ارشاد لا ہجرة بعد الفتح سے اھ

لہ یہ دو تریز و ترا سے ہے جس کے معنی نقص کے ہیں، کما قال اللہ تعالیٰ: واللہ مکمل دن تیر کم اعمالکم تیر اصل میں تو تیر تھا اعلان کے بعد تیر

ہو گیا، ایک جگہ حدیث میں بغیر اعلان کے بھی وارد ہوا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں صلاة اللیل میں گذرا و لم یکن یوتر
لہ اگرچہ ایک قول اس میں بھی ہے ذکرہ العینی بلکہ انہوں نے پہلے اسی معنی کو لیا ہے تم قال وقیل المراد من البحار البلاد ۱۲

لیکن حافظ کی اس رائے پر یہ اشکال ہوگا کہ یہ اعرابی تو اہل مکہ سے نہیں تھا کہما جزم بہ بعض الشراح اور فتح مکہ کے بعد
نسخ ہجرت کا تعلق خود اہل مکہ سے ہے لاسن غیر مسلم قتال اور اسکے برخلاف علامہ عینی کی رائے اس قصہ کے باریعین فتح مکہ سے قبل کی ہے اور
انہوں نے مسئلہ سے بھی یہی نقل کیا ہے اور یہ کہ اگر یہ فتح مکہ سے بعد کا واقعہ ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس اعرابی کے جواب ہی فرماتے لاجہ بعد الفتح مکہ
قالہ لغیرہ الی آخر مافی العینی۔

والحدیث أخرجه البخاری (فی عدة مواضع الزکاة، الحب، مناقب الانصار، وسلم والنسائی (قال المنذری)

سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن البداءة فقالت: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
يبدأ والى هذه الثلاث وانه اراد البداءة مرة فارسل الى ناقة محممة من ابل الصدقة۔

حدیث کی شرح بالتفصیل شرح بن ہانی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے سوال کیا بدوات کے بارے میں،
ابداء میں بار کا فتح اور کسرہ دونوں ہیں یعنی خروج الی البادية، جس کو صحرا، نوردی کہتے

ہیں اور سیاحت بھی، تو انہوں نے بعض ٹیلوں کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کی طرف
چلے جاتے تھے اور پھر ایک واقعہ انہوں نے سنایا کہ ایک مرتبہ آپ نے بداءہ کا ارادہ فرمایا۔ تو میرے پاس ایک اونٹنی
غیر تربیت یافتہ یعنی جو سواری میں چلنے کی عادی نہیں تھی بھی غالباً زین وغیرہ اسپر کسنے کے لئے بھیجی ہوگی، بظاہر اس اونٹنی
نے شوق کی۔۔۔ جس پر حضرت عائشہ نے اس پر سختی کی۔۔۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ اسے عائشہ نرمی کا معاملہ کرو، اس
لئے کہ جس چیز میں نرمی پائی جاتی ہے تو وہ نرمی اس کو نرمین اور آراستہ کر دیتی ہے اور جس چیز سے نرمی چھین لی جاتی ہے
یعنی بجائے نرمی کے سختی کا معاملہ کیا جاتا ہے تو یہ سختی اور درشتی اس کو عیب دار بنا دیتی ہے، شان لیشین شینا کے معنی
عیب دار کرنے کے ہیں، شین بمعنی عیب، مجمع البحار سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اونٹنی تربیت یافتہ اور منقاد ہوتی ہے اس کو
ناقہ منوقہ کہتے ہیں محرمہ کا مقابل اس حدیث میں ہے کہ یہ اونٹنی صدقہ کے اونٹوں میں سے تھی، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ
آپ کے لئے تو صدقہ کی چیز کا استعمال جائز نہ تھا اور نہ آپ کبھی صدقہ کی چیز استعمال فرماتے تھے۔۔۔

حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ اس اشکال کا جواب حضرت گنگوہی کی تقریر سے یہ استفاد ہوتا ہے
کہ یہ صدقہ کی اونٹنی آپ نے حضرت عائشہ کو عطا کی ہوگی پھر جب ان کی ملک میں داخل ہوگئی اس کے بعد آپ نے اس کو
استعمال فرمایا، نیز حضرت کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ اس حدیث میں دلالت ہے اس بات پر کہ ازواج مطہرات کے لئے مال صدقہ
اور اس سے انتفاع جائز تھا لہذا ان کو زکاة دینا بھی جائز ہوا اھ ازواج مطہرات کے لئے جواز صدقہ کی بحث ہمارے یہاں
کتاب الزکاة میں باب الصدقة علی بنی ہاشم میں گذر چکی۔

جاننا چاہیے کہ مصنف نے اس حدیث کو "باب ماجاء فی الحجۃ وکسفی البدیہ" میں ذکر فرمایا ہے
سائل کا سوال حضرت عائشہ سے بدوات کے بارے میں تھا یعنی سکنی البادیہ اور وہاں مستقل اقامت اختیار کرنا، اس پر
انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کبھی سواری پر سوار ہو کر بعض صحرائی ٹیلوں کی طرف تشریف لجاتے تھے

بظاہر جواب کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کا مستقل قیام صحار اور غیر آبادی میں ثابت نہیں بجز اس کے جو انہوں نے ان سے بیان کیا، اس پر حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں ولعلہ یفعل ذلک احیاناً لئلا یخلو بنفسه ویبعد عن الناس، یعنی شاید آپ ایسا خلوت گزینی اور لوگوں سے تنہائی حاصل کرنے کے لئے کبھی کبھار کرتے تھے، یہی مصلحت صاحب مجمع نے ایک دوسری حدیث کے تحت لکھی ہے "کان اذا اهتم شئاً بداراً، لیکن صاحب مجمع نے ص ۲۷۶ تکلمہ میں حدیث الباب کے تحت لکھا ہے وفیه انه لا بأس بالخروج الی البادية حیث لا تشتره اھ یعنی کبھی کبھار جنگلی کی طرف سیر و تفریح کے لئے جانے میں کچھ حرج نہیں اھ جو مصلحت صاحب مجمع نے حدیث الباب کے تحت لکھی ہے یعنی خروج للتشرہ احیاناً وہ بھی مناسب ہے بلکہ زیادہ مناسب اور ہمارے مشائخ اور اکابر سے بھی ثابت ہے، اور جو مصلحت حضرت سہارنپوری لکھ رہے ہیں یہ چیز اپنی جگہ درست ہے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے جس کا ذکر صحیح بخاری کی حدیث وحی میں ہے "ثم حبیب الیہ الخمار وکان یخلو بغار حرار" واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ حدیث صحاح میں سے صرف مسلم میں ملی ہے، وہ بھی مختصراً، جس میں بدوۃ کا ذکر نہیں ہے لیکن آئیں ایک لفظ زیادہ ہے جس سے حدیث کی شرح میں مدد ملتی ہے۔ ولفظ: رکبت عائشہ بعرافکات فیہ صوبۃ فجعلت ترددہ فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم علیک بالرفق یعنی ایک مرتبہ حضرت عائشہ ایک ایسے اونٹ پر سوار ہوئیں جس میں سختی اور شوخی تھی عائشہ اس کو آگے پیچھے کرنے لگیں (اس کی اصلاح کے لئے) اس پر آپ نے ان سے فرمایا عائشہ نرمی اختیار کرو و اس حدیث کو امام مسلم نے کتاب البر والصلۃ میں ذکر کیا ہے۔

حدیث الباب جس میں بدوۃ کا ذکر ہے اس کے ہم معنی ایک مستقل باب کتاب میں آ رہا ہے "باب فی النہی عن السیاحۃ" جاننا چاہیے کہ ہر اونٹنی راحلہ نہیں ہوتی یعنی سواری کے لائق، سواری کے لائق مخصوص اونٹنیاں ہی ہوتی ہیں اور سواری سے پہلے ان کی بھی تربیت اور تمرین کرائی جاتی ہے، بہت سے گھوڑے بھی ایسے ہی ہوتے ہیں کہ بڑی محنت اور تمرین کے بعد وہ سواری کو اپنی پشت پر بیٹھنے دیتے ہیں، الناس کا بل منۃ لانت کا ترجمہ راحلہ۔ ویسے باربرداری کے قابل تو سمجھی ہوتی ہیں۔

باب فی الهجرة هل انقطعت

عن ابی ہند عن معاویۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبۃ، ولا تنقطع التوبۃ حتی تطلع الشمس من مغربہا۔

یعنی ہر دار الکفر سے ہجرت الی دار الاسلام کا سلسلہ ہمیشہ ہی چلتا رہے گا جب تک توبہ کا دروازہ بند نہیں ہوگا اور توبہ کا دروازہ بالکل قیامت کے قریب بند ہوگا جب طلوع شمس مغرب کی جانب سے ہوگا، لیکن یہ ہجرت جس کا اس حدیث میں ذکر ہے ہجرت مندوبہ ہے نہ کہ واجبہ، بخلاف ہجرت من مکہ الی المدینہ کے کہ وہ بطریق وجوب تھی جو مکہ کے فتح کے بعد مطلقاً منسوخ ہو گئی، لا وجوباً ولا استحباباً۔ والحدیث اخرہ النسائی (المندری)

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم الفتح فتحر مکتہ لا ہجرة ولكن جہاد ونبیة۔

شرح حدیث یعنی فتح مکہ کے روز آپ نے ارشاد فرمایا کہ اب مکہ سے ہجرت ختم ہوگئی یعنی مطلقاً لا وجوباً ولا استحباباً کیونکہ اب وہ دارالاسلام بن گیا پھر آگے آپ فرما رہے ہیں ولكن جہاد ونبیة یعنی ہجرت جو کہ ایک عظیم المغان عمل تھا اور موجب اجر عظیم تھا وہ اگرچہ اب باقی نہیں رہا لیکن طالب آخرۃ اور طالب ثواب کے لئے دوسرے بڑے بڑے اعمال موجود ہیں جیسے جہاد اور ہر کام کے اندر نیت خالصہ، گویا جہاد بھی ایک طرح کی ہجرت ہے یعنی ہجرت بسبب الجہاد، اور ہجرت بسبب النیۃ الخالصہ ظاہر تو یہی ہے کہ اس حدیث میں جس ہجرت کی نفی ہے وہ ہجرت من مکہ ہے اسلئے کہ فتح مکہ ہی کے روز فرما رہے ہیں، لہذا اس حدیث میں اور حدیث سابق میں کوئی منافات نہیں، پہلی حدیث میں ہجرت سے مطلق ہجرت من دار الکفرالی دارالاسلام مراد تھا جس کا اثبات ہے اور جس کی نفی کی جارہی ہے وہ ہجرت خاصہ ہے، اھذا فی الشرح اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگر اس حدیث میں بھی مطلق ہجرت مراد لیا جائے تو پھر اس صورت میں نفی کا تعلق وجوب سے ہوگا نہ استحباب سے، واللہ تعالیٰ اعلم، آگے حدیث میں ہے واد استغفرتم فانفروا اور جب تم سے نفیر طلب کی جائے یعنی امام کی جانب سے تو تم نکل کھڑے ہو، نفیر یعنی خروج الی الجہاد کذا قال الحافظ وغیرہ، اور قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفیر دو نونوں پر ایک ہی ہیں، یعنی کوچ کرنا اور جدا ہونا لیکن حج میں لفظ نفیر استعمال ہوتا ہے اور جہاد میں لفظ نفیر، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ جن لوگوں کو خروج الی الجہاد کے لئے امام متعین کرے ان کے حق میں خسرو ج واجب لعینہ ہوتا ہے وهو تحقیق کما قال الحافظ فیما سبق۔ والحدیث اخرہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی (قالہ المنذری)

باب فی سکنی الشام

یعنی شام کی سکونت کی فضیلت کے بیان میں۔

باب کی کتاب الجہاد کیسا تھ مناسب اگر کوئی یہ سوال کرے کہ اس باب کو کتاب الجہاد سے کیا مناسبت؟ جواب یہ ہے کہ اس سے پہلے دو باب ہجرت سے متعلق گزرے ہیں اور یہ پہلے گزر چکا کہ ہجرت کا ذکر کتاب الجہاد میں اس حیثیت سے ہے کہ ہجرت مبدأ الجہاد ہے اس تیسرے باب کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے جیسا کہ احادیث میں وارد ہے کہ اخیر زمانہ میں بہترین مقام ہجرت وہ ملک شام ہوگا۔

عن عبد اللہ بن عمرو قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ستکون ہجرة بعد

ہجرة فخیار اهل الارض الزمہم ما جرایا براہیم۔

لہ الم نووی نے دفع تعارض کیلئے اس حدیث کی دو تاویلیں کی ہیں اول یہی ہے کہ اس حدیث میں ہجرت خاصہ کی نفی ہے یعنی من مکہ الی المدینہ، اور دوسری تاویل جسکو انہوں نے اصح کہا ہے یہ کہ اس حدیث میں ہجرت مدوہہ فاضلہ کی نفی ہے یعنی اصل ہجرت تو وہ ہے جو فتح مکہ سے قبل تھی جو اسلام اور مسلمین کے ضعف

کا زمانہ تھا اور فتح مکہ کے بعد تو چونکہ اسلام کو عزت اور غلبہ حاصل ہو گیا تھا اسلئے اس وقت کی ہجرت کا وہ درجہ نہیں ہے اھ۔

شرح حدیث | اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں (۱) آپ فرما رہے ہیں: اس ہجرت کے بعد یعنی جو آپ کے زمانہ میں من مکہ الی المدینہ ہوئی ایک اور ہجرت ہوگی، یعنی اخیر زمانہ میں جو فتن کا زمانہ ہوگا اور یہ ہجرت مختلف ملکوں سے دوسرے ممالک کی طرف ہوگی مسلمان اپنے دین کی حفاظت کے لئے اپنے وطنوں کو چھوڑ کر دوسری جگہ جائیں گے اسکے بارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ اس وقت تمام دنیا میں بسنے والوں میں سب سے بہتر وہ لوگ ہوں گے جو ہجرت کے لئے حضرت ابراہیم کے مہاجر کو اختیار کریں گے، مہاجر بمعنی مقام ہجرت، یعنی ملک شام، حضرت ابراہیم نے عراق کو چھوڑ کر اسی کی طرف ہجرت فرمائی تھی۔ (۲) اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ ہجرت کے بعد ہجرت ہوگی یعنی ہجرت کا سلسلہ ہمیشہ چلتا ہی رہے گا منقطع نہ ہوگا، اور پھر آگے اپنے مری فرمایا کہ ہجرت کر نیوالوں کیلئے بہتر یہ ہے کہ وہ ہجرت کے لئے مہاجر ابراہیم کو اختیار کریں۔ اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے کہ جب حدیث میں ہجرت الی الشام کی ترغیب دی جا رہی ہے تو اس سے شام کی سکونت کی فضیلت معلوم ہوگئی۔

ویمقی فی الارض شرارا ہلہا تلفظہم ارضوہم تقدزہم نفس اللہ وتحشرہم النار مع القردة والخنازیر یعنی جو لوگ دیندار ہوں گے اور ان کو اپنے دین کی فکر ہوگی وہ تو اپنے اوطان کو چھوڑ کر ملک شام کی طرف چلے جائیں گے ان کے علاوہ جو بدین ہوں گے فساق و فجار اور دنیا کے حریص اپنے وطنوں میں باقی رہ جائیں گے مہاجرین کے ساتھ ہجرت نہ کریں گے اور اپنے ہی اوطان میں ادھر سے ادھر حیراں و سرگرداں پھریں گے یا تو دنیا کمانے کے لئے یا نارفتن سے بچنے کے لئے اور وہ ایسے حقیر اور ذلیل ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ بھی گویا ان سے گھن اور نفرت کریں گے، غرضیکہ نارفتن ان کو لئے پھرے گی کفار کے ساتھ، بندروں اور خنزیروں کے ساتھ، اول سے مراد صغار کفار اور ثانی سے کبار کفار، صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو مشکوٰۃ کے بالکل اخیر میں باب ذکر النین والشام میں ذکر کیا ہے۔ والحدیث عزاء صاحب مشکوٰۃ الی ابی داؤد فقط۔ عن ابن ابی قتیلة عن ابن حوالہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سیصیر الامم الان تکتون اجنودا مجندة جند بالشام وجند باليمن وجند بالعراق۔ یہاں سند میں ابن ابی قتیلة، ابوداؤد کے تمام

۱۔ والحدیث سکت عن ترمذی، قلت اخبر الامام ابن المبارک فی کتاب الجہاد "۱۵۱" رقم ۱۹۱ مختصراً، والامام احمدی "السنة" (طبعة عالم الکتب) ج ۵۹ رقم ۱۷۱۳، مختصراً، ج ۶۱، رقم ۸۱۰ مختصراً، رقم ۲۰۶۲۵، ج ۷، رقم ۴۸۱، رقم ۲۲۸۵۴، وفی "فضائل الصحابة" له ایضاً ج ۲، رقم ۸۹۷، رقم ۱۷۰۷، موصولاً، رقم ۹۰۴، رقم ۱۷۲۵، مرسل، والامام الطحاوی فی "شرح مشکل الآثار" ج ۳، رقم ۱۴۶-۱۴۸، رقم ۱۱۴، مطولاً (طبعة الرسالة)، وفی الطبعة الهندیة ج ۲، رقم ۳۵-۳۶، وفی تحفہ الاختیار ج ۸، رقم ۵۷۷، رقم ۶۲۵۵، والامام ابن حبان فی الصحیح، الاحسان ج ۱۶، رقم ۲۹۵، رقم ۷۳، والامام یعقوب بن سفیان القسری فی "المعرفة والتاریخ" ج ۲، رقم ۲۸۸، رقم ۲۸۹، من طریقین مختصراً، مطولاً، والامام ابن ابی عاصم فی الآحاد والمثالی ج ۴، رقم ۲۷۴، رقم ۲۷۹۵، مطولاً، والامام البزار فی المسند مختصراً، رقم ۳۲۲، رقم ۲۸۵، رقم ۲۸۵۲، والامام الطبرانی فی المعجم الکبیر

سخنوں میں اسی طرح ہے حضرت نے بذل میں کتب رجال سے اس کی تحقیق فرمائی اور یہ کہ صحیح یہاں پر عن ابی قتیلہ ہے جن کا نام مرثد بن وداعہ ہے۔

شرح حدیث | عبد اللہ بن حوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میری امت کا انجام آگے چل کر یہ ہوگا کہ وہ مختلف فرقوں میں منقسم ہو جائے گی باعتبار ہجرت کے کہ ہو جاؤ گے تم لوگ مختلف گروہ اور بڑے بڑے لشکر، ایک جماعت اور شکر شام چلی جائے گی اور ایک لشکر یمن - اور بہت سے عراق میں، ابن حوالہ نے حضور سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اگر میں اس زمانہ اور حال کو پاؤں تو میرے لئے ان جگہوں میں سے کوئی جگہ پسند فرما دیجئے، یعنی ہجرت کے لئے، آپ نے فرمایا علیہ السلام بالمشام کہ لازم پکڑنا ملک شام کو، یعنی وہاں چلے جانا، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی منتخب اور پسندیدہ زمین ہے، اللہ تعالیٰ اس کے لئے اپنے بندوں میں سے انہی کو پسند فرمائیں گے جو بہترین خلایق ہوں گے واما اذا ابیتم پس اگر تم اس کا انکار کرو یعنی اگر یہ نہ ہو سکے کہ وہاں ہجرت کر کے جاؤ فعلیکم بیمکم تم تو لازم پکڑنا اپنے یمن کو پھر دوسرا درجہ ہجرت الی الیمن کا ہے اور وہاں کے تالابوں سے پانی پیو اور پلاؤ ظاہر ہے کہ جب ہجرت کر کے وہاں جائیں گے تو وہیں کے تالابوں کا پانی استعمال کریں گے، یہ ماقبل ہی پر تفریح ہے بطور تاکید کے، اور آپ نے بجائے من غدر الیمن کے من غدر کہ فرمایا کیونکہ اس سے پہلے یمن کے بارے میں فرما چکے ہیں تم کو جب یمن ہمارا ہوا تو وہاں کے تالاب بھی ہمارے ہوئے، یہ بھی تعبیر کا ایک طرز ہے پھر آگے آپ نے شام کی وجہ ترجیح بیان فرمائی۔ فان الله توکل لی بالمشام واهله اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے میری لئے یعنی میری خاطر اور میری رعایت میں شام اور اہل شام کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔

اس حدیث سے ملک شام کی بڑی فضیلت معلوم ہو رہی ہے چنانچہ بہت سی احادیث اس کی فضیلت میں وارد ہیں بعض محدثین کی فضائل شام میں مستقل تصنیفات بھی ہیں مجملہ ان کے علامہ سمعانی کی ایک تصنیف "فضائل الشام" کے نام سے ہے

ج ۱۸ صفحہ ۲۸ رقم ۶۲۸ و ج ۲۲ صفحہ ۵۵ رقم ۱۳، و فی "مسند الشامیین" لہ ایضاً ج ۱ صفحہ ۱۴۳ رقم ۲۲۸ و صفحہ ۱۷۲ رقم ۲۹۲، و صفحہ ۱۹۲ رقم ۳۳۲، و صفحہ ۳۲۴، رقم ۵۷، و ج ۲ صفحہ ۱۳۳ رقم ۱۰۵۴ و صفحہ ۱۹۳ رقم ۱۱۷۲، و ج ۴ صفحہ ۳۴۵-۳۴۶ رقم ۳۵۱۵، و الآمام البونیم فی "الحلیۃ" ج ۲ صفحہ ۳، و الآمام البیہقی فی الدلائل ج ۶ صفحہ ۳۲۷-۳۲۸ میں طرق مختصراً و مطولاً، و الآمام ابن عساکر فی تاریخ دمشق "المجلد الاول فی مواضع من طرق کثیرہ، و فی ترجمۃ عبد اللہ بن حوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، و الآمام السمعانی فی "فضائل الشام" ج ۳، صفحہ ۳، و الآمام الربیع فی "فضائل الشام و النظر المختصر، و الآمام حارث بن اسامہ فی المسند منظر بغیۃ الباحث ج ۲ صفحہ ۹۴۴ رقم ۱۰۴۱، و الآمام الحاکم فی "المستدرک" ج ۴ صفحہ ۵۵۵ رقم ۸۵۵۶ صیب اللہ۔

لے بلاد شام ایک بڑے وسیع منطقہ (ملک اور علاقہ) کا نام ہے جس کے بعد کے زمانہ کے تغیرات سے مختلف حصے ہو گئے ہیں جو اس زمانہ کے لحاظ سے متصل ملک ہی گئے ہیں جیسے اردن، سورہ، لبنان، فلسطین، مستقرہ اسرائیل اور سعودی عرب کا ایک بڑا علاقہ وادی القری سے آگے قدیم زمانہ میں ان سب پر شام ہی کا اطلاق ہوتا تھا۔ صیب اللہ

جس میں انہوں نے متعدد احادیث و روایات اسانید معتبرہ کے ساتھ جمع کی ہیں خود قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَبُخِيتَاہُ
وَلَوْ طَالَى الْأَرْضُ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ“ اس ارض مبارکہ سے مراد ملک شام ہی کی زمین ہے، معارف القرآن میں لکھا ہے:
ملک شام کی زمین اپنی ظاہری اور باطنی حیثیت سے بڑی برکتوں کا مجموعہ ہے، باطنی برکت تو یہ ہے کہ یہ زمین مخزن انبیاء ہے
بیشتر انبیاء علیہم السلام اسی زمین میں پیدا ہوئے اور ظاہری برکات آب و ہوا کا اعتدال، نہروں اور چشموں کی فراوانی، پھل
پھول اور ہر طرح کی نباتات کا غیر معمولی نشو و نما وغیرہ ہے۔

باب فی دوام الجہاد

عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: لا تزال

طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین علی من ناواہم حتی یقاتل آخرہم المسیح الدجال۔

مضمون حدیث واضح ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہمیشہ میری امت میں ایک
جماعت ایسی پائی جائے گی جو جہاد کے لئے کمر بستہ رہے گی اور ہمیشہ دین حق کے لئے لڑتی رہے گی، اور بحمد اللہ تعالیٰ وہ
اپنے دشمن پر غالب رہے گی، اور یہ سلسلہ جہاد کا قتل دجال تک باقی رہے گا قتل دجال کے بعد پھر جہاد کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا
اس حدیث میں آخر ہم سے مراد امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں، حضرت مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کے زمانہ میں دجال کا خروج ہوگا لوگ اس کے مقابلہ کے لئے تیاری کریں گے، ادھر نماز کا وقت ہو جائے گا، جس میں دو
روایتیں ہیں بعض میں عصر کی نماز کا ذکر ہے اور بعض میں صبح کی، حضرت گستاخی کی تقریر مسلم میں ہے کہ عصر کی نماز کے لئے
اقامت ہو چکی ہوگی اور حضرت امام مہدی نماز شروع کرانے والے ہوں گے کہ اچانک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا
حضرت مہدی پیچھے ہٹنے لگیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے عرض کریں گے کہ نماز پڑھائیے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام
فرمائیں گے لا، ان بعضکم علی بعض امراء (مسلم ج ۱ ص ۸۷) چنانچہ یہ پہلی نماز تو حضرت مہدی پڑھائیں گے اور حضرت
عیسیٰ علیہ السلام ان کی اقتدار کریں گے، اس کے بعد نمازوں کی امامت حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے، اس کے بعد پھر
حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی اور مسلمانوں کے ساتھ مل کر اس سے قتال کریں گے اور باب لڈ پر پہنچ کر اسکو نشانہ بنائیں گے
اس کے بعد حضرت نے ”بذل میں لکھا ہے کہ قتل دجال کے بعد جہاد باقی نہیں رہے گا کیونکہ اس واقعہ کے بعد پھر یا جوج
ما جوج کا قتلہ پایا جائیگا اور ان کا خروج ہوگا، ان سے تو قتال کیا نہیں جائے گا ان کے مقابلہ پر قدرت و طاقت نہ ہو سکی
وجہ سے بلکہ خود حق تعالیٰ ان کو ہلاک فرمائیں گے، ان کے ہلاک ہونے کے بعد روئے زمین پر کوئی کافر باقی نہیں رہے گا
جب تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام دنیا میں زندہ رہیں گے — پھر جب ان کی موت کے بعد کفر پھیلے گا اور جن کے
مقدور میں کفر ہوگا وہ کافر ہو جائیں گے تو اس وقت میں ایک بہت پاکیزہ اور لطیف ہوا چلے گی جو ہر مؤمن کی روح

قبض کر لے گی اور جو کافر ہوں گے وہ باقی رہ جائیں گے اور جب زمین پر کوئی فرد اللہ اللہ کہنے والا باقی نہیں رہے گا سوائے کفار کے، ان پر قیامت قائم ہوگی، حضرت فرماتے ہیں: لہذا جس روایت میں یہ ہے لا نزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق حتی تقوم الساعة، اس میں قیام ساعت سے مراد قرب قیامت ہے اہل پس حدیث الباب جس میں ہے "حتی یقاتل آخرهم الدجال" یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اس میں تاویل کی حاجت نہیں۔

بَابُ فِي ثَوَابِ الْجِهَادِ

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انه سئل ای المؤمنین اکمل ایماناً؟

آپ سے سوال کیا گیا مؤمن کامل کے بارے میں کہ کون ہے؟ آپ نے فرمایا وہ مرد مجاہد جو اللہ تعالیٰ کے واسطے میں اپنی جان و مال خرچ کرے، اور دوسرا وہ شخص جو کسی پہاڑ کی گھاٹی میں جا کر اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول ہو، جس نے لوگوں کی کفایت کر رکھی ہو اپنے شر سے، یعنی ان کو اپنے شر سے بچا رکھا ہو، گویا اس میں اشارہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے آبادی چھوڑ کر جنگل میں جا بسے اس کو یہ نیت کرنی چاہیے کہ لوگ میرے شر سے محفوظ رہیں، مشعب شعب کہتے ہیں دو پہاڑوں کے درمیان جو کشادگی اور فرج ہو، یا ایک ہی پہاڑ میں جو راستہ ہو، اور مقصود حدیث میں اس سے اعتزال اور تنہائی اختیار کرنی ہے چاہے جس جگہ ہو

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ (قال المنذری)

عزلت اولیٰ ہے یا اختلاط؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص پر محمول ہے جو جہاد پر قدرت نہ رکھتا ہو، تو ایسے شخص کے حق میں عزلت ہی بہتر ہے تاکہ وہ دوسروں سے سلامتی میں رہے اور دوسرے اس سے سلامت رہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ محمول ہے عہد نبوی کے مابعد پوراہ من البدن، امام بخاری نے کتاب الرقاق میں اس پر باب باندھا "باب العزلة راحة من فَلَاطِ السَّوْدِ" پھر اس میں امام بخاری نے حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ یعنی حدیث الباب ذکر فرمائی، اور اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق میں ہے "یا آتی علی الناس زمان خیر مال الرجل المسلم الغم یتبع بہا شعث الجبال ومواقع القطر یفر بدینہ من الفتن" اور کتاب الفتن کے باب التفرج فی الفتنة میں ابوسعید خدری کی حدیث میں بلفظ یوشک ان یکون خیر مال المسلم غم ان یردہ، علامہ قسطلانی فرماتے: اس حدیث میں جس عزلت کی ترغیب ہے یہ اخیر زمانہ پر محمول ہے زمان فتن پر، حافظ فرماتے ہیں: یہ الفاظ صریح ہیں اس بات میں کہ عزلت کی خیریت اور فضیلت اخیر زمانہ میں ہے، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جہاد مطلوب تھا، اور پھر آگے لکھتے ہیں: مسئلہ عزلت میں سلف کا اختلاف رہا ہے، جمہور کی رائے یہ ہے کہ اختلاط اولیٰ ہے اعتزال سے، کیونکہ اس کے اندر فوائد دینیہ کا کثرت ہے

اور شعا ئر اسلامیہ کا قیام اور سواد مسلمین کی تکثیر اور ان کی اعانت و عیادت وغیرہ، اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ عزلت اولیٰ ہے اس لئے کہ اس میں سلامتی ہے بشرطیکہ جن چیزوں سے واقفیت ضروری ہے وہ حاصل ہو، اسی طرح امام نووی فرماتے ہیں کہ قول مختار مخالفت کی فضیلت ہے اس شخص کے لئے جس کو معصیت میں وقوع کا غلبہ ظن نہ ہو، اور جس شخص کو تردد ہو اس کے حق میں عزلت اولیٰ ہے، اور حافظ کہتے ہیں کہ امام نووی کے علاوہ دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس میں اختلاف اشخاص و احوال کا فرق ہے، بعضوں کے حق میں عزلت متعین ہے اور بعضوں کے حق میں اختلاف، اور بعض کے حق میں ترجیح کو دیکھا جائے گا الی آخر ما ذکر۔

اس مسئلہ پر اگرچہ امام بخاری نے مستقل باب قائم کیا جیسا کہ اوپر گذر چکا اور علامہ قسطلانی اور حافظ ابن حجر ایسے ہی امام نووی ان حضرات نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے جمہور کا مسلک افضلیت اختلاف لکھا ہے۔

اس مسئلہ میں جمہور کی دلیل: لیکن ان حضرات میں سے کسی نے وہ حدیث جس میں افضلیت اختلاف مذکور ہے اور جمہور کی وہ دلیل ہے اس کو ذکر نہیں کیا، اس کو ہمارے علامہ عینی نے ذکر کیا، جسکے لفظ یہ ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المؤمن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذاهم اعظم اجر من المؤمن الذی لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاهم۔ رواہ الترمذی فی ابواب الزہد وابن ماجہ اھ امام ترمذی نے اس حدیث کو باب بلا ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور ابن ماجہ نے ابواب الفتن میں، باب الصبر علی البلاء، میں یہ چیز بھی قابل غور ہے کہ حضرت امام بخاری نے مسلک جمہور کے برعکس فضیلت عزلت پر باب باندھا، قتال۔

باب فی النہی عن السیاحۃ

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً قال یا رسول اللہ! ائذن لی بالسیاحۃ، قال النبی صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان سیاحۃ امتی الجہاد فی سبیل اللہ عز وجل۔

شرح حدیث: سیاحۃ کے معنی قوموں میں لکھے ہیں، الذہاب فی الارض للعبادۃ، ومنہ المسیح ابن مریم، یعنی عبادت کی غرض سے شہروں کی سکونت ترک کر دینا اور بادیہ پیمائی کرنا عبادت کی نیت سے، تو آپ نے ان صحابی کو اس کی اجازت نہیں دی، اس لئے کہ اس میں جمعہ اور جماعت کا ترک لازم آتا ہے اور مجالس خیر کی شرکت سے محرومی نیز ترک جہاد، وغیرہ امور، صاحب مجمع البحار نے اس ذیل میں یہ حدیث بھی لکھی ہے، "لا سیاحۃ فی الاسلام" اور نیز یہ روایت، "سیاحۃ هذه الامۃ الصیام" اور صائم کو بھی سارح کہا جاتا ہے، اس لئے کہ جو شخص زمین کی سیر کرتا ہے عبادت کی نیت سے اس کے پاس بھی کھانے پینے کا نظم نہیں ہوتا، تو شہر ساتھ نہیں ہوتا جہاں مل گیا رہاں کھالیا ورنہ فاقہ جیسا کہ صائم کا پورا دن بغیر کھائے پئے گذرتا ہے گویا تشبیہاً صائم کو سارح کہا جاتا ہے اھ اسی طرح آپ نے جہاد کو سیاحۃ

قرار دیا اس لئے کہ جہاد میں بھی سیر فی الارض اور آبادی سے دوری پائی جاتی ہے۔

باب فی فضل القفل فی الغزو

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: قفلة کغزوة۔

قفلة اور قفول بمعنی رجوع۔

شرح حدیث اس حدیث کے دو معنی لکھے ہیں (۱) جہاد سے واپسی بمنزلہ جہاد کے ہے یعنی مجاہد جب جہاد سے فراغ کے بعد واپس ہوتا ہے تو اس کی اس واپسی میں بھی اجر و ثواب ہے جس طرح جانے میں تھا، اس لئے کہ واپس آکر دوسرے فرائض کی ادائیگی میں مشغول ہوگا، اور اس میں اپنے نفس کو راحت پہنچانا ہے اور قوت حاصل کرنا اور دوبارہ جہاد کی تیاری، نیز اپنے اہل و عیال کے حقوق کی ادائیگی (۲) اس سے مراد تعقیب ہے جس کو بعض مرتبہ مرد مجاہد اختیار کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس طرف سے مجاہد لوٹ کر آ رہا ہے یعنی دشمن کی طرف سے پھر راستہ میں سے دوبارہ اس کی طرف لوٹ کر جانا جس کو مجاہدین دو مصلحتوں سے کرتے ہیں ایک یہ کہ جب دشمن یہ دیکھتا ہے کہ مسلمانوں کا لشکر لوٹ کر چلا گیا تو اب وہ مطمئن ہو کر سب باہر آ جاتے ہیں تو ایسی صورت میں اس مجاہد کو ان پر حملہ کرنے کا اچھا موقع مل جاتا ہے اور کبھی اس قفول میں یہ مصلحت اور دور اندیشی ہوتی ہے کہ لشکر اسلام جب دار الحرب سے دارالاسلام کی طرف لوٹتا ہے تو بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ دشمن دوبارہ حملہ کرنے کو سوچتا ہے اور اچانک پیچھے سے آپہنچتا ہے تو دشمن کی اس چالاکی سے بچنے کے لئے بعض مرتبہ مجاہدین راستہ کے بیچ میں سے دشمن کی طرف لوٹ کر جاتے ہیں کہ دشمن ہمارے تعاقب میں تو نہیں آ رہا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ غازی کو راستہ میں سے لوٹ کر جانے میں بھی اتنا ہی ثواب ہے جتنا ابتداءً جانے میں تھا، خواہ دشمن سے ملاقات ہو یا نہ ہو اھ من البذل نقلا عن النہایۃ۔

باب فی فضل قتال الروم علی غیرہم من الامم

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت اس زمانہ میں اہل روم نصاریٰ تھے مگر حدیث باب میں ان صحابی کا ذکر ہے جو مقتول یہود تھے، یہودیہ نے ان کو قتل کیا تھا اور اسی کی فضیلت حدیث میں مذکور ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ ترجمہ الباب میں روم سے مطلق اہل کتاب مراد ہیں تاکہ یہودیہ بھی اس میں داخل ہو جائیں اور حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہو جائے۔

جاءت امرأة الى النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقال لہا ام خلاد وہی متغیبة تسأل

عن ابنہا۔

شرح حدیث

ایک عورت جن کا نام ام خلد ہے، جبکہ وہ باقاعدہ نقاب اور پردہ میں تھیں، اپنے بیٹے کے بارے میں دریافت کرنے آئی تھیں جو کہ قتل ہو چکے تھے، فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ابنک لہ اجر شہیدین۔ تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم نے اس عورت کو بشارت سنائی کہ تیرے بیٹے کے لئے دو شہیدوں کا ثواب ہے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیسے اور کیونکر، تو آپ نے فرمایا اس لئے کہ اس کو قتل کیا، اہل کتاب نے اس خاتون کے مقتول بیٹے کا نام خلد تھا، یہودی بنو قریظہ کی ایک عورت ان کی شہادت کا ذریعہ بنی اس کجگت نے ان پر ایک ٹیلہ سے ایک پتھر لٹھکا دیا تھا جس سے یہ ختم ہو گئے تھے، اس یہودیہ کا نام بعض علماء نے "بناتہ" لکھا ہے یہ حدیث ترجمۃ الباب کے عین مطابق ہے، جس سے مقتول اہل کتاب کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے مقتول مشرکین کے مقابلہ میں، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ ابن قدامہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اس پر کہ اہل کتاب کے ساتھ جہاد اور قتال افضل ہے بہ نسبت غیر اہل کتاب کے ساتھ قتال کرنے کے، اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب ام خلد آپ کی خدمت میں بڑے صبر و سکون کیساتھ جس کا اندازہ حاضرین کو ان کی ہیئت سے ہوا کہ باقاعدہ نقاب اوڑھ کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئیں باوجود اتنا بڑا صدمہ پہنچنے کے تو ایک صحابی سے رہا نہیں گیا اور وہ کہہ گذرے کہ تم اس حالت میں بھی نقاب کے ساتھ آئی ہو (ورنہ عام طور سے تو ایسی مصیبت کے وقت پریشانی میں عورتوں کو پردہ وغیرہ کا خیال نہیں رہتا) تو اس وقت جو اس عورت نے ان صحابی کے سوال کا جواب دیا ہے وہ ان کی موجودہ پسندیدہ ہیئت سے بھی زیادہ قیمتی ہے، انہوں نے جواب دیا: إِن أُرِّزْتُ أَبِیْ فَلَنْ أُرِّزَ أَحِیَا کہ اگر میں اپنے بیٹے کے فقدان کی مصیبت میں مبتلا ہوئی ہوں تو کیا ہے، فقدان حیار کی مصیبت میں تو گرفتار نہیں ہوئی؟ یعنی اگر میں اجانب کے سامنے بغیر نقاب کے آتی تو میرے حق میں یہ مصیبت زیادہ بڑی ہوتی موجودہ مصیبت سے صبر و استقلال پر لکھنے والے مصنفین ان صحابیہ کے اس جملہ کو بطور مثال کے پیش کرتے ہیں۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ورضی عن ابنہا۔

باب فی رکوب البحر فی الغزو

عن عبد اللہ بن عمر ورضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم:

لا یرکب البحر الا حجاج او معتمر او عازف سبیل اللہ، فان تحت البحر نار، وتحت النار بحرا۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ بحری یعنی سمندر کا سفر تین شخصوں کے علاوہ کسی اور کو نہیں کرنا چاہیئے حج کرنے والا، عمرہ کرنے والا، اور جہاد کرنے والا، یعنی دریائی سفر انسان کے حق میں خشکی کے سفر کے مقابلہ میں چونکہ خطرناک ہے اسی لئے بغیر کسی اہم ضرورت اور دینی کام کے نہیں کرنا چاہیئے، چنانچہ مشہور ہے۔

بدریاد و منافع بے شمار است ۛ اگر خواہی سلامت بر کنار است

آگے حدیث میں دریائی سفر کے خطرناک ہونے کو سمجھایا گیا ہے کہ سمندر کے نیچے آگ ہے اور پھر اس آگ کے نیچے پانی ہے، اس حدیث کی شرح اور بعض دوسرے فوائد ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ، باب الوضوء بماء البحر کے ذیل میں گذر چکے وہاں رجوع کیا جائے۔

اخرج الحدیث البخاری فی التاریخ الکبیر فی ترجمہ شیر بن مسلم۔

عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنهما قال حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال عندهم فاستيقظ وهو يضحك :-

حدیث کے دو مطلب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میری والدہ ام سلیم کی بہن یعنی ام حرام نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے ہاں قیلولہ فرمایا، تھوڑی دیر میں سکر اتے ہوئے بیدار ہوئے وہ کہتی ہیں: میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کو کس چیز نے ہنسایا؟ آگے آپ نے اس کے جواب میں جو جملہ ارشاد فرمایا اس کے دو مطلب علماء نے بیان کئے ہیں۔ (۱) کہ میرے بعد جو لوگ جہاد کے لئے دریائی سفر کریں گے ان کو میں نے اس وقت خواب میں اس طرح شان و شوکت کے ساتھ کشتی میں بیٹھا ہوا دیکھا (برائے سفر جہاد) جیسے بادشاہ لوگ اپنے تختوں پر بیٹھ کر بادشاہت اور سلطنت کیا کرتے ہیں۔ (۲) میں نے ان لوگوں کو جو میرے بعد جہاد کے لئے دریائی سفر کریں گے ان کو جنت میں اس طرح تختوں پر بیٹھے ہوئے دیکھا جس شان و شوکت کے ساتھ بادشاہ بیٹھا کرتے ہیں، پہلے مطلب میں دنیا میں بیٹھنا مراد ہوا، اور دوسرے مطلب میں آخرت اور جنت میں۔ اس حدیث سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ آپ نے یا آپ کے صحابہ نے آپ کے زمانہ میں جہاد کیلئے دریائی سفر نہیں کیا جیسا کہ فی الواقع بھی ایسا ہی ہے۔

قلت: قلت يا رسول الله! ادع الله ان يجعلني منهم، حضرت ام حرام نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی یہ بات سن کر آپ سے یہ درخواست کی کہ میرے لئے دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ مجھے بھی اسی جماعت میں سے کر دے، آپ نے سن کر فرمایا: اچھا تم ان ہی میں سے ہو یعنی آپ نے دعا فرمائی جیسا کہ ایک روایت میں ہے۔ - اور آپ کو اس دعا کی قبولیت کا علم ہو گیا ہوگا، ام حرام کہتی ہیں کہ اس کے بعد پھر آپ سو گئے، اور تھوڑی دیر بعد اسی طرح ہنستے ہوئے بیدار ہوئے، وہ کہتی ہیں میں نے پھر آپ سے یہی سوال کیا کہ آپ کو کیوں ہنسی آ رہی ہے اس مرتبہ بھی آپ نے پہلے ہی کی طرح جواب دیا، وہ کہتی ہیں میں نے اس مرتبہ بھی آپ سے عرض کیا کہ میرے لئے دعا کیجئے اللہ تعالیٰ مجھے بھی ان ہی میں سے کر دے آپ نے فرمایا: تمہارا تو پہلے لوگوں میں سے ہونا متعین ہو گیا، آگے راوی کہتا ہے (کہ آپ کی اس پیشین گوئی کا ظہور اس طرح ہوا) کہ اس واقعہ کے بعد ام حرام سے عبادۃ بن الصامت نے شادی کی، شادی کے بعد وہ ان کو اپنے ساتھ غزوہ میں لگئے یعنی پہلا بحری غزوہ پھر جب عبادہ وہاں سے لوٹنے لگے تو واپسی میں ام حرام ان کے ساتھ تھیں ان کی سواری

کے لئے نجران کے قریب کیا گیا مگر اس سواری نے ان کو گرا دیا جس سے ان کی گردن ٹوٹ گئی اور جاں بحق ہو گئیں۔

حدیث میں دو دریائی غزوؤں کا ذکر | اس حدیث میں دو دریائی غزوؤں کا ذکر ہے جن میں سے پہلا غزوہ ۲۸ھ

تعالیٰ عنہ کی امارت میں، اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام کے امیر تھے، یہ غزوہ قبرس میں پیش آیا، اسی لئے اس کو غزوہ قبرس کہتے ہیں، قبرس ایک جزیرہ ہے بحر روم میں، اسی غزوہ میں ام حرام کی شہادت ہوئی اور ان کی قبر اور مزار وہیں بنا، اور دوسرا غزوہ جو اس حدیث میں مذکور ہے وہ حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں ہوا جس میں امیر شکر

یزید بن معاویہ تھا، بخاری شریف کی ایک روایت میں ان دونوں غزوؤں کا تذکرہ اس طرح ہے: قال عمیرہ حدثنا ام حرام انھا سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول اول حیش من امتی یغزون البحر قد اوجبوا، قالت ام حرام قلت یا رسول اللہ انا فیہم، قال انت فیہم، ثم قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اول حیش من امتی یغزون مدینہ قیصر مغفور لہم فقلت انا فیہم یا رسول اللہ؟ قال: لا، بخاری کی اس حدیث میں غزوہ ثانیہ کی بھی تعیین ہے، مدینہ قیصر سے مراد قسطنطنیہ ہے جو بلاد روم

کا دارالسلطنت تھا، اسی لئے امام بخاری نے اس حدیث کو کتاب الجہاد میں، باب ما قبل فی قتال الروم میں ذکر فرمایا ہے یہ غزوہ ثانیہ ۲۸ھ میں پیش آیا، اسی غزوہ میں حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ہوئی، قال الحافظ

وفی تلك الغزوات ابوالیوب الانصاری فاوصی ان یدفن عند باب القسطنطنیہ وان یعفی قبره ففعل به ذلک فیقال ان الروم صاروا بعد ذلک مستحقون به، بخاری کی اس حدیث میں ہر دو غزوؤں کے بارے میں اول حیش من امتی یغزون البحر فرمایا گیا ہے، اول کی اولیت باعتبار صحابہ کے ہے اور ثانی کی اولیت باعتبار تابعین کے یعنی باعتبار اکثریت، ورنہ دونوں میں صحابہ اور تابعین کی شرکت پائی گئی ہے، امام بخاری نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں متعدد مواضع میں ذکر کیا ہے۔

کتاب الجہاد، کتاب الاستئذان وغیرہما، فتح الباری ص ۱۱۱ میں ہے مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں اس حدیث میں حضرت معاویہ کی منقبت ہے اس لئے کہ وہ اول من غزا البحر میں یعنی جہاد کے لئے سب سے پہلے دریائی سفر کرنے والے (حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کوئی جہاد دریائی سفر کا نہیں ہوا) اور اسی طرح منقبت ہے ان کے بیٹے یزید کی اس لئے کہ وہ سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے مدینہ قیصر کا غزوہ کیا۔

کیا یزید کے بارے میں مغفرت کی بشارت ثابت ہے؟ | اوپر بخاری کی حدیث میں غزوہ ثانیہ میں شرکت کرنے والوں کے لئے مغفور لہم کی بشارت وارد ہے لیکن اس

غزوہ میں شرکت کرنے والوں میں یزید بن معاویہ بھی ہے بلکہ امیر البحر بھی تھا اس پر اہل تاریخ و سیر کا اتفاق ہے، اب ایک طرف تو اس کے لئے مغفرت کی بشارت اور دوسری طرف اس کا فسق و فجور اور سیاہ کارنامے، ان میں تطبیق مشکل ہو رہی ہے جس میں شرح حدیث کی آراء مختلف ہیں جیسا کہ شرح حدیث دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے مہلب نے کہا تھا

کہ اس حدیث میں یزید کے لئے منقبت اور فضیلت ہے، اس پر ابن التین اور ابن المینر نے تعقب کیا اس طور پر کہ یزید کے اس عموم مغفرت میں داخل ہونے سے لازم نہیں آتا کہ وہ کسی دلیل خاص کی وجہ سے اس حکم سے خارج نہ ہو، اس لئے کہ ہر حکم مشروط ہوا کرتا ہے وجود شرائط اور انتفاء موانع کیساتھ لہذا جن لوگوں کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مغفور لہم فرمایا ہے یہ حکم مقید ہے اس قید کے ساتھ "بشرطیکہ وہ اہل مغفرت سے ہوں" ابن التین نے ایک احتمال یہ بھی بیان کیا ہے کہ ممکن ہے یزید اس حبش کے ساتھ حاضر نہ ہوا ہو، حافظ فرماتے ہیں یہ بات غلط ہے الایہ کہ ان کی مراد عدم حضور سے عدم مباشرت قتال ہو سو یہ ممکن ہے، باقی ان کا لشکر میں شریک ہونا بلکہ امیر حبش ہونا یہ متفق علیہ بات ہے، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کا میلان تراجم بخاری کی شرح میں یہ ہے کہ اس حدیث سے یزید کا مغفور لہ ہونا ثابت ہوتا ہے گذشتہ احوال کے اعتبار سے اس لئے کہ جہاد کفارات میں سے ہے اور مکفرات کا تعلق ذنوب سابقہ سے ہوتا ہے نہ کہ ان گناہوں سے جو اس کے بعد پیش آئیں، ہاں اگر اس حدیث میں مغفور لہ کے ساتھ الی یوم القیامہ کا لفظ بھی ہوتا تب بیشک یہ حدیث نجات یزید پر دال تھی واذا لبس فلیس بل امرہ مفوض الی اللہ تعالیٰ فیما ارتکبہ من القبائح بعد هذه الغزوة من قتل الحسین علیہ السلام وتخريب المدينة والاصرار علی شرب الخمر ان شار عفا عنه وان شار عذبه الی آخره، اھ من ہامش اللامع۔

بل یحجز لعن یزید؟ پھر اس کے بعد حاشیہ لامع میں لعن یزید کے جواز اور عدم جواز کی بحث جو علماء کے مابین اختلافی ہے قدرے تفصیل سے بیان کی گئی ہے، اور اخیر میں اس میں حضرت گنگوہی کی رائے بھی فتاویٰ رشیدیہ سے نقل کی گئی ہے جس کے اخیر میں ہے لیکن الاحتیاط فی السکوت اس لئے کہ اگر لعن یزید مباح ہو تو اس کے ترک میں تو کچھ حرج نہیں اس لئے کہ لعن واجب یا استحباب تو کسی کے نزدیک بھی نہیں، اور اگر غیر مباح ہے تو اس صورت میں لعنت کے لاعن کی طرف لوٹ کر آنے کا خطر ہے اھ والحدیث اخرجه البخاری وسلم والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا ذهب الى قبايدخل على ام حرام بنت ملحان وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يومافاطعته وجلست تغطي رأسه۔

یہ پہلی ہی حدیث کا دوسرا طریق ہے، پہلی روایت میں صرف یہ تھا قال عندہم کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ام حرام کے یہاں قیلولہ فرمایا اس روایت میں آپ کا ان کے یہاں جا کر کھانا کھانے اور سر میں جوں پانے کا اضافہ ہے وساق هذا الحديث یعنی آگے پھر وہی حدیث ہے جو اوپر مذکور ہے یعنی غزوة البحر کا ذکر۔

حدیث سے متعلق متعدد سوال اس حدیث میں چند سوال ہیں (۱) پہلی حدیث میں تھا فتر وجہا عبادة بن الصامت اور ان کے جواب۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ام حرام کا نکاح حضرت عبادة سے اس خواب کے قصہ کے

بعد ہوا تھا، اور اس روایت میں ہے وکانت تحت عبادة جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نکاح میں پہلے سے تھیں اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس میں اصل تو پہلی ہی روایت ہے، اور اس دوسری روایت میں مال کا اعتبار کرتے ہوئے کانت تحت عبادة کہا گیا ہے یعنی جو بعد میں ان کے نکاح میں آگئی تھیں (۲۱) دوسرا اشکال اس حدیث پر حجاب سے متعلق ہے، آپ کا ام حرام کے یہاں جانا اور وہاں قیلوہ فرمانا وغیرہ جو حدیث میں مذکور ہے، اس کی توجیہ میں اقوال مختلف ہیں، امام نووی فرماتے ہیں: اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ ام حرام آپ کی محرم تھیں لیکن اس کی کیفیت میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ وہ آپ کی رضاعی خالہ تھیں یا رضاعی ماں، اور اس کے بالمقابل دمیاطی ہیں جنہوں نے علی وجہ اللب الغہ رد کیا ہے ان لوگوں پر جو حریمیت کا دعویٰ کرتے ہیں، اور ابن العربی نے بعض علماء سے نقل کیا: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم معصوما کہ آپ معصوم تھے لہذا نا محرم پر داخل ہونا آپ کے خصائص میں سے ہے، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہو، دوسرے حضرات نے اس جواب کی تردید کی ہے کہ واقعہ بعد الحجاب کا ہے، اور قاضی عیاض نے خصوصیت کے جواب کو رد کیا ہے اس لئے کہ خصوصیات کا ثبوت بغیر دلیل کے نہیں ہوتا، لیکن حافظ فرماتے ہیں: میرے نزدیک حسن الاجوبہ خصوصیت ہی ہے، رہی بات کہ خصوصیت بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتی، تو میں کہتا ہوں کہ دلیل اس پر واضح ہے اھ محقق امن البذل و بزیاۃ (۳۱) تیسرا سوال تفلی راسد سے متعلق ہے کہ کیا آپ کے سر مبارک میں جوں پیدا ہوتی تھی؟ بذل میں لکھا ہے تفتیش قیل سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کے سر مبارک میں جوں پائی جاتی ہو اس لئے کہ اس طرح بعض مرتبہ اراحۃ راس کے لئے بھی کیا جاتا ہے کہ یہ ایک طرح کا سر سہلا ہے اور کوکب ص ۲۷۲ میں لکھا ہے: قیل آپ کے سر مبارک میں نہ تھی اس لئے کہ وہ عدم نظافت اور میل کچل سے پیدا ہوتی ہے، اور میل کا وجود وہاں نہیں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ صرف اراحۃ کے لئے ایسا کر رہی ہوں، یا ممکن ہے کہ جوں پانا اس لئے ہو کہ کہیں دوسرے کی جوں آپ تک نہ پہنچ گئی ہو، حاشیہ بذل میں ہے: علامہ مناوی اور بحیری کی رائے شرح شمائل میں بھی یہی ہے لم یکن فی رأسہ قیل، اور ملا علی قاری نے شرح شمائل میں لکھا ہے کہ ازالہ قیل اس کے وجود کی کراہت کی وجہ سے تھا نہ اس لئے کہ اس سے آپ کو اذیت ہوتی تھی، ولم یکن القیل یؤذیہ نکریمالہ اھ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عدم قیل تو آپ کی خصوصیت نہیں تھی البتہ عدم ایدار قیل آپ کی خصوصیت تھی۔

واحادیث اخرجہ الترمذی والنسائی، وقال الترمذی: حسن صحیح، قالہ المنذری۔

عن ام حرام عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الماشد فی البحر الذی یصیبہ القتل لہ اجر شہید والعرق لہ اجر شہیدین۔

آپ کا ارشاد ہے کہ جس شخص کو دریائی سفر کی وجہ سے دوران راس اور قتل لاحق ہو (یعنی جس کا دریائی سفر برائے عبادت ہو حج عمرہ جہاد وغیرہ) اس کے لئے ایک شہید کا اجر ہے، اور اگر غرق ہو جائے اس میں اس کے لئے اجر شہیدین ہے

حاشیہ بذل میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے ان لوگوں کی جو کہتے ہیں کہ شہید البحر افضل ہے شہید البر سے۔

عن ابی امامۃ الباہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال ثلاثۃ

کلہم ضامن علی اللہ عزوجل الخ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تین شخص ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ضمان یعنی حفظ میں ہیں ضامن بمعنی مضمون ہے (۱) جہاد میں جانے والا شخص اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے، یہاں تک کہ اگر اسکی وفات ہو جائے تو اس کو اللہ تعالیٰ جنت میں داخل فرماتے ہیں، یا یہ کہ اس کو لوٹاتے ہیں جہاد سے اجر اور غنیمت کے ساتھ (یعنی ان دو باتوں میں سے ایک کی ذمہ داری ہے) (۲) جو شخص نماز یا عبادت کے لئے مسجد کی طرف چل کر جائے وہ بھی اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو وفات دیں تو جنت میں جائے گا یا اس کو لوٹائیں گے (وفات نہونیکي صورت میں) اجر اور غنیمت کے ساتھ (۳) جو شخص اپنے گھر میں داخل ہو سلام کے ساتھ، یعنی داخل ہونے کا جو سون طریقہ ہے، تو یہ شخص بھی اللہ تعالیٰ کے ضمان میں ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ فاذا دخلتم بیوتافسلبوا علی انفسکم تحیۃ من عند اللہ مبارکۃ طیبۃ۔ اور ترمذی میں حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا۔ یا نبی اذا دخلت علی اہلک فسلم تکن برکۃ علیک وعلی اہل بیتک، اور ابو داؤد ہی کی روایت ہے جو کتاب الادب میں آئے گی جس میں دخول بیت کی یہ دعا مذکور ہے۔ اللهم انی اسئلك خیر الموعج وخیر المخرج بسم اللہ وبجنا وبسم اللہ وخرجنا وعلی اللہ ربنا تو کلنا، ثم لیسلم علی اہلہ، یعنی دروازہ میں داخل ہونے کے وقت یہ دعا پڑھے اور گھر والوں کو دیکھ کر سلام کرے بلکہ علمائے توبہ لکھا ہے کہ اگر گھر میں کوئی آدمی نہ ہو تب بھی سلام کرنا چاہیئے، مذکورہ بالا آیت کے عموم کی وجہ سے کہا قال السنوی فی الاذکار اس سے معلوم ہوا کہ دخول بیت کے وقت سلام کرنا اس میں بڑی فضیلت اور برکت ہے، قرآن، اور حدیث دونوں میں اس کا امر وارد ہوا ہے، لہذا اس کا ہر شخص کو اہتمام کرنا چاہیئے اور اس کو معمولی کام نہیں سمجھنا چاہیئے، عادت اگر نہ ہو تو اس کی عادت ڈالنی چاہیئے واللہ الموفق، میں نے سنا ہے کہ یہاں عربوں میں یہ سنت بحمد اللہ تعالیٰ زندہ ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی فضل من قتل کافرا

لا یجتمع فی النار کافرو قاتلہ ابدا۔

لہ لفظ یہاں سے مراد مدینہ منورہ ہے اس لئے کہ اس جزیر کی تسوید مدینہ منورہ میں ہو رہی ہے۔

شرح حدیث | اس حدیث میں اس مسلمان کے لئے بڑی بشارت ہے جس کے ہاتھ سے کسی کافر کا قتل ہو جائے، وہ یہ کہ وہ ہمیشہ کے لئے جہنم سے محفوظ ہو گیا، یہ بہت بڑی فضیلت ہے، لیکن شرح حدیث نے اس کو اس کے عموم پر نہیں رکھا دوسری آیات اور احادیث پر نظر کرتے ہوئے، اس میں چند قول ہیں (۱) اس سے باقاعدہ جہاد میں جا کر قتل کافر مراد ہے (۲) مطلب یہ ہے کہ عذاب نار سے محفوظ ہو جائیگا اگر گناہوں کی وجہ سے عذاب ہوا بھی تو غیر نار کے ساتھ ہوگا مثلاً اعراف کے اندر رک جانا جنت میں دخول اولیٰ سے (۳) اگر کسی وجہ سے عذاب نار ہوا بھی تو اس طبقہ نار میں داخل نہ ہوگا جو کفار کے لئے ہے، من البذل۔ یا خاص اس کافر مقتول کا طبقہ مراد ہے کہ دونوں ایک طبقہ میں جمع نہوں گے۔
والحدیث اخرہ سلم قال المنذری۔

باب فی حرمة نساء المجاہدین

قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم: حرمة نساء المجاهدين على القاعدین كحرمة امهاتهم۔
آپ کا ارشاد ہے: جہاد میں جانے والے مردوں کے گھر کی عورتوں کا احترام قاعدین پر اپنی ماؤں کے احترام کی طرح ہے، آگے ارشاد ہے کہ قاعدین میں سے جو شخص بھی کسی مجاہد کے گھر والوں کے ساتھ خیانت کرے گا تو اس کو قیامت کے دن اس مجاہد کے سامنے کھڑا کیا جائے گا اور اس مجاہد سے کہا جائے گا کہ اس شخص نے تیری بیوی کے ساتھ خیانت کا معاملہ کیا تھا پس تو اس کی نیکیوں میں سے جتنی چاہے لے لے، راوی حدیث کہتا ہے حضور نے اتنا فرما کر ہماری طرف دیکھا اور فرمایا: ما ظنکم؟ تمہارا کیا خیال ہے، یعنی یہ کہ وہ شخص اس کی حسنات میں سے کوئی حسنہ چھوڑے گا یا نہیں، ظاہر ہے کہ وہاں ہر شخص کو حسنات کی یہ ضرورت ہوگی، پھر کہاں چھوڑے گا۔

والحدیث اخرہ سلم والنسائی قال المنذری

باب فی السریة تخفیق

تحقیق مضارع کا صیغہ ہے اخفاق سے جس کے معنی عدم حصول غنیمت کے ہیں، یہ تو ظاہر ہے کہ ہر جہاد میں مال غنیمت حاصل نہیں ہوتا۔

وامن غازیة تغزو فی سبیل اللہ فیصیبون غنیمۃ الا تتعجلوا ثلثی اجرهم من الخیرۃ الخ
غازیة صفت ہے جماعۃ کی یعنی غزوہ کرنے والی جو جماعت جہاد میں مال غنیمت حاصل کرتی ہے تو یہ سمجھئے کہ اس جماعت کے لوگوں نے اپنے ثواب آخرت میں سے دو ثلث دنیا میں حاصل کر لئے، اور آخرت کے لئے صرف ایک ثلث باقی رہ گیا، اور جو لوگ غنیمت حاصل نہیں کرتے ان کا پورا اجر آخرت کے لئے باقی رہتا ہے، معلوم ہوا اگر کسی جہاد میں مجاہدین کو مال غنیمت حاصل نہ ہو تو یہ ان کے حق میں ناکامی اور افسوس کی بات نہیں ہے بلکہ مزید خوشی

کی بات ہے کہ سارا ثواب آخرت میں ملے گا، و ثواب الآخرة خیر والبقی۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی قال المنذری۔

باب فی تضعیف الذکر فی سبیل اللہ عزوجل

ترجمہ الباب کی شرح | تقدیر عبارت یہ ہے۔ "فی تضعیف ثواب الذکر علی النفقة فی سبیل اللہ یعنی انفاق فی سبیل اللہ کے مقابلہ میں ذکر اللہ کے ثواب کی زیادتی کے بیان میں۔"

عن سهل بن معاذ عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم ان الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل الله عزوجل بسبعمئة ضعف۔

حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہے، اس میں صلاۃ و صیام اور ذکر کے ثواب کی سات سو گنا زیادتی مذکور ہے انفاق فی سبیل اللہ پر۔

اس حدیث سے مطلق ذکر کی فضیلت انفاق پر ثابت ہو رہی ہے خواہ وہ ذکر کسی جگہ ہو، حضر میں ہو یا سفر میں اور مستراحہ کی روایت کے لفظ یہ ہیں۔ "ان الذکر فی سبیل اللہ تعالیٰ یضعف فوق النفقة بسبع مئة ضعف" اس روایت میں مقید کیا گیا ہے اس ذکر کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ کے راستہ یعنی جہاد میں ہو، ذکر کی فضیلت انفاق فی سبیل اللہ پر اور بھی بعض روایات میں وارد ہے، حافظ ابن قیم نے اس حدیث کے ذیل میں ایک اچھی بات لکھی ہے، وہ فرماتے ہیں: تحقیق اس بارے میں یہ ہے کہ یہاں پر مراتب تین ہیں (۱) ذکر مع الجہاد (۲) ذکر بلا جہاد (۳) جہاد بلا ذکر، سب سے اعلیٰ پہلا مرتبہ ہے، اور دوسرا پہلے سے کم ہے، اور تیسرا درجہ پہلے دونوں سے کم ہے، اور مرتبہ ثالثہ کے مقابلہ میں ذکر افضل ہے۔

باب فی من مات غازیاً

سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم يقول: من قُتل في سبيل الله عزوجل فمات او قتل فهو شهيد او
حاصل حدیث یہ ہے کہ جو شخص جہاد کی نیت سے اپنے گھر سے نکل کھڑا ہو تو اس کی موت چاہے جس طرح بھی ہو صرف زخمی ہو کر مرے یا راستہ میں اس کی سواری اس کو گر کر مار دے یا کوئی زہر پلایا جانور ڈس لے یا اپنے فراس پر اس کو موت آئے یا وہ قتل ہو جائے بہر صورت وہ شہید ہے اور اس کے لئے جنت ہے، اس حدیث میں مات سے ہم نے مات بجر اصرار لیا ہے تاکہ اموات علی فراشہ جو آگے آ رہا ہے اس میں تکرار نہ ہو جائے۔

باب فی فضل الرباط

رباط بکسر الراء یعنی مرابط، باب مفاعلة کا مصدر، قاموس میں ہے۔ "ربط بمعنی شد، باندھنا، اور رباط المواظبة علی الامر

باب فی فضل الحرس فی سبیل اللہ

حرس سکون رار کے ساتھ مصدر ہے بمعنی حراست و چوکیداری، اور جو حرس بفتح الراء ہے وہ حارس کی جمع ہے بمعنی چوکیدار، اور حرسی بھی بمعنی حارس آتا ہے۔

حدثنی السلولی انہ حدثہ سهل بن الحنظلیۃ انہم ساروا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یوم حنین فاطنبوا السیراۃ۔

مضمون حدیث مضمون حدیث یہ ہے: سهل بن الحنظلیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ صحابہ جن میں یہ خود بھی شامل ہیں، حضور کے ساتھ غزوہ حنین کے لئے جا رہے تھے جس میں بہت زیادہ چلنا ہوا یہاں تک کہ شام کا وقت ہو گیا پس میں ظہر کی نماز کے وقت (کافی تسبیح و تہلیل) حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، ایک شخص گھوڑا سوار حضور کی خدمت میں آیا، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میں آپ لوگوں کے سامنے کی طرف چل کر گیا یہاں تک کہ میں فلاں فلاں پہاڑ پر چڑھا اور اچانک میں نے قبیلہ ہوازن کے لوگوں کو دیکھا کہ وہ سب اپنی عورتوں اور مویشیوں اونٹ بکریوں کے ساتھ مقام حنین میں جمع ہیں قبیلہ ہوازن وہی قبیلہ ہے جن کے ساتھ جنگ حنین پیش آئی یہ لوگ اپنی عورتوں بچوں اور جانوروں تک کو اپنے ساتھ لڑائی کے موقع پر لائے جس کا مطلب یہ ہوا کہ زبردست تیاری کے ساتھ آئے اور تھے بھی یہ لوگ بڑے تیر انداز، تو اس خبر دینے والے کی خبر پر جگمگائے اس کے کہ آپ کو کوئی فکر اور پریشانی لاحق ہوتی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مسکرائے اور یہ ارشاد فرمایا تَلَّكَ غَنِيْمَةُ الْمُسْلِمِيْنَ غَدًا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی، کہ یہ سب چیزیں ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ کل کو مسلمانوں کا مال غنیمت ہوں گی اس وقت تو چونکہ شام ہو گئی تھی مقابلہ اگلے روز ہونا تھا آپ نے حسب معمول دریافت فرمایا کہ رات میں بیدار رہ کر ہماری چوکیداری کون کرے گا، حضرت انس بن ابی مرثد غنوی نے عرض کیا کہ یہ خدمت میں انجام دوں گا، آپ نے فرمایا کہ اچھا سوار ہو جاؤ وہ فوراً جا کر گھوڑے پر سوار ہو کر آپ کے پاس آ پہنچے، آپ نے فرمایا: یہ جو سامنے پہاڑ کی گھاٹی ہے اس کی طرف دوڑے چلے جاؤ، یہاں تک کہ اس کے اوپر پہنچ جاؤ، یعنی رات بھر اس پہاڑی پر رہ کر چوکیداری کرنا، اور فرمایا: وَلَا تَغْزَوْنَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّيْلَةَ، یہ غزوہ سے غزوہ اور غزوہ کے معنی ہیں دھوکہ کے اور دیکھو ایسا نہ ہو رات میں تمہاری جانب سے دشمن ہم پر ہماری غفلت کی حالت میں آ پہنچے، یعنی ایسا نہ ہو کہ تم سو جاؤ اور چوکیداری نہ کر سکو اور دشمن ہم پر اچانک حملہ آور ہو جائے، کیونکہ صحابہ تو اس وقت سوئے ہوئے ہی ہوں گے، وہ صحابی راوی حدیث کہتے ہیں۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جب ہم نے صبح کی تو حضور مصلیٰ یعنی نماز کی جگہ تشریف لے گئے اور دو رکعت نماز میں التفات فرمانا سنت پڑھنے کے بعد پوچھا تم لوگوں نے اپنے شہ سوار کو دیکھا، یعنی آتا ہوا نظر آ رہا؟

صحابہ نے عرض کیا کہ جی نہیں، نظر نہیں آرہا ہے، اتنے میں نماز کے لئے اقامت ہوگئی، راوی کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز کی نیت باندھنے کے بعد سامنے گھاٹی کی طرف بھی دیکھتے جاتے تھے، یہاں تک جب نماز پوری ہوگئی اور آپ نے سلام پھیر دیا تو فرمایا کہ خوش ہو جاؤ تمہارا سوار خیریت سے آگیا (آپ نے اس کو آتا ہوا دور ہی سے دیکھ لیا تھا) اسی لئے آگے راوی کہہ رہا ہے کہ آپ کے فرمانے کے بعد ہم بھی اس کو دیکھنے کے لئے اس گھاٹی میں جو درخت تھے ان کے نیچے میں نظر میں دوڑنے لگے پس ہم نے بھی دیکھا کہ وہ آرہا ہے یہاں تک کہ اگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کھڑا ہو گیا اور سلام کرنے کے بعد وہ صحابی کہنے لگے یعنی اپنی سرگذشت سنانے لگے کہ میں یہاں سے چل کر اس گھاٹی کی بلندی پر پہنچ گیا تھا جہاں آپ نے مجھ کو حکم فرمادیا تھا، پس جب رات گزر گئی اور صبح ہوگئی تو دونوں گھاٹیوں پر چڑھ کر دیکھا (کہ دشمن تو نہیں آرہا ہے) تو میں نے کسی کو نہیں دیکھا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان صحابی کی یہ ساری بات سن کر پوچھا کہ رات میں سواری پر سے اترے تھے؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ نہیں، مگر نماز یا قصار حاجت کے لئے، آپ نے ان سے فرمایا تو نے اپنے لئے جنت کو واجب کر لیا، پس اب تجھ پر کوئی اور عمل کرنا ضروری نہیں اب کچھ حرج نہیں تیرے لئے اس میں کہ تو کوئی عمل نہ کرے، مراد اعمال تطوع ہیں، استحباب اور نفلی کام جو آدمی ثواب آخرت کے لئے کرتا ہے اس حدیث سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جہاد کے سلسلہ میں کامل تیاری اور مستعدی اس کا انتظام اور اپنے اصحاب کی پوری پوری خبر گیری حتیٰ کہ نماز جیسی اہم عبادت میں بھی اس کا خیال اور فکر کا ہونا ہر استفادہ ہو رہا ہے اسی لئے امام ابو داؤد نے اس حدیث کو مختصر کتاب الصلاۃ میں ابواب اللاتفات فی الصلاۃ کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و شرف و کرم اس حدیث میں ایک لفظ آیا ہے "فاذا انا ببھوازن علی بکرة ایاثھم" بکرة جو ان اونٹنی کو بھی کہتے ہیں اور پانی کھینچنے کی چرخی کو بھی کہتے ہیں جس میں ڈول کھینچنے کے لئے رسی ڈالتے ہیں، اہل لغت و شراح حدیث نے لکھا ہے کہ اس سے کثرت اور استیعاب کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، کہا جاتا ہے "جاؤ اعلیٰ بکرة ایتھم" ای جاؤ یا جامعہم، یعنی وہ سب کے سب آگئے کوئی باقی نہیں رہا، علامہ طبری لکھتے ہیں اس جملہ میں "علی" بمعنی "مع ہے" ای مع بکرة ایتھم" اس کی اصل یہ ہے کہ کسی جگہ کے لوگوں کو ایک مرتبہ کچھ خوف ہراس اور پریشانی لاحق ہوئی تو وہ لوگ وہاں سے اپنے تمام سامان کو لے کر منتقل ہو گئے یہاں تک کہ باپ دادا کے زمانہ کی پرانی چرخی کو بھی ساتھ لے گئے (بذل بزیادة) میں کہتا ہوں کہ راوی یہاں بھی یہی کہہ رہا ہے کہ قبیلہ ہوازن سب کے سب مع عورتوں بچوں اور تمام مویشیوں کے میدان میں جمع ہو گئے۔ والحدیث اخرجه النسائی قالہ المنذری۔

باب کراہیۃ ترک الغزو

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: من مات ولم یغزو

ولم یحْدِثْ نَفْسَہُ بَغْزِیْمَاتٍ عَلٰی شَعْبَۃٍ نِفَاقٍ۔

شرح حدیث آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ جس شخص کو موت آجائے اس حال میں کہ نہ کبھی اس نے جہاد کیا ہو اور نہ جہاد کا ارادہ اور خیال دل میں آیا ہو تو اس کی یہ موت منافقانہ موت ہے۔

اس حدیث سے بظاہر جہاد کا فرض عین ہوتا معلوم ہو رہا ہے، اسی لئے بعض نے یہ کہا کہ یہ حضور کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے کہ اسی وقت جہاد فرض عین تھا۔ علی قول۔ اور کہا گیا کہ یہ عام ہے ہر زمانہ کے لحاظ سے ہے، اور گو کہ جہاد ہر شخص پر واجب بعینہ نہیں ہے لیکن کم از کم جہاد کی نیت تو ہر مسلمان پر ضروری ہے یعنی ضرورت پیش آنے پر۔ والحدیث اخرجه مسلم والنسائی قال المنذری۔

من لم یغز او یجھز غازیاً او یخلف غازیاً فی اہله بخیر اصابہ اللہ بقارعة قبل یوم القیامة۔ اس حدیث میں تین چیزیں مذکور ہیں، خود جہاد میں جانا، یعنی غزوہ بنفسہ، اور تجہیز غازی یعنی جہاد میں جانے والے کے لئے اسباب مہیا کر دینا، اور تیسری چیز جہاد میں جانے والوں کے گھر والوں کی خیر خبر رکھنا، اور یہ کہ جس شخص نے ان تین کاموں میں سے کوئی بھی نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کے مرنے سے پہلے کسی بڑی مصیبت میں گرفتار کریں گے۔ والحدیث اخرجه ابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی نسخ نفیر العامة بالخاصة

نفیر عامہ یہ ہے کہ سب لوگ جہاد میں شرکت کریں، اور نفیر خاصہ یہ ہے کہ بعض لوگ شرکت کریں اور بعض گھر پر رہیں تو مصنف اس ترجمہ الباب میں یہ فرما رہے ہیں کہ پہلے حکم نفیر عام کا تھا، گویا جہاد فرض عین تھا سب کے حق میں، بعد میں وہ منسوخ ہو کر نفیر خاص کا حکم باقی رہ گیا، جہاد کا حکم اور اس میں اختلاف، کتاب الجہاد کے شروع میں بالتفصیل گزر چکا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: الا تنفروا یعذبکم عبد ابی الیاء، وما کان لاهل المملیة ومن حولہم من الاعراب ان یتخلفوا عن رسول اللہ۔ الی قوله یعملون، نسختھا الایۃ الی تلکھا وما کان المؤمنون لینفروا کافۃ۔

شرح حدیث پہلی دونوں آیتوں میں نفیر عام کا حکم ہے، حضرت ابن عباس فرما رہے ہیں اس حکم کو تیسری آیت نے آکر منسوخ کر دیا، ابن عباس کی اس رائے کو ان سے روایت کرنے والے ہماری اس سند میں حکمرمہ ہیں حسن کی روایت بھی ان سے یہی ہے، اور بعض دوسرے حضرات نے ابن عباس سے اس کے خلاف نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بعض لوگوں کو جہاد میں جانے کے لئے متعین فرما دیا تھا، روایت کے الفاظ ہیں "حیامن احیاء العرب" تو وہ لوگ جہاد میں نہیں نکلے، سو اس کے بارے میں یہ پہلی آیت نازل ہوئی، "الا تنفروا یعذبکم اللہ" اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ حضور تو حضور اگر امام المسلمین کسی جماعت کو متعین کر دے تو ان پر خروج واجب ہو جاتا ہے، لہذا یہ آیت

منسوخ نہیں، اور وہ جو تیسری آیت ہے: **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً**۔ اس میں ایک عام قاعدہ اور ضابطہ کی بات بیان کی گئی ہے کہ یہ مناسب نہیں کہ کسی شہر کے سارے لوگ جہاد میں نکل کھڑے ہوں اور ان کے جانے کے بعد اس شہر میں کوئی مرد مومن باقی نہ رہے بلکہ چاہئے کہ بعض جہاد میں جائیں جن کو امام مقرر کرے اور بعض دوسرے وہاں ٹھہریں اھ بذل عن الطبری۔ اس کے بعد حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ امام ابو داؤد نے بھی یہاں ابن عباس سے دو مختلف روایتیں ذکر کی ہیں پہلی وہ جس کو ان سے روایت کرنے والے معمرہ ہیں، اور دوسری وہ جس کے راوی نجد بن نفع ہیں جو اس پہلی روایت کے بعد آ رہی ہے، اس میں کوئی نسخہ ذکر نہیں ہے بلکہ اس کے ظاہر سے عدم نسخ معلوم ہو رہا ہے اھ

باب فی الرخصة فی القعود من العذر

عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال كنت الى جنب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
فغشيته السكينة الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے وہ یہ کہ حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ آپ پر اچانک سکینہ اور سکون کی کیفیت طاری ہوئی جیسا کہ وحی کے وقت ہوتی تھی، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ران میری ران پر رکھی ہوئی تھی جب آپ پر وحی کا نزول شروع ہوا تو آپ کی اس ٹانگ کا بہت وزن ٹھکڑا محسوس ہوا، پھر جب وہ کیفیت آپ کی ہٹ گئی (نزول وحی کے پورا ہوجانے کی وجہ سے) تو آپ نے مجھے لکھنے کیلئے فرمایا تو میں کسی جانور کے شانہ کی ہڈی پر رکھا، **لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَةِ**، اس آیت میں مجاہدین کی فضیلت مذکور ہے، اور ابن ام مکتوم جو جہاد میں اپنے عذر کی وجہ سے شریک نہیں ہو سکتے تھے انہوں نے آپ سے سوال کیا کہ جو شخص جہاد کی طاقت نہیں رکھتا اس کا کیا حکم ہے؟ ان کے سوال کے بعد آپ پر دوبارہ وحی والی کیفیت طاری ہوئی اور پھر اس کیفیت کے ختم ہونے کے بعد حضور نے پہلی آیت حضرت زید سے پڑھوائی تو آپ نے اس آیت میں **غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ** کا اضافہ کرایا یعنی اللہ تعالیٰ نے دوبارہ مستقل وحی کے ذریعہ اس لفظ کا اضافہ فرمایا۔

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَىٰ مُلْحِقِهَا عِنْدَ صَدْعٍ فِي كَتِفٍ۔

شرح حدیث ملحق بمعنی جائے الحاق، اور صدع بمعنی شکاف، حضرت زید فرماتے ہیں کہ واللہ جس جگہ میں نے ہڈی پر وہ لفظ لکھا تھا مجھے اچھی طرح یاد ہے وہاں ہڈی میں تھوڑی سی پھٹن تھی، اور وہ منظر گویا میری آنکھوں کے سامنے ہے، اس حدیث سے معلوم ہو گیا کہ غمی یعنی نابینا ہونا یہ جہاد میں شرکت سے عذر ہے، قال تعالیٰ **لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ** الآیہ۔

اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی من حدیث ابی اسحاق السبئی عن البراء بن عازب بنحوہ، قال المنذری۔

عن موسى بن انس عن أبيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: لقد تركتم بالمدينة

اقواماً۔ ایک مرتبہ آپ نے کسی سفر جہاد میں اپنے اصحاب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ بیشک تم مدینہ میں کچھ ایسے لوگوں کو چھوڑ کر آئے ہو کہ تم جو کچھ کرے ہو وہ زمین میں چلنا اور کسی دادی کو قطع کرنا ہو یا خرچ کرنا ہو وہ لوگ ان سب چیزوں میں تمہارے شریک حال ہیں یعنی اجر و ثواب کے اعتبار سے صحابہ نے اس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا: **جسہم العذر** کہ چونکہ ان کا یہ نہ آنا مجبوری اور عذر کی وجہ سے ہے، یعنی اگر ان کو مجبوری درپیش نہ ہوتی تو وہ تمہارے ساتھ ضرور آتے حسن نیت کی وجہ سے۔

معلوم ہوا اگر جہاد میں عملاً شرکت نہ ہو سکے تو کم از کم نیت ہی ہونی چاہئے، و ہذا كما سبق من قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ولكن جہاد ونیۃ۔

والحدیث اخرجہ البخاری تعلیقاً، واخرجہ مسلم وابن ماجہ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بخوہ قالہ المنذری (ملخصاً)

باب ما یجزئ من الغزو

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ کون سا عمل جہاد کا بدل اور اس کے قائم مقام ہو سکتا ہے، حدیث الباب سے معلوم ہوا تجنیز غازی اور اسی طرح غازی کے اہل خانہ کی نگرانی اور خیر خیر قائم مقام جہاد کے ہے۔ یہ مضمون ابھی قریب میں بھی گذر چکا۔

لیخرج من کل رجلین رجل شہ قال للقاعد: ایکم خلف الخارج فی اہلہ ومالہ بخیر کان لہ مثل

نصف اجر الخارج،

شرح حدیث

آپ فرما رہے ہیں چاہیے کہ ہر دو مرد میں سے ایک جہاد کے لئے نکلے، گویا ہر گھریا ہر محلہ میں سے نصف آدمی جہاد میں جائیں اور نصف وہاں ٹھہریں، پہلی حدیث سے معلوم ہوتا تھا کہ خارج اور خالف، بخیر و دونوں کا اجر برابر ہے، اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خارج کے لئے پورا اجر اور خالف کے لئے نصف اجر ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ نصف سے مجموعہ اجر کا نصف مراد ہے اور یہ مطلب نہیں کہ اس کے لئے اجر خارج کا نصف ہے، اور جب کسی چیز کو دو جگہ برابر برابر تقسیم کرنا ہوتا ہے تو وہاں تنصیف کی جاتی ہے، کذا فی البذل عن الحافظ۔

والحدیث اخرجہ مسلم قالہ المنذری۔

باب فی الجرأة والجبن

جہاد کے ابواب چل رہے ہیں جس کے لئے جرأت اور ہمت درکار ہے اسی مناسبت سے مصنف نے یہ باب قائم کیا۔
شرومانی رجل شحّ حالج وجبن خالج۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوعہ ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: انسان کی بدترین خصلتوں میں سے

لہ قلت نصف الحدیث
باب فی الجرأة والجبن
الذی معنی فی کتاب الزکوة فی باب الجبن
الجرأة من بیت رجلاً فخرت
الجرأة من الجبن

ایک وہ شدہ بخل ہے جو گہرا دینے والا ہو، اور دوسری بدترین صفت وہ بزدلی ہے جس کی وجہ سے کلیجہ باہر کو آئے، اعاذنا اللہ تعالیٰ من شح حالح وجبن خالح، بل من الجبن مطلقا، وفي الحديث: اللهم انی اعوذ بک من الجبن والبخل۔

باب فی قوله عز وجل (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)

مصنف کی غرض اس باب سے اس آیت کریمہ کی تفسیر بیان کرنا ہے جس میں جہاد کی ترغیب دی گئی ہے، اور ترک جہاد پر وعید ہے، ترک جہاد کے بارے میں ایک وعید اس سے پہلے "باب کراہیۃ ترک الغزوہ میں گذر چکی ہے اور اسی طرح آگے کتاب البیوع میں "باب فی البہنی عن البعینۃ" میں آراہی ہے، عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا تبايعتم بالبعینۃ واخذتم اذنان الابل ورضیتم بالزرع وتركتم الجہاد، سلط اللہ علیکم ذلًا لا ینزع حتی ترجعوا الی دینکم

عن اسلم ابی عمران قال غزونا من المدینۃ نرید القسطنطینیۃ وعلی الجماعۃ عبد الرحمن

بن خالد بن الولید۔

شرح حدیث ابو عمران کہتے ہیں کہ ہم قسطنطینیہ کو فتح کرنے کی غرض سے مدینہ سے روانہ ہوئے اور ہماری جماعت پر امیر خالد بن الولید کے صاحبزادہ عبد الرحمن تھے، اور لڑائی کے وقت دشمن یعنی اہل روم حائط المدینہ یعنی قسطنطینیہ کی شہر پناہ سے اپنی کمریں ملائے ہوئے تھے، ابھی تک لڑائی شروع نہیں ہوئی تھی مسلمانوں میں سے ایک شخص مرد مجاہد نے حملہ کی پہل کی (یعنی حملہ کرنے میں سبقت کی دوسرے لوگ ابھی سوچ ہی میں تھے) تو اس کے حملہ کرنے پر مسلمان بولے تم، امہ، لا الہ الا اللہ کہ رک رک، کیا کر رہا ہے، اپنے آپ کو اپنی ہلاکت میں ڈال رہا ہے، حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہاں موجود تھے ہی وہ فوراً بولے اور روکنے والوں پر نکیہ کی اور جس آیت سے روکنے والوں نے گویا استدلال کیا تھا انہوں نے اس کی صحیح تفسیر اور شان نزول بیان فرمایا، جس کا حاصل یہ ہے کہ دراصل یہ آیت ہمارے یعنی انصار کے بارے میں نازل ہوئی تھی، وہ یہ کہ جب اسلام پھیل گیا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو غلبہ عطا فرمادیا تو ہم لوگوں نے سوچا کہ اب ہمیں اپنی کھیتی باڑی کی خبر لینا چاہئے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی، پس اپنے ہاتھوں ہلاکت میں ڈالنے کا مطلب تو یہ ہے کہ ہم اپنی کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جہاد کو چھوڑ دیں نہ یہ کہ جو تم سمجھ رہے ہو اور حملہ کرنے والے کو روک رہے ہو۔ آگے راوی کہتا ہے کہ اس کے بعد ابو ایوب اس غزوہ میں لڑتے رہے حتیٰ کہ وفات پا کر وہیں حدود قسطنطینیہ میں دفن کئے گئے رضی اللہ عنہما، اس حدیث میں جس غزوہ کا ذکر ہے یہ وہی غزوہ ثانیہ ہے غزوہ باجر میں سے جس کا ذکر ابھی قریب میں گذرا ہے جس کے بارے میں یہ گزر چکا کہ اس کا امیر مزید بن معاویہ تھا، اور یہاں روایت میں عبد الرحمن بن خالد بن الولید کے بارے میں ہے کہ وہ امیر تھے اور حضرت نے "بذل الجہود" میں تاریخ طبری سے

مزید برآں یہ نقل کیا ہے: وعلی اہل مصر عقبہ بن عامر، وعلی اہل الشام فضالہ بن عبید، اور ایک میں یہ ہے وعلی الجماعۃ عبد الرحمن بن خالد، دراصل مختلف ملکوں کے اعتبار سے یہ امارت ہے اہل مدینہ کی جماعت کے امیر عبد الرحمن بن خالد ابن الولید تھے، اور امارت عامہ پورے لشکر کی وہ یزید بن معاویہ کے لئے تھی۔

فائدہ: فتح قسطنطنیہ کا ذکر کتاب الفتن میں اشراف الساعۃ کے ذیل میں بھی حدیث میں آیا ہے، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: الملحمة العظمی وفتح القسطنطنیہ وخروج الدجال فی سبعة اشهر، امام ترمذی فرماتے ہیں والقسطنطنیہ صی مدینۃ الروم تفتح عند خروج الدجال، والقسطنطنیہ قد فتحت فی زمان بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اھ، امام ترمذی کا اشارہ اسی فتح کی طرف ہے جو حدیث الباب میں مذکور ہے جس کو فرما رہے ہیں بعض صحابہ کے زمانہ میں فتح ہو چکی، لیکن حضرات صحابہ کرام کے زمانہ میں گو وہ فتح ہوا لیکن وہاں اسلامی حکومت قائم نہ ہو سکی بلکہ ان کے ساتھ ادارہ جزیہ پر مصالحت ہو گئی، حاشیہ کو کتب میں حضرت شیخ لکھتے ہیں کہ اس پہلی فتح کے بعد روم دوبارہ اس پر قابض ہو گئے پھر ایک بڑے عرصہ کے بعد ۷۵۶ھ میں مسلمانوں نے اس کو دوبارہ فتح کیا، تقریباً پچاس روز تک مسلمان اس کا محاصرہ کئے رہے، پھر مسلمانوں کو بڑی شاندار اور نمایاں فتح حاصل ہوئی جس میں بے شمار مال غنیمت حاصل ہوا اھ۔ یہ نام دو طرح ضبط کیا گیا ہے قسطنطینیہ طارثانیہ کے بعد یائے تحانیہ پھر نون، قال النووی وہ المشہور دوسرا یہ کہ نون کے بعد پھر یائے مشدودہ قسطنطنیہ۔

والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی (قال المنذری) لمخفا۔

باب فی الرھی

ان الله عز وجل يمدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة۔

شرح حدیث | یعنی اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین شخصوں کو جنت میں داخل فرماتے ہیں، تیر بنانے والا کارگیر جو اس کے بنانے میں خیر و ثواب کی نیت رکھے، دوسرے تیر چلانے والے کو، تیسرے منبیل کو یعنی تیر عطا کرنے والا منبیل تیر کو کہتے ہیں، خواہ وہ عطا کرنے والا اپنی ملکیت سے دے، یا ترکش میں سے نکال کر دے، اور منبیل سے مراد وہ بھی ہو سکتا ہے کہ جہاں نشانہ پر تیر جا کر گرے اسے اپنی شہنشاہی سے اس کو وہاں سے اٹھا کر تیر چلانے والے کو پکڑا دے۔

وآرموادا کبوا یعنی جہاد کی تیاری کے لئے تیر اندازی کا فن بھی سیکھو اور شہ سواری بھی اور یہ کہ تم تیر اندازی میں مہارت حاصل کر، میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت رکوب میں مہارت حاصل کرنے کے (اس لئے کہ ری کا نفع زیادہ عام ہے۔ رکوب کے) پھر آگے ارشاد ہے کہ لہو ولعب کی کوئی قسم مباح نہیں سوائے تین قسموں کے، ایک تادیب فرس یعنی گھوڑے کی تربیت اور اس کی اصلاح (تاکہ وہ سواری کے قابل ہو سکے) اور اپنی بیوی سے ملاعبت کرنا، اور تیسرے تیر اندازی کرنے۔ اس تیر اندازی سے مراد وہ تیر اندازی ہے جو نشانہ بازی کی مشق کے طور پر کی جاتی ہے، یعنی

نشانہ بازی سیکھنا۔

والحدیث اخرجه النسائی، واخرجه مسلم مختصراً (المنذری لمختصاً)

واعدوا لهم ما استطعتم من قوة آلا ان القوة الرمی، اس کو آپ نے تین بار فرمایا: الا ان القوة الرمی، یعنی اللہ تعالیٰ جو فرما رہے ہیں کفار سے مقابلہ کے لئے تیاری کرو جہاں تک ہو سکے۔ اس تیاری سے مراد تیر اندازی ہے یعنی اس میں آدمی کو خوب مہارت حاصل کرنی چاہیئے، یعنی قوت کا ایک خاص اور اہم رکن یہ ہے، مراد انحصار نہیں ہے کما فی قوله "اخرج عرفة" و"الندم توبة" ویسے اس کی تفسیر میں "بذل" میں تفسیر کبیر سے تین چار قول ذکر کئے ہیں، "بذل" میں لکھا ہے کہ آیت دال ہے اس بات پر کہ جہاد کے لئے استعداد اور تیاری، تیر اندازی اور استعمال اسلحہ تعلیم فروسیت کے ذریعہ فرض ہے لیکن فرض کفایہ،

والحدیث اخرجه مسلم وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فیمن یغزو ویلتمس الدنیا

الغزو غزوان فاما من ابتغى وجه الله واطاع الامام وانفق الكريمة وياسر الشريك الخ۔

شرح حدیث یعنی غزوہ کی دو قسمیں ہیں غازی کے لحاظ سے، پس جس شخص کی غرض غزوہ سے اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول ہو، اور امام کی بھی وہ فرمانبرداری کرے اور اپنی محبوب چیز یعنی نفس اور مال کو خرچ کرے اور اپنے ساتھی کے ساتھ نرم معاملہ رکھے (یا سرماسی کا صیغہ ہے بروزن قاتل، جس کا مصدر المیاسرة ہے یعنی مسابله نرم برتاؤ) اور جھگڑے اور فساد سے پرہیز کرے تو ایسے غازی کا سونا اور جاگنا سب کا سب موجب اجر ہے، آگے حدیث میں اس کا مقابل مذکور ہے جس کے بارے میں یہ ہے: فانه لم يرجع بالكفاف کہ ایسا غازی برابر سزا بھی نہیں لوٹتا، یعنی جیسا گیا تھا ویسا ہی آجائے یہ بھی نہیں بلکہ اپنا نقصان کر کے لوٹا۔ والحدیث اخرجه النسائی قال المنذری۔

عن ابی هريرة رضي الله عنه ان رجلاً قال: يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو

يبتغي عرضاً من عرض الدنيا؛ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لا اجر له فاعظم ذلك الناس؛ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ جو شخص جہاد میں جائے اور حال یہ ہے کہ وہ دنیوی مال و متاع کا بھی طالب ہو؛ تو آپ نے فرمایا: لا اجر له، پس لوگوں نے آپ کے اس جواب کو بہت عظیم اور بھاری جانا یعنی یہ بات بہت سخت ہے، ان کو اس کا یقین نہیں آیا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہی ہے بلکہ یہ خیال کیا کہ سائل نے ٹھیک سے سوال نہیں کیا اور اپنی بات آپ کو سمجھائی نہیں اسی لئے آپ نے ایسا جواب فرمایا، لہذا لوگوں نے اس سائل سے کہا کہ تو حضور سے دوبارہ سوال کر اچھی طرح سمجھا کر، چنانچہ اس نے پھر دوبارہ سوال کیا، آپ نے اس بار بھی وہی

جواب ارشاد فرمایا، لوگوں نے اس پر اصرار کیا کہ ایک بار اور سوال کرو، اس نے تیسری مرتبہ سوال کیا آپ نے اس مرتبہ بھی وہی جواب دیا، حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ سائل کے سوال میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ ایک شخص صورتہ جہاد میں جا رہا ہے اور جہاد کے نام پر گھر سے نکلا ہے لیکن مقصود اصلی اس کا دنیا کمانا ہے، دوسرا احتمال یہ کہ مقصود تو جہاد ہی ہے لیکن ساتھ ہی حصول مال کی نیت بھی ہے، پہلی صورت میں حضور کے کلام میں نفی مطلق ثواب کی ہوگی، اور دوسرے احتمال میں نفی کمال اجر کی ہوگی اھ۔

باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا

عن ابي موسى رضي الله تعالى عنه ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال ان الرجل يقاتل للذكر ويقاتل ليحمده، ويقاتل ليوثرى مكانه۔ يرمى مضارح معروف كاصيغته ارارة سے، بمعنی دکھانا، اور مکان کے معنی منزلت اور مرتبہ، یعنی قتال کرتا ہے تاکہ اپنی شجاعت اور بہادری کا مرتبہ لوگوں کو دکھلائے تو آپ نے فرمایا کہ جو شخص قتال اس لئے کرے تاکہ کلمۃ اللہ بلند ہو، یہ قتال دراصل اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور صحیح معنی میں جہاد ہے، "بذل" میں حافظ سے نقل کیا ہے کہ "کلمۃ اللہ" سے مراد دعوة اللہ الی الاسلام ہے، اور عینی ص ۱۶۸ شرح بخاری میں اس پر اضافہ ہے: وقیل، ہی قولہ لا اله الا اللہ۔

اخلاص فی العمل کے مراتب | پھر علامہ عینی نے مابستفاد من الحدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عبادت کے معتبر ہونے کے لئے اخلاص شرط ہے، پس جس شخص کے عمل کا باعث صرف دنیوی ہو تو ایسے شخص کے عمل کے باطل ہونے میں تو کوئی شک نہیں، اور جس شخص کے عمل کا منشأ دونوں ہوں دینی بھی اور دنیوی بھی، پس اگر باعث دینی اقوی ہو اس صورت میں جہور کے نزدیک وہ عمل معتبر ہے، اور حارث محاسبی کی رائے یہ ہے کہ یہ عمل بھی باطل ہے حدیث الباب سے استدلال کرتے ہوئے اور تیسری رائے اس میں محمد بن جریر طبری کی ہے کہ اگر عمل کی ابتداء اور بنیاد اخلاص کے ساتھ ہو تو وہ معتبر ہے بعد میں اگر اس میں عجب وغیرہ دنیوی غرض طاری ہو جائے تو مضر نہیں اھ۔

دعوة اللہ الی الاسلام اس لئے کہا کہ دراصل اسلام کی طرف دعوت دینے والے اور لوگوں کو بلانے والے تو اللہ تعالیٰ ہی ہیں لیکن براہ راست نہیں بلکہ علی لسان الانبیاء و انبیاء کو اللہ تعالیٰ اسی لئے مبعوث فرماتے ہیں وفی التزیل العزیز واللہ یدعو الی دار السلام

باب فی فضل الشہادة

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: لما أصيب

إخوانكم بأحد جعل الله ارواحهم في جوف طير خضر، ترد أنهار الجنة تاكل من شمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش الخ.

مضمون حدیث | اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب کو خطاب فرما کر اللہ تعالیٰ نے جو معاملہ شہدار احد کے ساتھ کیا تھا اس کو بیان فرمایا ہے، اور حضور نے صحابہ سے اس چیز کا ذکر خود ان شہدار احد ہی کی چاہت اور فرمائش پر کیا ہے جیسا کہ آگے حدیث کے ترجمہ سے معلوم ہوگا بہر حال آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جو لوگ احد میں شہید ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ارواح کو جنت کے سبز پرندوں کے پوٹوں میں رکھ دیا تاکہ وہ جنت کے باغوں اور نہروں میں سیر کرتے پھریں، اس کے پھلوں سے مستفیع ہوں، اور وہ پرندے ایسے ہیں جن کے قیام کی جگہ بہت خوشنما سونے کے قندیل ہیں جو عرش کے نیچے آویزاں ہیں، آگے حدیث میں ہے کہ جب ان شہدار احد نے یعنی انکی ارواح نے وہاں جنت میں کھانے پینے اور آرام کرنے، ہر طرح کی سہولت اور خوشگوار حالت دیکھی تو ان کا یہ جی چاہا کہ ہماری اس خوشحالی و خوش عیشی کی خبر ہمارے بھائیوں تک کون پہنچائے یعنی جو ابھی تک دنیا میں ہیں تاکہ وہ لوگ جہاد اور قتال فی سبیل اللہ جس کی بدولت ہمیں یہ خوشحالی اور نیک انجامی نصیب ہوئی ہے اس میں سستی اور بے رغبتی نہ کریں جب ان شہدار کے دل میں یہ خیال آیا جنت میں ہوتے ہوئے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہاری یہ بات ان تک میں پہنچا دیتا ہوں، یعنی تمہارے نبی کے ذریعہ، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پر یہ آیت نازل فرمادی ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا، بل احياء عند ربهم يرزقون فرحین بما آتاهم اللہ من فضله ویستبشرون بالذین لم یلقوا بہم من خلفہم ان لا خوف علیہم ولا هم یحزنون

حدیث سے ملحدین کا استدلال | اس حدیث سے بعض ان ملحدین نے جو تناسخ اور انتقال ارواح کے قائل ہیں (جس کو آواگون اور جنم بدلی بھی کہتے ہیں) جس کا حاصل یہ ہے کہ ثواب و عقاب صرف انتقال ارواح کا نام ہے اگر آدمی نیکو کار ہے اس کی روح کو کسی اچھے جانور کی شکل میں دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے اور بدکار کی روح کو کسی برے جانور کی شکل میں دنیا میں بھیج دیا جاتا ہے، یعنی وہ عقیدہ جو اہل اسلام کے نزدیک قطعاً باطل ہے اس کا علم احمق کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں یعنی جعل اللہ ارواحہم فی جوف طیر، میں شرح نے دو احتمال لکھے ہیں، ایک یہ کہ جنتی پرندوں کے اندر ان کے پیٹ میں ان ارواح کو محفوظ کرنا مراد ہے جیسے کوئی چیز ڈبہ میں محفوظ کر دی جاتی ہے، دوسرا احتمال یہ کہ ان ارواح کو ان پرندوں کے جسم کے اندر چھونکا جاتا جس سے وہ جاندار ہو جاتے ہیں، اگر احتمال اول کو لیا جائے تب تو تناسخ سے اس کا کوئی تعلق ہی نہ ہوا اور کوئی اشکال کی بات ہی نہیں، اور اگر احتمال ثانی کو اختیار کیا جائے تو اس میں گو انتقال روح من بدن الی بدن ہے لیکن اس عالم میں نہیں بلکہ عالم آخرت میں، لہذا استدلال بے محل ہے، کیونکہ وہ ملحدین آخرت کے قائل ہی نہیں۔

والحدیث اخر جراحہ، والطبری فی التفسیر، والحاکم فی المستدرک، وزاد فی الدر المنثور لھناد وعبد بن حمید، وابن المنذر والبیہقی فی الدلائل، واخرہ سلم معناه (ملخصاً من المنذری و احمد شاکر)

قلت للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم من فی الجنة؟ قال: النبی فی الجنة والشہید فی الجنة والمولود فی الجنة، والوثید فی الجنة۔

آپ سے سوال کیا گیا کہ جنت میں کون کون جائے گا؟ آپ نے فرمایا: نبی، مراد جنس ہے یعنی انبیاء اور شہید، اس سے مراد مؤمن ہے کہ قال اللہ تعالیٰ والذین آمنوا باللہ ورسولہ اولئک ہم الصدیقون والشہداء عند ربہم، وہ جنت میں ہے اور مولود جنت میں۔ اس سے مراد ہر وہ بچہ جو بلوغ اور حنث سے پہلے وفات پا جائے اور فرمایا آپ نے وثید جنت میں ہوگا یعنی جس کو زندہ درگور کیا گیا ہو۔

علامہ طبری فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ اس سے ہر وہ بچہ مراد ہے جو قریب العہد من الولادت ہو، خواہ اولاد مسلمین سے ہو یا کفار سے اھل من البذل میں کہتا ہوں: اولاد کفار کا مسئلہ مشہور اختلافی ہے، سنن الیوداؤد کے اخیر میں کتاب شرح السنۃ کے ذیل میں "باب فی ذراری المشرکین کے عنوان سے آ رہا ہے، اس حدیث میں "وثید" کو جنی کہا گیا ہے، اس میں یہ اشکال ہے کہ یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہے جو آگے خود اسی کتاب میں آ رہی ہے "الوانۃ والمودۃ فی النار" اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ المودۃ کا صلہ محذوف ہے، مراد اس سے المودۃ لھا ہے جس سے مراد مودہ کی ماں ہے، لہذا وانۃ یعنی قابلہ (دایہ) جس طرح وہ اپنے کفر کی وجہ سے جہنم میں جائے گی، یعنی زندہ دفن کرنے والی، اسی طرح مودۃ لھا یعنی جس کے لئے اور جس کے حکم سے اس کو زندہ درگور کیا گیا ہے یعنی اس بچی کی ماں کافرہ، وہ بھی جہنم میں جائے گی۔

باب فی الشہید یشفع

یُشَفِّعُ الشَّہِیدُ فِی سَبْعِیْنَ مِنْ اَہْلِ بَیْتِہٖ، یعنی شہید کی سفارش پر اس کے گھرانے کے ستر لوگوں کی مغفرت کی جاتی ہے۔

باب فی النور یرى عند قبر الشہید

حدیث الباب میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب شاہ حبشہ حضرت نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ہو گیا، دفنادیئے گئے، تو ہم لوگوں میں بہت روز تک یہ بات مشہور رہی کہ ان کی قبر پر ایک نور اور روشنی دکھائی دیتی تھی۔

اس حدیث کو بظاہر ترجمہ سے مطابقت نہیں اس لئے کہ نجاشی تو شہید نہیں ہوئے تھے، پس ہو سکتا ہے وہ شہید کی

ہوں، ان نجاشی کا ذکر اور کچھ حال ہمارے یہاں کتاب البہارۃ کے مسیح علیٰ خفین کے باب میں گزر چکا ہے۔

عن عبید بن خالد السلمي قال: أخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بين رجلين فقتل أحدهما ومات الآخر بعدة بجمعة أو نحوها الخ۔

مضمون حدیث واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دو صحابیوں کے درمیان عقد مؤاخاة اور بھائی چارہ کرایا جن میں سے ایک تو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتل کئے گئے اور دوسرا ایک ہفتہ کے بعد اپنے فراموش پر طبعی موت مرا جب ہم نے اس دوسرے پر نماز جنازہ پڑھی تو آپ نے ہم سے نماز کے بعد دریافت فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کے لئے کیا دعا رکھی، قلنا اللهم اغفر له وأخفہ بصاحبه کہ ہم نے نماز میں اس کے لئے دعا مغفرت کی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کو اپنے ساتھی کے درجہ تک پہنچا دے جو شہید تھا اور یہ اس سے جا ملے، یہ سنکر آپ نے یہ اشکال فرمایا: فاین صلاته بعد صلاته وصومه بعد صومه ان بینہما کہا بین السماء والأرض، کہ یہ تم نے کیسی دعا رکھی، اس بعد والے کی نمازیں اور روزے کہاں جائیں گے، اور اس کے وہ اعمال جو اس نے اس ایک ہفتہ کے اندر کئے ہیں، ان دونوں کے درمیان تو آسمان وزمین کا فرق ہے۔

اس حدیث سے روزہ نماز وغیرہ اعمال کی فضیلت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، نیز یہ کہ عمل صالح کے ساتھ طول عمر کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے چنانچہ ترمذی کی روایت ہے "خیر الناس من طال عمره وحسن عمله"۔

حدیث الباب جیسی اور دوسری روایات مختلفہ ہوئی ہیں۔ موطا کی روایت میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

مروی ہے "کان رجلان اخوان فملک احدہما قبل صاحبه باربعین لیلة، پھر آگے روایت میں یہ ہے کہ آپ کے سامنے پہلے شخص کی فضیلت ذکر کی گئی جس کی وفات ۴۰ روز پہلے ہو گئی تھی (اس کی کسی خاص نیکی اور صلاح کی وجہ سے) تو آپ نے اول کی فضیلت بیان کرنے والوں پر نگیر فرمائی وہ یہ کہ تمہیں کیا معلوم، دوسرے شخص نے چالیس روز تک جو نمازیں پڑھی ہیں انہوں نے اس کے مرتبہ کو کہاں تک پہنچا دیا، اور مسند احمد کی روایت میں ایک اور واقعہ مذکور ہے کہ حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے یہاں دو یمنی شخص مہمان ہوئے جن میں سے ایک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جہاد میں شہید ہوا ان میں سے دوسرا شخص ایک سال بعد تک زندہ رہ کر اپنے فراموش پر مرا، حضرت طلحہ نے خواب میں دیکھا کہ یہ دوسرا شخص غیر شہید اس پہلے شخص سے جنت میں بہت زمانہ پہلے داخل ہو گیا، انہوں نے اپنے اس خواب کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، حضور نے فرمایا کہ اس دوسرے شخص نے ایک سال کے اندر ایک ہزار آٹھ سو نمازیں پڑھیں اور ایک رمضان کے روزے رکھے اھ من الاوجز ۲۲۲۔

وحدیث الباب اخرہ النسائی قال المنذری۔

باب فی الجعائل فی الغزو

جعائل جمع جعیله یا جعالہ، یعنی اجرت اور مزدوری، یعنی اجرت لیکر جہاد میں جانا۔

عن ابی ایوب انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: ستفتح علیکم الامصار وستکون جنود مجتدہ یقطع علیکم فیہا بعوثا فیکره الرجل منکم البعث فیہا فیتخلص من قومہ ثم یقتضی القباثل ینقض نفسه علیہم یقول من اکفہ بعث کذا، من اکفہ بعث کذا، الا ذلک الاجیر الی اخر قطرة من دمہ۔

شرح حدیث

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بطور پیش گوئی فرما رہے ہیں کہ تم پر بہت سے شہر اور مقامات فتح ہوں گے، یعنی مسلمان رفتہ رفتہ جہاد کر کے شہروں کو فتح کرتے چلے جائیں گے ان کی تعداد بڑھتی چلی جائے گی جیسا کہ آگے فرما رہے ہیں، اور پائے جائیں گے بڑے بڑے شکر اور بڑی بڑی جماعتیں اور قبائل مسلمانوں کے جن میں جہاد میں جانے کے لئے دستے مقرر کئے جائیں گے، مثلاً فلاں شہر جس میں اتنے لوگ بستے ہیں اس میں سے جہاد میں جانے کے لئے اتنے آدمی نام لکھوائیں، اور فلاں بستی میں اتنے مسلمان آباد ہیں اس میں سے اتنے آدمی جہاد میں جانے کے لئے نام لکھوائیں، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ بعض آدمی ایسے بھی ہوں گے بعض قبائل میں کہ وہ بغیر اجرت کے جہاد میں جانا نہیں چاہیں گے (اب اگر وہ شخص اپنی بستی ہی میں بیٹھتا ہے اور وہاں رہتے ہوئے اس کا نام آگیا تو ظاہر بات ہے کہ اس کو بغیر اجرت کے جانا پڑے گا) اس لئے وہ شخص یہ کرتا ہے کہ اپنی بستی اور قبیلہ سے نکل کر کسی دوسری بستی میں جا کر اپنے آپ کو پیش کرتا ہے اور کہتا ہے من اکفہ بعث کذا جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم میں سے کسی کا جہاد میں جانے کے لئے نام آیا ہو اور وہ جہاد میں جانا نہ چاہتا ہو تو اس کی طرف سے کفایت میں کر سکتا ہوں یعنی اس سے اجرت لے کر اس کی جگہ جہاد میں، میں جاسکتا ہوں ایسے شخص کے بارے میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ فرما رہے ہیں: الا ذلک الاجیر الی اخر قطرة من دمہ ایسا شخص اپنے خون کے آخری قطرہ تک (یعنی اگر شہید ہو گیا، اجیری کہلانے کا مستحق ہو گا نہ کہ شہید، اس حدیث میں اجرت لیکر جہاد میں جانے والے شخص سے فضیلت اور ثواب کی نفی ہے اس پر کوئی وعید نہیں کی گئی۔

اخذ الاجرة علی الجہاد میں مذاہب ائمہ اور مسئلہ اخذ اجرت علی الجہاد کا مختلف فیہ ہے، عند الحنفیۃ والمالکیۃ یجوز الاخذ مع الکراهۃ، ویجوز مطلقاً عند احمد، ولا یجوز مطلقاً عند الشافعی

ایک مسئلہ تو یہ ہو گیا یعنی اخذ الاجرت علی الجہاد، دوسرا مسئلہ یہاں پر سہم غنیمت کا ہے کہ ایسے شخص کے لئے جو معاوضہ لیکر جہاد میں شرکت کرے اس کے لئے مال غنیمت میں حصہ ہو گا یا نہیں؟ امام احمد کے یہاں نہیں ہو گا ان کے یہاں

اجرت لینا جائز ہے وہ اس کو مل ہی گئی، اور امام شافعی کے نزدیک ایسے شخص کے لئے حصہ مطلقاً ہوگا، اور چونکہ ان کے نزدیک اجرت لینا جائز نہیں، لہذا اس پر اس اجرت کو رد کرنا واجب ہوگا اور حنفیہ و مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اجیر کی دو قسمیں ہیں، آجیر للخدمة، آجیر للقتال، آجیر للخدمة کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جہاد میں جانے والا کسی دوسرے شخص کو اپنے ساتھ جہاد میں لے جائے اپنی خدمت کے لئے، اسی سے آجیر للقتال کا مطلب سمجھ میں آگیا کہ اپنی خدمت کے لئے نہیں بلکہ کفار کے ساتھ جہاد کرنے کے لئے۔ اپنے ساتھ لیجا رہا ہے یا اجرت دے کر اپنی جگہ اس کو بھیج رہا ہے، پس اگر آجیر للخدمة ہے اس کے لئے حنفیہ مالکیہ کے یہاں سہم غنیمت ہوگا اور اگر آجیر للقتال ہے تو اس کے لئے نہیں ہوگا۔

باب الرخصة في اخذ الجعائل

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

قال: للغازی اجرة وللجاعل اجرة واجرا للغازی۔

شرح حدیث کی تحقیق | اس حدیث میں "جاعل" کی شرح بذل میں معین للغازی کے ساتھ کی ہے یعنی جہاد میں جانے والے کے لئے اعانت کرنے والا، سفر کا ساز و سامان، اسباب جہاد وغیرہ کے نظم کے ذریعہ، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ غازی کے لئے تو اس کے غزوہ کا ثواب اور جاعل یعنی بند و بستی کرنے والے کے لئے اس کا لینا اجر یعنی اجر انفاق اور غازی کا اجر بھی کیونکہ یہ جاعل غازی کے غزوہ کا سبب بنا ہے، لہذا جاعل کیلئے دو اجر ہوئے اور غازی کیلئے ایک اجر، لیکن اس مطلب میں یہ اشکال ہے کہ یہ ابواب تو اخذ اجرت کے سلسلے میں ہیں اس صورت میں اخذ اجرت کہاں پایا گیا بلکہ اس صورت میں ایک غازی ہے اور دوسرا غازی کی اعانت کرنے والا جس کے لئے بیان رخصت کی حاجت ہی نہیں، لہذا یہ کہا جائے کہ جاعل سے مراد جہاد میں جانے والے کو اجرت دینے والا، اور غازی سے مراد جاعل کا مقابل بمقابل یعنی اجرت لینے والا، اور پہلی جگہ اجر سے مراد اجر دنیوی اور دوسری جگہ اجر سے مراد اجر اخروی، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوا اجرت لیکر جہاد میں جانے والے کے لئے اس کی وہ اجرت ہے اور اجرت دینے والے کیلئے دو اجر ہیں ایک اجر انفاق اور دوسرا غازی کے غزوہ کا ثواب کیونکہ وہ سبب بنا ہے غازی کے غزوہ کا اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہو جائے گی، حدیث سے اخذ اجرت کا جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن ثواب کی نفی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فی الرجل یغزو باجر الخدمة

اس باب میں آجیر للخدمة کا بیان ہے اور گذشتہ باب میں آجیر للقتال کا جیسا کہ تقابل سے معلوم ہو رہا ہے۔

ان یعلیٰ بن منیۃ قال آذن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالغزو وانا شیخ کبیر

لیس لی خادم فالتفت اجیرا یکفینی وأجریٰ له سهمہ اخـ

مضمون حدیث

یعلیٰ ابن منیہ جو مشہور صحابی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی غزوہ کا اعلان فرمایا یعنی اس کے لئے نکلنے کا (جس پر میں نے بھی نکلنے کا ارادہ کر لیا لیکن) میں بوڑھا تھا اور کوئی خادم میرے پاس تھا نہیں تو میں ایک ایسا اجیر تلاش کر رہا تھا جو میرے کاموں کی کفایت کرے بحیثیت خادم ہونے کے اس طور پر کہ میں اپنا حصہ اس کو دیدوں، تو مجھے ایک ایسا شخص مل گیا اور جب کوچ کا وقت قریب ہوا تو وہ میرے پاس آیا کہنے لگا کہ یہ تو خبر ہی نہیں کہ غنیمت کا حصہ کیا ہوگا لہذا تم مجھ سے اجرت متعین کر لو، ہم غنیمت حاصل ہو یا نہ ہو، تو میں نے اس سے تین دینار متعین کر لئے (چنانچہ اس طور پر معاملہ طے ہو جانے کے بعد وہ جہاد میں چلا گیا اور اس جہاد میں مال غنیمت بھی حاصل ہوا) پس جب مال غنیمت سامنے آیا تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کا ہم غنیمت اس کو دیدوں پھر مجھے یاد آیا کہ بعد میں معاملہ دنایر بر طے ہو گیا تھا، تو میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور ساری بات بیان کی، آپ نے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ تم اس کو یہی تین دینار دیدو، اس کے لئے دنیا اور آخرت میں ان دنایر کے علاوہ اور کوئی حصہ نہیں،

ایک اشکال اور اسکی توجیہ اس واقعہ میں یہ اشکال ہے کہ یہ شخص اجیر للخدمۃ تھا اور اجیر للخدمۃ کے لئے محفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہم غنیمت ہوتا ہے، حدیث میں بظاہر اس کی نفی ہے، حضرت نے بذل میں

اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا نہ کسی اور شارح کے کلام میں یہ مضمون دیکھا، غور کرنے سے اس کی توجیہ ایک تو یہ سمجھ میں آئی کہ اس حدیث میں اس اجیر کے ہم غنیمت سے متعلق کوئی تعرض نہیں بلکہ اس میں صرف اجرت خدمت کا ذکر ہے، یہ شخص اگر خدمت اخلاص کیساتھ کرتا تو باوجود اجرت لینے کے اس کو ان شارح اللہ تعالیٰ ثواب ملتا مگر چونکہ اس شخص نے اس شیخ کے ساتھ اس قسم کا معاملہ کیا جیسا تا جرانہ ہوا کرتا ہے اور جس میں بے صبری اور حرص کی بوہے اس لئے آپ نے ان شیخ کے دریافت کرنے پر فرمایا کہ اس کے حصہ میں صرف تین دینار ہی آئیں گے، اس شخص نے اپنے ثواب خدمت کو ضائع کر دیا، رہا مسئلہ اس اجیر کے ہم غنیمت کا سوا اس کی یہاں نفی نہیں ہے، دوسری توجیہ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر اس میں اس نفی کو عام رکھا جائے کہ یہ نفی ثواب خدمت اور ہم غنیمت دونوں کے متعلق ہے تو اس کی یہ تاویل کی جائے کہ آپ نے یہ نفی زجراً و توبیخاً فرمائی اس شخص کے طرز عمل کی بنا پر، ہذا ما عندی وعل عند غیري احسن من ہذا۔

باب فی الرجل یغزو وابوالہ کارہان

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: جاء رجل الى رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

نقال جئت ابایعک علی الهجرة وترکت ابوی یبکیان، قال ارجع فاضحکهما کما ابکیتهما۔

ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ میں آپ کی خدمت میں بیعت علی الهجرة کے لئے آیا ہوں اور میں اپنے والدین کو اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہ میرے فراق پر رو رہے تھے، آپ نے فرمایا لوٹ جا، اور جس طرح تو نے ان کو لایا ہے اسی طرح جا کر ان کو ہنس، ترجمۃ الباب میں غزوہ مذکور ہے اور حدیث میں ہجرت، اب یا تو یہ کہا جائے کہ حدیث میں ہجرت کے ساتھ غزوہ بھی مراد ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ اس مسئلہ میں ہجرت اور غزوہ دونوں کا حکم یکساں ہے، جب احادیث کا حکم معلوم ہو گیا تو دوسرے کا حکم بھی معلوم ہو گیا۔

حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد بغیر اذن والدین جائز نہیں ہے، لیکن یہ جہاد تطوع میں ہے، اور جہاد فرض میں اذن کی حاجت نہیں۔

والحدیث أخرجه النسائی وابن ماجه قاله المنذری۔

باب فی النساء یغزون

مضمون حدیث حدیث الباب میں ہے کہ آپ ام سلیم (والدہ انس) اور بعض انصاری عورتوں کو غزوہ میں ساتھ لے جاتے تھے، تاکہ یہ عورتیں پیاسوں کو پانی پلائیں اور مریموں اور زخمیوں کا علاج کریں عورتوں کے لئے قتال کی نیت سے جہاد میں جانا جائز نہیں، ہاں اگر باذن الامام مجروحین و معذورین کی خدمت کے لئے جائیں تو یہ ثابت ہے، اسی لئے ان کے لئے باقاعدہ سہم غنیمت بھی نہیں ہوتا، رضح یعنی بخشش اور عطیہ کے طور پر کچھ معمولی سادیدیا جاتا ہے، جیسا کہ آگے الباب الغنیمۃ میں آئے گا، امام نووی فرماتے ہیں جو عورتیں جہاد میں خدمت کے لئے جاتی ہیں دوا دار کے لئے اس سے وہ مداوات مراد ہے جو ان کے محارم اور ازواج کے لئے ہو، اور غیر محارم کے لئے جو خدمت ہوگی وہ اس طور پر کہ جس سے بے پردگی اور مس بدن لازم نہ آئے الا فی موضع الحاجة۔

والحدیث أخرجه مسلم والترمذی والنسائی قاله المنذری۔

باب فی الغزو مع ائمة الجور

عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: ثلاث من اصل الایمان الکف عن قال لاله الا اللہ، ولا تکفرہ بذنب، ولا تخرجہ من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثنی اللہ الی ان یقاتل آخر امتی الدجال لا یبطلہ جور جبار ولا عدل عادل، والایمان بالاعتقاد۔

شرح حدیث آپ کا یہ ارشاد ہے کہ تین چیزیں اسلام کے اندر اساسی اور بنیادی ہیں ایک تو یہ کہ جو کلمہ توحید لا الہ الا اللہ کا قائل و معتقد ہو، اور علماء کی تصریح کے مطابق جملہ ضروریات دین اس میں داخل ہیں، مثلاً تصدیق بار رسالت، حشر و نشر، ثواب و عقاب، اور آگے اسی کے بارے میں ہے، ایسے شخص کی تکفیر نہ کرنا کسی گناہ کی وجہ سے، دوسری چیز دوام و استمرار جہاد ہے کہ یہ آخر تک ہونا چاہیے اور ہوگا خواہ امام وقت عادل ہو یا غیر عادل، یعنی اگر امام المسلمین غیر عادل شخص ہے اور اس کی رائے جہاد کی ہے تو اس کا غیر عادل ہونا جہاد سے مانع نہیں بلکہ اس میں اس کی اطاعت واجب ہے، اور تیسری چیز ایمان بالقدر ہے جس کے بغیر نہ آدمی کا ایمان معتبر اور نہ اس کی کوئی عبادت اور عمل مقبول۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الجہاد واجب علیکم مع کل امیر یرکان او فاجر، والصلاۃ واجبة علیکم خلف کل مسلم یرکان او فاجر۔

شرح حدیث اس سے جماعت کی نماز کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے خواہ پڑھانے والا فاسق ہو یا فاجر، اس پر یہ اشکال ہوگا کہ فاسق کی امامت کو فقہاء مکروہ لکھتے ہیں، جواب یہ ہے کہ فقہاء کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ مقتدیوں کو اپنے اختیار سے شخص فاسق کو امام نہیں بنانا چاہئے، اور اگر امامت کا مسئلہ اپنے اختیار میں نہ ہو مثلاً پڑھانے والا امیر المؤمنین فاسق ہے یا اسی طرح اس کا نائب، یا مساجد کا نظم حکومت کی طرف سے ہے وہ اپنے اختیار سے جس کو چاہتی ہے امام بناتی ہے، یہ صورتیں اس میں داخل نہیں، والصلاۃ واجبة علی کل مسلم یرکان او فاجر، یہاں پر نماز سے صلاۃ جنازہ مراد ہے اسی لئے یہاں پر علی کا لفظ ہے علی کل مسلم، بخلاف سابق کے یعنی امامت کے مسئلہ میں وہاں خلف کل مسلم ہے، بہر حال نماز جنازہ ہر مسلمان کی واجب علی الکفایہ ہے اگرچہ وہ فاسق ہو، لیکن اس مسلم سے مراد میت ظاہر ہے یعنی طہارۃ بالغسل، قبل الغسل میت کی نماز جنازہ صحیح نہیں، غیر معتبر ہے، وان عمل الکلب شر معلوم ہوا کہ ارتکاب کبائر سے آدمی نہ خدا اسلام سے خارج ہوتا ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں اور نہ کافر ہوتا ہے جیسا کہ خوارج کہتے ہیں۔

باب الرجل یتحمل بمال غیرہ یغزو

ترجمۃ الباب کی شرح یعنی ایک شخص جہاد میں جا رہا ہے، سفر جہاد میں ہے اور اس کے ساتھ سواری بھی ہے تو وہ اپنی سواری پر کسی کا یا اپنے ساتھی کا سامان لا کر چلتا ہے، دوسرا مطلب ترجمۃ الباب کا یہ ہو سکتا ہے کہ مال سے مراد دابہ اور سواری، اور تحمل سے مراد سوار ہونا، یعنی ایک جہاد میں جانے والے کے پاس سواری نہیں ہے اور اس کے ساتھی کے پاس سواری ہے تو ساتھی کی سواری پر سوار ہونے میں کچھ مضائقہ نہیں اور یہ معنی

ثانی ہی یہاں پر ظاہر ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی غزوہ کے سفر میں آپ نے یہ اعلان فرمایا: یا معشر الہاجرین والانصار ان من اخوانکم قوما۔ کہ اے مہاجرین والانصار کی جماعت بیشک تمہارے

بھائیوں میں بعض لوگ ایسے بھی ہیں جن کے پاس نہ مال ہے نہ ان کے کوئی قبیلہ اور عشیرہ ہے، لہذا تم میں سے جس کے پاس سواری ہے اس کو چاہیئے کہ اپنے ساتھ سواری میں دو یا تین ساتھیوں کو اور شامل کر لے، یہ مضمون حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اعلان کا ہے پھر اس پر صحابہ کی طرف سے جو عمل درآمد ہوا ہے آگے راوی اس کو بیان کر رہا ہے، فہذا الاحدنا من ظہر یحملہ الاعقبۃ کعقبۃ احدھہ یعنی آپ کے اس اعلان پر لوگوں نے کسی نے دو اور کسی نے تین ساتھی اپنے ساتھ سواری میں ملائے، جو باری باری اس پر سوار ہوتے انصاف اور برابری کے ساتھ الاعقبۃ کعقبۃ احدھم کا مطلب یہی ہے یعنی سواری کے مالک کو ترجیح ہوتی تھی سواری حاصل کرنے میں بلکہ مالک اور غیر مالک سب برابر۔

فائدہ: کتاب الحج میں ایک باب گذرا "باب الکری" اس باب کا اور موجودہ باب کے مضمون بظاہر ملتا جلتا ہے، لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے گذشتہ باب میں سفر حج کے اندر حاجیوں کو اپنی سواری پر کرایہ پر لیجانا مرد تھا اور یہاں کتاب الجہاد میں سفر غزوہ میں جو صورت ہے وہ صرف اعانت کی ہے کرایہ پر لیجانا مرد نہیں۔

باب فی الرجل یغزو یمتس الاجر والغیمۃ

یعنی جس شخص کی نیت جہاد میں ثواب حاصل کرنے اور مال غنیمت حاصل کرنے دونوں کی ہو، بظاہر مطلب یہ ہے کہ مقصود اصلی اور مقصود اولیٰ تو اعلان کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرنا ہی ہے لیکن ذہن میں یہ بھی ہے کہ ان شار اللہ تعالیٰ ہمیں فتح حاصل ہوگی اور مال غنیمت حاصل ہوگا تو اس طرح کی نیت میں کچھ مضائقہ نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے مستفاد ہو رہا، بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لنغتم علی اعدائنا فرج عنا فلم نغتم شیئا وعرف الجہد فی وجوہنا۔

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے: عبد اللہ بن زغب کہتے ہیں ایک مرتبہ میرے پاس عبد اللہ بن حوالہ الازدی اترے یعنی میرے مہمان بنے تو انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ کا ایک واقعہ تنگدستی اور فقر کا سنایا کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں ایک جگہ جہاد کے لئے بھیجا، اور پیدل بھیجا سواری نہیں تھی تاکہ ہمیں مال غنیمت حاصل ہو، چنانچہ ہم چلے گئے لیکن مال غنیمت وغیرہ کچھ حاصل نہ ہوا اور ہم بغیر اس کے ہی واپس لوٹ آئے، آپ نے ہماری حالت دیکھی مشقت کے آثار ہمارے چہروں سے آپ نے محسوس کئے، تو آپ ہمارے پاس تشریف لائے اور ہمارے بیچ میں کھڑے ہو کر یہ دعا فرمائی۔ اللہم لا تکلہم الی فاضع عنہم

ولا تكله الى انفسهم فيعجزوا عنها، کہ یا اللہ ان لوگوں کو میرے سپرد نہ فرما ورنہ تو میں ان کو اٹھا نہیں سکتا اور نہ انکو انکے نفسوں کے سپرد فرما تو یہ اپنے نفسوں سے عاجز ہو جائینگے، یعنی اپنی ضرورتیں اپنی محنت سے پوری نہیں کر سکتے بغیر تیرے فضل کے، اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالہ کر کہ وہ تو اپنے ہی کو ترجیح دیں گے ان پر، یعنی ان کی اعانت نہیں کریں گے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ تو ہی ان کی کار سازی فرما، تیرے علاوہ کوئی کار ساز نہیں ہے۔ ثم وضع یدہ علی

رأسی اوعلیٰ هامتی ثم قال: یا ابن حوالہ اذا رأیت الخلافۃ قد نزلت ارض المقدسۃ فصد دنت الزلازل والبلايل والامور العظام۔

مضمون حدیث | یعنی اس دعا کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے سر پر اپنا دست مبارک رکھا اور فرمایا اے ابن حوالہ جب تو دیکھے کہ مسلمانوں کی خلافت ارض مقدسہ میں جا اتری یعنی ملک شام میں تو سمجھ لو کہ زلزلے اور دوسری مصیبتیں ہجوم و غموم اور بڑے بڑے فتنے اور فساد قریب ہو چکے ہیں اور بس اس وقت یہ سمجھ کہ قیامت قریب آگئی، اور میرا ہاتھ تیرے سر سے جتنا قریب ہے تو وہ قیامت اس سے بھی زیادہ قریب آگئی اس سے اشارہ ہے امارت و خلافت بنو امیہ کی طرف، چنانچہ ارض مقدسہ یعنی ملک شام کو دار الخلافہ بنانے والے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن سے خلافت اموی کا تسلسل شروع ہوا ہے یعنی بنو امیہ کی امارت میں جو فتن واقع ہوئے حدیث میں ان کی طرف اشارہ ہے، خاص اس موقع پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ان فتن اور واقعات کی طرف اشارہ کرنا گویا یہ صحابہ کی تسلی کے لئے ہے جو اس وقت تنگدستی میں تھے، گویا مطلب یہ ہوا کہ موجودہ زمانہ خیر و سکون اور عافیت کا زمانہ ہے گو تنگدستی اور فقر و فاقہ ہے، اس کے بالمقابل جو زمانہ آنے والا ہے جس میں فقر و فاقہ نہیں ہوگا فتوحات کا زمانہ ہوگا لیکن اس وقت فتن کا زور ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم، مراد نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

باب فی الرجل یشری نفسه

یشری بمعنی بیع یعنی جو شخص اپنی جان کی بیع اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ سے کر لے کافی قولہ تعالیٰ ان اللہ اشتری من المؤمنین انفسہم واموالہم بان لہم الجنتہ، وکافی قولہ تعالیٰ ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات اللہ۔

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عجب ربنا عز وجل من رجل غزانی سبیل اللہ عز وجل فانہزم۔ یعنی اصحابہ۔ فعلم ما علیہ الخ۔ آپ فرما رہے ہیں، اللہ تعالیٰ تعجب فرماتے ہیں ایسے شخص پر یعنی پسند فرماتے ہیں اس کو جو جہاد میں گیا، مسلمانوں کے لشکر کو شکست ہوئی وہ سب لوٹ آئے، ان لوٹنے والے مجاہدین میں سے ایک کو اپنے بھانجے کا احساس ہوا، فعلم ما علیہ کا مطلب یہی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے حقوق اس حالت میں جو اس پر ہیں اس نے ان کو پہنچانا، کذا فی البذل۔

اور ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ اس کو اس بھاگنے کے وبال کانکر ہوا، بہر حال جو بھی ہوا آگے حدیث میں یہ ہے کہ وہ دوبارہ لوط کرمیدان جہاد میں گیا یہاں تک کہ اس کا خون بہا دیا گیا، اس پر اللہ تعالیٰ بطور نفع کے فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ دیکھو میرے بندہ نے کینسا اچھا کام کیا کہ ثواب آخرت کی رغبت میں اور عذاب آخرت کے خوف سے جہاد کی طرف رجوع کیا، والی حدیث اخراجہ الحاکم قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

بَابُ فِي مَنْ يَسْلَمُ وَيُقْتَلُ مَكَانَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن عمرو بن أمقيش كان له ربا في الجاهلية ففكر أن يسلم حتى يأخذ أهله -

شرح حدیث یعنی حضرت عمرو بن أمقيش رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اسلام لانے کا ارادہ کیا لیکن زمانہ جاہلیت کے معاملات کی وجہ سے کچھ سود کا پیسہ لوگوں کے پاس رکھا ہوا تھا جس کا ارادہ ان کا لینے کا تھا تو انہوں نے سوچا کہ اسلام لانے سے پہلے وہ مال وصول کر لوں، اسلام لانے بعد تو اس کا لینا جائز نہ ہوگا ادھر جنگ احد شروع ہو چکی تھی، وہ اپنا بقیہ مال لینے کے لئے اپنے چچا زاد بھائیوں کے پاس گیا جن کے ساتھ پہلے سے معاملہ ہوگا، تو جس شخص کے بارے میں بھی دریافت کرتے ان کے یہاں جا کر یہی معلوم ہوتا کہ وہ تو احد کی لڑائی میں گئے، بس یہ بھی اپنی زرہ پہن کر۔ لائمہ زرہ کو کہتے ہیں۔ اور اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر احد کی طرف چل دیئے جہاں قتال ہو رہا تھا اور بجائے مشرکین کی فوج کی طرف جانے کے مسلمانوں کی طرف جانے لگے، مسلمان ان کو جانتے تھے کہ یہ ابھی تک اسلام نہیں لائے، اسلئے انہوں نے ان کو آتا ہوا دیکھ کر کہا ایلک عنا یا عمرو، کہ اے عمرو ہماری طرف سے واپس جاؤ، مشرکین کی صف قتال دوسری طرف ہے اس طرف جاؤ، انہوں نے کہا کہ میں اسلام لا چکا ہوں اس لئے اس طرف آیا ہوں، اور یہ کہہ کر قتال میں شریک ہو گئے یہاں تک کہ زخمی ہو گئے۔ ان کو اٹھا کر ان کے گھر لایا گیا، تو ان کے پاس عیادت کے لئے سعد بن معاذ آئے اور آکر انہوں نے عمرو کی بہن سے کہا کہ اس سے یہ سوال کرو، حمیة لقومک او غضباً لہم الخ۔ یعنی تمہارا یہ لڑنا تمہاری اپنی قوم کی حمایت میں تھا اور ان ہی کی طرف سے غصہ اور انتقام میں تھا ام غضباً باللہ یاہ تمہارا لڑنا اللہ تعالیٰ کے لئے غصہ پر مبنی تھا، یعنی کفار کو اعداء اللہ تعالیٰ سمجھ کر ان سے قتال تھا انہوں نے کہا کہ نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے لئے انتقام میں، حمیة لقومک کا مطلب یہ ہے کہ اپنی قوم کے مسلمانوں کی ہمدردی اور ان کی اعانت میں، ان کے بہت رشتہ دار ان سے پہلے مسلمان ہو چکے ہوں گے جن سے کفار لڑ رہے تھے تو ان سے یہ سوال کیا کہ یہ تمہارا لڑنا اپنے لوگوں کی حمایت کی نیت سے ہے یا یہ پہلو پیش نظر نہیں بلکہ دوسرے پہلو پیش نظر ہے؟ وہ یہ کہ ہمارے مقابل اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے دشمن ہیں نعمات قد دخل الجنة وما صلی بقلہ صلاۃ یعنی اسلام میں داخل ہوتے ہی کفار کے ساتھ جہاد شروع کر دیا

جس میں شہید ہو کر داخل جنت ہو گئے حالانکہ ایک نماز پڑھنے کی بھی نوبت نہیں آئی۔ معلوم ہوا اسلام لانا گذشتہ گناہوں کے لئے مکفر ہے۔ الاسلام بھدم ما کان قبلہ۔

باب فی الرجل یموت بسلاحه

یعنی لڑائی میں اگر آدمی اپنے ہتھیار سے ہلاک ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حدیث الباب میں ہے سلمہ بن الاکوع فرماتے ہیں کہ جنگ خیر میں میرے بھائی جن کا نام عامر بن الاکوع ہے بہت قوت و شدت سے قتال کر رہے تھے، اسی میں ان کی تلوار لوٹ کر خود ان کو لگ گئی جس سے وہ شہید ہو گئے، بعض صحابہ ان کے بارے میں شک کرنے لگے، کہتے تھے رجل مات بسلاحه، ارے یہ تو اپنی ہی تلوار سے مر گیا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے لوگوں کے شک و شبہ کو دور کیا اور فرمایا: مات جاهدًا مجاہدًا، اس لفظ کو مکرر یا تو تاکید فرمایا یا دونوں لفظوں کے معنی میں فرق کر دیا جائے، جاهد کے معنی مجتہد فی طاعة اللہ کے لئے جائیں، آگے روایت میں اسی قسم کا واقعہ ایک اور صحابی کا مذکور ہے جن کا نام معلوم نہ ہو سکا، اس روایت میں یہ بھی ہے وصلى عليه ودفنه، یعنی اس حدیث میں شہید کی نماز جنازہ مذکور ہے، جس کے اکثر علماء تو قائل نہیں، حنفیہ قائل ہیں۔

باب الدعاء عند اللقاء

یعنی لڑائی کے شروع میں اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنا۔ حدیث الباب میں ہے کہ دو دعائیں رد نہیں ہوتیں ایک دعا عند الاذان اور دوسری عند البأس حین یلحم بعضہ بعضًا یعنی لڑائی کے وقت جب بعض بعض کو قتل کر رہا ہو، یلحم از باب سمح بمعنی قتل، اور یہ باب افعال سے بھی ہو سکتا ہے یلحم جس کے معنی یخبط کے ہیں، یعنی گھمسان کی لڑائی ہو رہی ہو، ایک دوسرے میں گھسا جا رہا ہو، اور اسی سے ہے الملحمة جس کی جمع ملاتم آتی ہے لمحہ بمعنی حرب یا موضع الحرب، میدان کارزار، یہ یا تو لمح سے ماخوذ ہے لکثرة لحوم القتلى یا لمحۃ الثوب سے ماخوذ ہے جس طرح کپڑے کی بنائی میں لمحہ کا سدی کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے، جس کو تانا بانا کہتے ہیں، اور دوسری روایت میں وقت المطر کا اضافہ ہے، اور ایک نسخہ میں تحت المطر ہے یعنی جو دعا بارش میں کھڑے ہو کر مانگی جاتی ہے وہ بھی رد نہیں ہوتی اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ جب بارش شروع ہوتی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے جسم سے کپڑا ہٹا کر اس کے نیچے تھوڑی دیر کھڑے ہوتے بارش کا پانی اپنے اوپر لینے کے لئے، اور کسی صحابی نے آپ سے اس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا حدیث عہد بربکہ کہ تازہ بتازہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے یہ پانی آرہا ہے۔

باب فی من سأل الله الشهادة

حدیث الباب میں ہے جو شخص اللہ تعالیٰ سے اپنے لئے صدق دل کے ساتھ شہادت طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو شہادت کا ثواب عطا فرمادیتے ہیں اگرچہ وہ اپنی موت ہی مرے۔

عن قاتل فی سبیل اللہ فواق ناقته فقد وجبت له الجنة۔

شرح حدیث | یعنی جو شخص بہت تھوڑی دیر کے لئے بھی اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کرے اس کے لئے جنت واجب ہو جاتی ہے۔ فواق ناقته کے مطلب میں دو قول ہیں: مابین الحلبتین، یعنی اونٹنی کا دوبار دودھ

دوہنے کے درمیان جو وقت اور فصل ہوتا ہے، اونٹنی کا دودھ جب دوہتے ہیں اور ایک مرتبہ دوہنے کی مقدار پوری ہو جاتی ہے تو درمیان میں اس کے بچہ کو دوبارہ اس اونٹنی سے لگاتے ہیں جس سے تھنوں میں باقی ماندہ دودھ بھی اتر آتا ہے جس کو دوبارہ دوا جاتا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے دودھ دوہنے والا تھنوں کو دبا کر موجودہ دودھ نکال لیتا، تو فوراً ہی مٹھی کھولتا ہے تاکہ اوپر سے دودھ اتر آئے وہ بار بار اسی طرح کرتا رہتا ہے، تو گویا اس مٹھی کھولنے اور بند کرنے کے درمیان جتنا وقت خرچ ہوتا ہے وہ مراد ہے ومن جبرخ جرحاً فی سبیل اللہ او نكب نكبة فاندھا

تجئ یوم القيامة کا غزما کانت، یعنی جس شخص کے بدن میں کوئی زخم ہو جائے اللہ تعالیٰ کے راستہ میں یا کوئی چوٹ لگ جائے پتھر وغیرہ سے یا چمچہ جانا مراد ہے شوکہ یعنی کانٹا، اور اس سے خون نکلنے لگے تو وہ زخم قیامت کے دن آئیکا یعنی اس شخص کے بدن میں ظاہر ہوگا بروز قیامت اغزر بمعنی اکثر، غزارة بمعنی کثرت سے، یعنی قیامت میں وہ زخم اور اس کا خون کامل اور پوری ہیئت میں ظاہر ہوگا، جب کانٹا وغیرہ چبھتا ہے یا چوٹ لگ کر خون نکلتا ہے تو شروع میں

اس کا سیلان بہت شدت اور زور سے ہوتا ہے، پھر بعد میں اس کی رفتار دھیمی پڑ جاتی ہے تو وہاں کثرت کی شکل میں ظاہر ہوگا اس مجاہد کے کارنامہ کو ظاہر کرنے کے لئے منجانب اللہ تعالیٰ کہ دیکھو اس شخص نے ہماری راہ میں اتنی مشقتیں اٹھائی ہیں، اس کے کارنامہ کو نمایاں کیا جاتا ہے، لونها لون الزعفران یعنی دیکھنے میں تو وہ خون خون ہوتا ہے جیسا کہ خون کا رنگ ہوا کرتا ہے زعفران کی طرح سرخ، بعض روایات میں ہے اللون لون الدم اور ریح اس کی مشک کے مانند ہوتی ہے

یہ سب کچھ اس مجاہد کے اعزاز میں ہے ومن خرج به خراج فی سبیل اللہ عز وجل فان علیہ طابع الشهداء طابع بکسر الباء وفتح الباء دونوں طرح ہے، اور خراج بمعنی دنبل پھوڑا، یعنی جس کے بدن میں سفر جہاد میں پھوڑا پھنسی نکل آئے تو اس پر شہداء کی ہر اور ان کی علامت ہوگی۔

والحدیث رواہ بقیة اصحاب السنن، وهو عند الترمذی وابن ماجہ مختصراً، وقال الترمذی: صحیح، قال الشيخ محمد عوامہ۔

باب فی کراہیۃ جزئ نواصی الخیل واذنابہا

حدیث الباب میں ہے حدیث مرفوع لا تقصوا نواصی الخیل ولا معارفہا ولا اذنابہا، فان اذنابہا من ذلتہا ومعارفہا ذل وھا ونواصیہا معقود فیہا الخیر۔

شرح حدیث | آپ گھوڑوں کے بارے میں جو کہ آلات جہاد میں ہیں ان کے بارے میں کچھ ہدایات فرما رہے ہیں کہ کیسے ان کی خبر گیری اور خدمت کی جائے، چنانچہ فرماتے ہیں گھوڑوں کی پیشانی کے بال مت کاٹو اور نہ گردن کے بالوں کو، اور نہ ان کی دموں کو اس لئے کہ ان کی دمن ان کے پٹکھے ہیں جس طرح پٹکھے کے ذریعہ مکھی وغیرہ کو دور کیا جاتا ہے گھوڑے اپنی دم سے یہی کام لیتے ہیں اور ان کے معارف یعنی گردن کے بال ان کے لئے گرامہٹ کا ذریعہ ہیں، یعنی ان کے ذریعہ ان کو سینک پہنچتی ہے، یعنی جیسے آدمی چادر سے گرامہٹ حاصل کرتا ہے وہ ان سے یہ فائدہ حاصل کرتے ہیں، اور پیشانی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ ان کی ساتھ توخیر کو باندھ دیا گیا ہے اور لازم کر دیا گیا ہے بعض حدیثوں میں خیر کی تفسیر اجر اور مغم سے کی گئی ہے،

حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ گھوڑے سے وہ گھوڑا مراد ہے جو جہاد کے لئے تیار کیا گیا ہو، لہذا یہ حدیث اس حدیث کے خلاف نہیں ہوگی جس میں آتا ہے "انما الشوم فی ثلاثہ فی الفرس والدار والمرأۃ" اس سے دوسری قسم کا گھوڑا مراد ہے یعنی جو جہاد کے لئے نہ ہو۔

باب فیما یستحب من الوان الخیل

گھوڑا جو کہ جہاد میں بہت کام آنے والی سواری ہے، اور جس کی سواری سیکھنے کا حدیث میں حکم آیا ہے حتیٰ کہ مال عنیت میں گھوڑے کا ایک مستقل سہم شریعت نے مقرر کیا ہے، اس کی بہت سی انواع ہیں جن کی پہچان کے لئے کچھ مخصوص الوان اور علامات ہیں جن سے گھوڑے کی نوع معلوم کی جاتی ہے، ان تمام الوان والوان کا بیان حدیث میں آیا ہے تاکہ جہاد کیلئے ان انواع میں سے جو عمدہ سے عمدہ ہو اس کو حاصل کیا جائے۔

حدثنی عقیل بن شیبہ عن ابی ذہب الجشبی وکان تلہ صحبۃ۔ اور دوسری سند میں آ رہا ہے حدیثی عقیل قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ان دولوں سندوں میں فرق جیسا کہ حضرت نے "بذل" میں سند احمد کی روایت سے ثابت کیا ہے یہ ہے کہ پہلی سند میں ابو وہب الجشبی ہیں جن کے صحابی ہونے کی خود سند میں تصریح ہے، اور دوسری سند میں ابو وہب سے ابو وہب الکلامی مراد ہیں جو تابعی ہیں، لہذا پہلی روایت مسند اور دوسری روایت مرسل ہوئی۔

علیکم بكل کمیت اغر محجل، او اشقر اغر محجل، او ادھم اغر محجل۔

شرح حدیث

اس حدیث میں خیل کی تین انواع مذکور ہیں جن کے استعمال کرنے کی آپ ترغیب فرما رہے ہیں، علیکم یعنی لازم پکڑو اور اختیار کرو، کمیت اشقر، ادھم اور ہر ایک کے ساتھ ایک ہی قید آپ نے لگائی ہے یعنی اغر محجل ہوئی، اس ترتیب میں آپ نے کمیت کو سب پر مقدم رکھا اور اشقر کو دوسرے درجہ میں اور ادھم کو تیسرے درجہ میں، کمیت وہ گھوڑا جو احمر ہو شدید احمر، مائل سیاہی، اور اشقر وہ گھوڑا جو خالص احمر ہو، اور ادھم وہ جو خالص سیاہ ہو اغر وہ گھوڑا جو ابیض الجبہ ہو جس کی پیشانی پر سفید پٹی ہو، اور محجل یعنی ابیض القوام جس کے چاروں ہاتھ پاؤں گھٹنے تک سفید ہوں، ہمارے یہاں ایسے گھوڑے کو جو اغر محجل ہو بیچ کلیان کہتے ہیں، یہ گھوڑے کی ایک عمدہ قسم ہے، اور اسی قسم کا ترجمہ الباب امام ترمذی نے بھی قائم کیا ہے جس میں انہوں نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک وہ جو ابوداؤد کے اس باب کی ثانی حدیث ہے یعنی "بمن الخیل فی شقرھا" اور دوسری حدیث بروایت ابوقتاہ مرفوعہ عایدہ ذکر کی ہے۔

خیر الخیل الادھم الاقرح الارثم، ثم الاقرح المحجل، طلق الیمین، فان لم یکن ادھم فکمیت علی ہذہ الشیۃ۔

ترمذی کی حدیث کی شرح

اس حدیث ترمذی میں دو قسمیں مذکور ہیں اولاً ادھم، ثانیاً کمیت، اور پھر ادھم کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک الاقرح الارثم، اور دوسری الاقرح المحجل طلق الیمین، اقرح بھی تقریباً وہی ہے جس کو اغر کہتے ہیں، لیکن اغر کی پیشانی کی سفیدی نسبتاً زائد ہوتی ہے اقرح سے، اور ارثم وہ گھوڑا ہے جس کی ناک اور شقیۃ علیا، اوپر کا ہونٹ سفید ہو، محجل کے معنی تو پہلے گزر چکے لیکن ترمذی کی روایت میں محجل کے ساتھ طلق الیمین کی قید ہے یعنی چاروں ہاتھ پاؤں میں سے داہنے ہاتھ یا پاؤں کے علاوہ باقی تین سفید ہوں چاروں ٹانگیں سفید نہ ہوں، اور قسم ثانی اس روایت میں وہ ادھم کے بعد کمیت ہے علی ہذہ الشیۃ کا مطلب ہے اسی صفۃ والا جو اوپر مذکور ہوئی، یعنی الاقرح الارثم۔

آگے ابوداؤد میں یہ آ رہا ہے کہ راوی نے اپنے استاد سے پوچھا کہ آپ نے اشقر کو کیوں ترجیح دی غیر اشقر پر تو استاد نے جواب دیا اس لئے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ جہاد کے لئے ایک سر یہ بھیجا تھا تو سبک پہلے جو شخص فوج کی خبر لیکر آیا وہ صاحب اشقر تھا، میں کہتا ہوں یہ ان کی اپنی رائے ہے اصل چیز اس میں تجربہ ہے، تجربہ سے جو ثابت ہوا اس کو ویسا ہی درجہ دیا گیا، ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو علوم وحی کے علاوہ دوسرے علوم اور معلومات وافہ حاصل تھیں، یعنی وہ معلومات جن کا تعلق احکام شرعیہ اور رسالات رب سے ہے تاکہ احکامات الہیہ کا ابلاغ علی وجہ الکمال ہو سکے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شرف و کرم والحدیث رواہ النسائی، قالہ المنذری، یمین الخیل فی شقرھا، گھوڑوں کی برکت خاص کر ان گھوڑوں میں پائی جاتی ہے جو اشقر ہوں،

والحدیث رواہ الترمذی، قالہ المنذری۔

باب هل تسمى الانثى من الخيل فرساً

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کان یسعی الانثی

من الخیل فرساً۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھوڑے کی مادہ پر بھی فرس کا اطلاق کرتے تھے، قاموس میں بھی یہی لکھا ہے کہ فرس کا اطلاق نر اور مادہ دونوں پر ہوتا ہے، نیز مادہ کو فرسہ بھی کہا جاتا ہے اھ۔ اس حدیث پر شرعی مسئلہ یہ متفرع ہوگا کہ جو حکم جہاد میں خیل نر کا ہے وہی اس کی مادہ کا بھی ہے لہذا سہم غنیمت دونوں کے لئے ہوگا نر کے ساتھ خاص نہ ہوگا (مذہب)

باب ما یکرہ من الخیل

یہ گزشتہ باب کا مقابل ہے، وہاں ما یستحب کا بیان تھا یعنی پسندیدہ اور یہاں ما یکرہ کا، یعنی غیر پسندیدہ۔

کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکرہ الشکال من الخیل الخ۔

شرح حدیث | یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو خیل کی وہ قسم جس میں شکال پائی جاتے پسند نہ تھی، اُن کے حدیث میں شکال کی تفسیر مذکور ہے وہ یہ کہ گھوڑے کی داہنی پچھلی ٹانگ میں سفیدی ہو اور اس کے ساتھ اگلی بائیں ٹانگ میں سفیدی ہو، یا اس کا عکس یعنی یمنی میں سفیدی ہو اور رجل یسری میں۔ پچھلی ٹانگ کو حدیث میں رجل سے تعبیر کیا گیا ہے اور اگلی ٹانگ کو ید سے۔

شکال کی ایک تفسیر تو یہ ہوئی، اس کی دو تفسیریں اور وارد ہیں ایک یہ کہ گھوڑے کے قوائم اربعہ میں سے تین مُجَلَّ ہوں اور ایک مُطْلَق یعنی غیر مُجَلَّ، اور ایک اس کا برعکس یعنی قوائم اربعہ میں سے ایک مُجَلَّ اور باقی تین غیر مُجَلَّ، والحدیث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب ما یؤمر بہ من القیام علی الدواب والبہائم

قیام سے مراد خبر گیری اور یہ من بیانہ ہے، یعنی جانوروں کی دیکھ بھال، خبر گیری جو کہ مامور بہ ہے اس کا بیان، گویا اس باب کی حدیث میں جانوروں کے حقوق کا بیان ہے۔

عن سہل ابن الحظلیۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم

ببعیر قد لحق ظہرہ ببطنہ قال اتقوا اللہ فی ہذا البہائم المعجمۃ، فارکبوا صالحۃ وکلوھا صالحۃ۔

ایک مرتبہ آپ کا گدڑ ایک ایسے اونٹ پر ہوا جس کی کمر پیٹ سے لگ رہی تھی، پیٹ کے خالی ہونے کی وجہ سے تو اپنے

تنبیہ فرمائی کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو، ان بے زبان جانوروں کے بارے میں جو شخص قادر علی الکلام نہ ہو اس کو اعجم کہتے ہیں ایسے ہی مجھ بھی۔

آگے آپ فرما رہے ہیں کہ جو جانور سواری کے ہیں ان سے سواری بھی اس حال میں لینی چاہئے کہ وہ خوب اچھے ہوں۔ خوشحال ہوں، تروتازہ اور فربہ ہوں، اور جوان میں کھانے کے ہیں، ذبح کر کے کھائے جاتے ہیں کھانا بھی ان کو اچھی حالت میں چاہئے۔

عن عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنهما قال ارد فني رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم :-

مضمون حدیث

اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچا زاد بھائی کے بیٹے ہیں، کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ مجھ کو اپنے پیچھے سواری پر سوار کیا اس کے بعد پھر مجھ سے چپکے سے ایک ایسی حدیث بیان کی جس کو میں کسی سے بیان نہیں کروں گا یہ تو ایک جملہ معترضہ ہوا، آگے جو مضمون ان کو بیان کرنا ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بات پسند تھی کہ قصار حاجت کے وقت میں کسی بنائے مرتفع سے آڑ حاصل کریں (کوئی دیوار یا کھنڈر یا تودہ ریگ) یا چند درختوں کے مجموعہ (جھنڈ) سے، پس ایک مرتبہ آپ ایک انصاری کے باغ میں تشریف لے گئے (ممکن ہے کہ یہ جانا درختوں کی آڑ میں قضائے حاجت کے لئے ہو) بہر حال جب آپ اس باغ میں پہنچے تو وہاں ایک اونٹ بندھ رہا تھا، جب اونٹ نے آپ کو دیکھا تو وہ بلبلائے لگا اور اس کی آنکھیں آبدیدہ ہو گئیں، آپ اس کے قریب پہنچے اور اس کی گردن پر اپنا ہاتھ پھیرا اس پر وہ ساکت ہو گیا، پھر آپ نے فرمایا کہ اس اونٹ کا مالک کون ہے تو ایک نوجوان انصاری آئے، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ میرا ہے، آپ نے فرمایا کہ تو ان جانوروں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتا، پس تحقیق اس اونٹ نے تیری شکایت کی ہے مجھ سے کہ تو اس کو بھوکا رکھتا ہے اور تھکا دیتا ہے، یعنی کام زیادہ لیتا ہے پھر بھی اس کا پیٹ نہیں بھرتا۔

والحدیث اخرجه مسلم وابن ماجه دون قصه اجل، كما ان مسلما روى قصة ارداف عبد الله بن جعفر في المناقب۔

عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال :-

اس حدیث سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا واقعہ بیان فرمایا کہ وہ چلا جا رہا تھا راستہ میں اس کو سخت پیاس لگی، کچھ دیر بعد اس کو ایک کنواں ملا وہ اس کے اندر اترا، اور پانی پی کر حبب باہر آیا تو ایک کتہ کو دیکھا کہ وہ پیاس کی وجہ سے ترمٹی کو چاٹ رہا تھا تو اس شخص نے سوچا کہ اس کو بھی پیاس اتنی ہی لگ رہی ہوگی جتنی مجھے لگ رہی تھی، پس وہ دوبارہ کنویں میں اترا اور اپنے چہرے کے موزے میں پانی بھرا اور اس کو اپنے دانتوں سے دبا کر دونوں ہاتھوں کے سہارے سے کنویں سے باہر آیا اور وہ پانی جو موزہ میں تھا اس کو پلایا اللہ تعالیٰ

نے اس کے عمل کی قدر فرمائی اور اس کو بخش دیا، اس پر صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کہ کیا ہمارے لئے جانوروں کی خدمت میں ثواب ہے؟ آپ نے فرمایا فی کل ذات کبد و طیۃ حیوان کہ ہر تر جگر والے کی خدمت میں ثواب ہے، ہر زندہ جانور کا جگر تری ہی ہوتا ہے۔

اس حدیث میں بوعفت اور عبرت کے علاوہ ایک علمی بحث بھی ہے چنانچہ داؤدی کہتے ہیں کہ یہ حدیث تمام حیوانات کو شامل ہے، اور ابو عبد الملک کہتے ہیں کہ اس حدیث میں جو واقعہ مذکور ہے وہ بنو اسرائیل کا ہے اور اسلام میں ایسا نہیں ہے، اسلام میں تو قتل کلاب کا حکم وارد ہے، اور حدیث "فی کل ذات کبد" یہ مخصوص ہے بعض بہائم کے ساتھ جن میں ضرر نہ ہو، اور یہی بات امام نووی نے بھی فرمائی ہے کہ اس حدیث کا عموم مخصوص ہے حیوان محترم کے ساتھ جس کے مارنے کا حکم نہ دیا گیا ہو اس کے بالمقابل ابن التین کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث کو اس کے عموم پر بھی رکھا جاسکتا ہے اس میں کوئی استبعاد نہیں، لہذا اگر کہتے ہیں اس جیسا جانور ہو تو اس کی پیاس کو بجھا کر پانی پلا کر اگر قتل کر دے تو قتل کر دے لانا أمرنا ان نخرن القتلۃ ونہینا عن المشلۃ (من البذل) والحدیث اخریۃ البخاری وسلم قال المنذری۔

کنا اذا انزلنا منزلاً لا نستیح حتی ننحط الیہا۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام کا معمول یہ تھا کہ جب سفر میں کسی منزل پر اترتے تھے تو نماز اور نفلیں وغیرہ نہیں پڑھتے جب تک اونٹوں پر سے ان کے کجاوے اور سامان وغیرہ نہ اتار لیتے تھے۔ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اسی تعلیم کا اثر تھا جو جانوروں کے حقوق کے بارے میں آپ فرماتے تھے، واللہ اعلم بالصواب

باب فی تقلید الخیل بالاتار

اتار جمع ہے وتر بفتح تین کی، یعنی تانت جو جانور کا باریک نہ خشک پٹھا ہوتا ہے جو باندھنے جوڑنے کے کام آتا ہے۔ لا تبقیٰ فی رقبۃ بعیر قلاۃ الا قطع، قال مالک، اری ان ذلک من اجل العین۔ پوری حدیث کا مضمون یہ ہے: ابوشیر انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھا، تو جس جگہ ہم ٹھہرے ہوئے تھے رات گزارنے کے لیے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وہاں ایک قاصد بھیجا جس نے آکر ہمیں آپ کی یہ ہدایت سنائی کہ کسی اونٹ کی گردن میں تانت کا قلاہہ باقی نہ رکھا جائے، اور نہ مطلق قلاہہ، بلکہ اس کو کاٹ دیا جائے۔

اس حدیث کے رواۃ میں امام مالک بھی ہیں وہ اس حدیث کی شرح میں فرما رہے ہیں کہ یہ قلاہہ وہ ہوتا تھا جس کو لوگ نظر بد سے بچنے کے لئے جانور کی گردن میں ڈالتے تھے۔

ہمارے یہاں کتاب الطہارۃ میں ابواب الاستنجار میں ایک حدیث گزری ہے جس میں اس طرح ہے اخبرنا انس ان من عقد کحیۃ او تقلد وثرًا حدیث، اس کی مزید شرح وہاں دیکھ لی جائے کہ تقلید و ثر کس لئے ہوتا تھا اور اس سے کیا مراد ہے والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اربطوا بالخیل وامسحوا بنواصیہا واعجازہا اوقالوا کفالہا وقلدوها ولا تقلدوها الاوقار۔

شرح حدیث آپ فرما رہے ہیں گھوڑے خوب پالو اور ان کی خوب خدمت کرو جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کہ ان کی پیشانیوں اور سرخیوں پر خوب ہاتھ پھیرو، یعنی مالش کرو، اور ہار بھی ان کو پہناؤ لیکن تانٹ کا قلابہ نہ پہناؤ، یہ مطلب اس صورت میں ہے جبکہ اوتار کو وثر کی جمع کہا جائے، اور دوسرا قول اس میں یہ ہے یہ اوتار وثر بالکسر کی جمع ہے، جس کے معنی حقد اور دشمنی کے ہیں، اسی طرح اس کے معنی دم اور طلب ثار یعنی خون کا انتقام اور بدلہ، اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ گھوڑے ضرور پالو، لیکن جہاد اور اعداء دین کے مقابلہ کے لئے، نہ کہ زمانہ جاہلیت کی عداوتوں اور خون کا بدلہ لینے کے لئے، زمانہ جاہلیت کی عداوتیں بڑی طویل اور مدتوں تک چلنے والی ہوتی تھیں، اسلام لانے کے بعد ان سے روکا جا رہا ہے کہ ان لڑائیوں کا انتقام اب اسلام میں داخل ہو کر مت لو، اور ان کو ختم کرو۔ والحدیث اخرجہ النسائی قالہ المنذری۔

باب فی تعلیق الاجراس

عن ام حبیبۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: لا تصعب الملائکۃ زفقتہ فیہا جرس۔ ان رفقا سفر کے ساتھ ملائکہ نہیں رہتے جن میں جرس ہو، جانوروں کے گلے میں جو گھنٹی سی باندھ دیتے ہیں جو حرکت سے بگتی رہتی ہے اس کو جرس کہتے ہیں۔

”بذل میں ہے شاید ملائکہ سے مراد غیر محفوظہ والکثیر ہیں، کراہت جرس کی علت میں کئی قول ہیں۔ آنہ شبیہ بالنواقیس، کہ اس کی آواز ناقوس کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے، لکراھتہ صوتہ لانه مزمار الشیطان، یعنی اس کی آواز کی کراہت کی وجہ سے کہ وہ شیطان کا باجہ ہے جیسا کہ اسی باب کی تیسری روایت میں آ رہا ہے۔ وقیل لانه یدل علی صاحبہ بصوتہ وکان علیہ السلام یحب ان لا یعلم العدو حتی یتہیم بغتہ یعنی اس سے قافلہ کے آنے کا پتہ چلتا ہے کہ کوئی جماعت آ رہی ہے جس سے دشمن باخبر ہو جاتا ہے حالانکہ آپ غزوہ کے اسفار میں یہ چاہتے تھے کہ دشمن مطلع نہ ہو تاکہ اس کی بے خبری میں اس پر حملہ کرنا آسان ہو۔ (عون)

آگے دوسری روایت میں جرس کے ساتھ کلب کا بھی اضافہ ہے۔

حدیث ام حبیبہ اخرجہ النسائی وحديث ابی ہریرۃ الاول اخرجہ مسلم والترذی، وحديثه الثاني اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی رکوب الجلالة

جلالہ وہ جانور جو پلیدی اور گندگی کھاتا ہو، جَلَّہ سے ماخوذ ہے بتئیلث الحکم، البعرة، مینگنی، کہا جاتا ہے "جلت الدابة الجلّة" جب وہ پلیدی کھائے، اور ایسے دابہ کو جالّہ اور جلالہ کہا جاتا ہے، آگے حدیث الباب میں ہے کہ آپ نے جلالہ کی سواری لینے سے منع فرمایا، شرح میں لکھا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ اس کی خوراک کا غالب حصہ نجاست ہو یہاں تک کہ اس کی ہوکا اثر ظاہر ہو جائے اس کے گوشت میں اور اس کے دودھ میں، ایسی صورت میں اس کا اکل اور رکوب حرام ہوتا ہے، مگر یہ کہ اس کو چند روز تک باندھ کر رکھا جائے جس سے نجاست نہ کھاسکے (بذل من یجمع البجار)

باب فی الرجل یُسَمّی دَابَّتَہ

یعنی اگر کوئی شخص اپنے جانور کا کوئی نام تجویز کرے تو یہ جائز ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے یہ بات جلی آ رہی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ردیف تھا ایک حمار پر جس کا نام غیر تھا۔

صحیح بخاری میں بھی اس قسم کا ایک باب ہے "باب اسم الفرس والحمار" حضرت گنگوہی کی تقریر البوداء میں ہے کہ مصنف کی غرض جواز تسمیہ ہے کبھی کوئی یہ سمجھے کہ جانوروں کا نام رکھنا رسوم جاہلیت سے ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والترذی والنسائی مختصراً ومطولاً قالہ المنذری۔

باب فی النداء عند النفیر یا خیل للہ اربکی

یعنی جب لشکر جہاد میں روانہ ہونے لگے تو اس کو خیل اللہ کہہ کر پکارنا کہ اے خدائی لشکر سوار ہو اور کوچ کر، "بذل میں لکھا ہے کہ یہ نداسب سے پہلے غزوۃ الغابۃ کے اندر پائی گئی جس کو غزوۃ ذی قرد بھی کہتے ہیں۔

عن سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ: اما بعد فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سعى خیلنا خیل اللہ اذا فرعنا، وكان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یأمرنا اذا فرعنا بالجماعة والصبر والسکينة۔ سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جتنی روایات "اما بعد" کے ساتھ شروع ہیں ان کا تعارف ہمارے یہاں اس سے پہلے کئی بار آچکا، اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمارے لشکر کا نام خیل اللہ رکھا جبکہ ہم گھبراہے تھے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ خوف اور گھبراہٹ کے وقت آپ نے خیل اللہ سے تعبیر فرمایا،

ہمت افزائی اور تسلی دلانے کے لئے اس عظیم نسبت کی وجہ سے کہ تم تو خدائی شکر ہو اللہ تعالیٰ کی نصرت تمہارے ساتھ ہو آگے روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم لوگوں کو خوف اور گھبراہٹ کے وقت میں ہدایت فرمایا کرتے تھے اجتماع اور اکٹھے ہونے اور صبر و سکون کی، اور اسی طرح اس کی ہدایت فرمایا کرتے تھے ہم کو قتال کے وقت بھی۔
والحدیث سکت عن تحریک المنذری۔

باب النهی عن لعن البہیمۃ

یعنی جانوروں کو بددعا دینے کی ممانعت ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ایک سفر میں تھے تو آپ نے لعنت کے ساتھ بددعا کی آواز سنی، آپ نے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ ایک عورت نے اپنی سواری کو لعنت کی بددعا دی ہے، آپ نے فرمایا: اس عورت کو اس کی سواری پر سے اتار دو، کیونکہ وہ اس کے بقول ملعون ہے، چنانچہ اس کو اس پر سے اتار دیا گیا، حضرت عمران راوی کہتے ہیں کہ میں نے اس اونٹنی کو دیکھا ہے کہ وہ خاکستری رنگ کی اونٹنی تھی۔
والحدیث اخرجہ مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی التحریش بین البہائم

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن التحریش بین البہائم۔

یعنی آپ نے جانوروں کو آپس میں لڑانے سے منع فرمایا، جیسا کہ اونٹوں والے بعض مرتبہ دو اونٹوں کے درمیان مقابلہ کراتے ہیں لڑنے میں، اسی طرح دو دنبوں کے درمیان، اور دو مرغوں کے درمیان (بین الجمال والکباش والدیوک)، اور منع کی وجہ ظاہر ہے لانه من الملائکۃ یعنی ہوں و لعب و فیہ ایلام الدواب و اھلاکم، یعنی جانوروں کو بلا وجہ اذیت پہنچانا اور اگر یہ حرکت دو طرفہ شرطاً باندھ کر ہوگی تو پھر یہ قمار بھی ہے (بذل)
والحدیث اخرجہ الترمذی مرفوعاً و مرسلًا قالہ المنذری۔

باب فی وسر الدواب

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بأخ لی حین ولد لی جنکۃ فاذا هو فی مرید یسحر عنما، احسب قال: فی آذانہا۔

شرح حدیث

حضرت انس فرماتے ہیں کہ جب میرا چھوٹا بھائی پیدا ہوا تو اس کو تخنیک کے لئے آپ کے پاس لیکر آیا جب وہاں پہنچا تو آپ کو دیکھا کہ آپ اس وقت بکریوں کے باڑہ میں تھے اور داغ کے ذریعہ بکریوں پر نشان لگا رہے تھے، شعبہ کہتے ہیں کہ میں اپنے استاد ہشام کو گمان کرتا ہوں کہ انہوں نے اس روایت میں فی آذانہا کہا تھا، یعنی نشان بکریوں کے کان پر لگا رہے تھے۔

مرید جانوروں کے باڑہ کو بھی کہتے ہیں جہاں ان کو باندھا جاتا ہے، اور کچھ خشک کرنے کی جگہ کو بھی کہتے ہیں، اور نسیم، دسم سے ماخوذ ہے جس کے معنی نشان اور علامت لگانے کے ہیں، لوہا گرم کر کے لگایا جاتا ہے، جس چیز کے ذریعہ لگاتے ہیں اس کو نسیم کہا جاتا ہے۔

وَمِ الدَّوَابِّ مِمَّنْ سَبَّأْنَاهُمْ جہور علماء شافعیہ وغیرہ کے نزدیک زکوٰۃ اور جزیہ کے اونٹ اور بکریوں میں یہ نشان لگانا مستحب ہے، لیکن غیر وجہ میں (یعنی چہرے کے علاوہ بدن کے کسی اور حصہ

میں) اور وسم فی الوجہ بالاتفاق ناجائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک وسم فی غیر الوجہ مباح ہے اور حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے، یعنی ان کے نزدیک وسم البہائم جائز نہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، ہمارے نزدیک بھی یہ وسم جائز ہے، چنانچہ در مختار میں ہے لا بأس بکئی البہائم للعلامة وثقب اذن الطفل من البنات لهذا جمہور اور حنفیہ کا مذہب اس میں ایک زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہیں کہ عند الجمہور مستحب ہے اور عند حنفیہ مباح۔

اور یہ وسم فی الحيوان کے بارے میں ہے، اور انسان کے اندر وسم فی الوجہ بالاجماع حرام ہے اور فی غیر الوجہ مکروہ ہے۔ (ہامش لاصح ج ۳ ص ۳۱۱)

امام بخاری نے بھی اس موضوع پر باب باندھا ہے کتاب الزکاة میں "باب وسم الامام ابل الصدقة" اور پھر اس کے بعد کتاب الذبائح والصيد میں "باب العلم والوسم فی الصورة" والحدیث اخرجه البخاری وسلم (قال المنذری)

عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مسح عليه بجمار قد وسم في صفة اس حدیث میں وسم فی الوجہ پر وعید ہے اور ایسے ہی ضرب فی الوجہ پر بھی جو بالا جماع مکروہ ہے جیسا کہ ابھی اوپر گذر۔ والحدیث اخرجه سلم والترندی بمعناه، قال المنذری۔

باب فی کراہیۃ الحمر تنزی علی الخیل

عن علی رضي الله تعالى عنه قال: اهديت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بغلة فركبها، فقال علي: لو حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه۔

مضمون حدیث

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں کہیں سے ایک بغلہ یعنی مادہ خچر بطور ہدیہ کے آئی جس پر آپؐ نے سواری بھی لی، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضورؐ سے عرض کیا کہ اگر ہم لوگ بھی انزار الحیم علی الخیل کریں تو ہمارے یہاں بھی یہ خچر ہونے لگیں گے، تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں جو نادان اور بے وقوف ہیں اس لئے کہ اس میں استبدال الادنی بالخیر ہے یعنی بڑھیا چیز کے بدلہ میں گھٹیا اختیار کرنا، کیونکہ بغل ادنیٰ ہے خیل سے، خیل اس سے اعلیٰ ہے۔

ترجمہ الباب الی مسئلہ پر فقہی بحث

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ انزار الحیم علی الخیل کو فقہاء نے جائز لکھا ہے چنانچہ جہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے ہاں بعض فقہاء کے نزدیک مکروہ ہے جیسے عمر بن عبد العزیز و عاصم بن جواز کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے رکوب بغل ثابت ہے، نیز اللہ تعالیٰ نے اس کا شمار لغوار میں فرمایا ہے اور مقام امتنان میں اس کا ذکر کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے، «واخیل و البغال و الحیم لیرکبوا و زینہ»۔ باقی اس حدیث میں جو آپؐ نے اس کو نادانی فرمایا ہے تو یہ اتخاذ بغال کی کراہت عدم جواز پر دال نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود ترغیب ہے نکتہ خیل کی کیونکہ اس میں ثواب ہے، اور والذین لا یعلمون کا مطلب یہی ہے کہ جو لوگ اس کے ثواب کو نہیں جانتے وہ ایسا کرتے ہیں، حکماء الحافظ عن الطحاوی، اسی طرح خطابی فرماتے ہیں کہ گھوڑے کے ذریعہ جہاد کیا جاتا ہے اور باقاعدہ اس کا مال غنیمت میں حصہ ہوتا ہے جس طرح فارس کا ہوتا ہے، نیز اس کا لحم بھی ماکول ہے اور ان فضائل میں سے کوئی بھی بغل کے لئے ثابت نہیں، لیکن علامہ طبری نے ایک بات لکھی ہے (کافی البذل) وہ یہ کہ رکوب بغل اور اس کے ذریعہ سے زینت حاصل کرنا یہ گوجائز ہے اور اسی کے ساتھ امتنان بھی وارد ہوا ہے لیکن ہو سکتا ہے اسکے باوجود انزار جائز نہ ہو جیسے بعض تصویریں ایسی ہیں کہ ان کا استعمال فراش و بساط وغیرہ میں مباح ہے لیکن عمل تصویر حرام ہے۔

بغلہ مذکورہ فی الحدیث سے متعلق کلام | اس بغلہ کے بارے میں روایت یہ ہے کہ یہ آپؐ کے پاس ہدیہ میں آیا تھا، آپؐ کی خدمت میں اہل دار بغلہ کا ذکر اسی کتاب میں باب

احیاء الموات میں آیا ہے بلفظ «فاتینا تبوک فاہدی ملک ایلہ الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بغلہ بیضار وکساہ بردة وکتب لہ یعنی بحجر، یعنی غزوہ تبوک کے سفر میں جب آپؐ تبوک پہنچے تو ایلہ کے بادشاہ نے آپؐ کی خدمت میں آکر سفید خچر پیش کیا، اور آپؐ نے اس ملک ایلہ کو اس کے بدلہ میں ایک قیمتی چادر اور شمال ہدیہ فرمایا، کہا گیا ہے کہ

لہ بغل دابہ کی وہ جنس جو گھوڑے اور گدھی یا لعکس کے اجتماع سے پیدا ہو، ہمارے استاذ مولانا صدیق احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ خچر گھوڑے کا بھانجا ہے۔ لہ ذکر تک المذاهب العلامة العینی فی شرح الطحاوی انظر حاشیہ الطحاوی المطبوع بحاشیۃ والدی مولانا حکیم محمد الوب المظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اس بغلہ بیضار ہی کا نام "دُلْدُل" ہے، اور ایک بغلہ بیضار وہ ہے جس کا ذکر بخاری کی کتاب الجہاد باب بغلۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم البیضار کے ضمن میں غزوہ حنین کے ذکر میں آیا ہے۔ "فلقیہم صوازن بالنبل والنیل صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" علی بغلۃ البیضار اس کی شرح میں حافظ لکھتے ہیں کہ جس بغلہ بیضار پر آپ غزوہ حنین میں تھے وہ اس بغلہ بیضار کے علاوہ ہے جو ملک ایلہ نے آپ کو ہدیہ کیا تھا، کیونکہ وہ تبوک میں تھا اور غزوہ حنین اس سے پہلے پیش آیا ہے، اور مسلم کی ایک روایت میں آیا ہے کہ جس بغلہ پر آپ حنین میں تھے وہ آپ کو فردہ بن نفاثہ نے پیش کیا تھا، نیز ملک ایلہ کے اہدار کی حدیث صحیح بخاری کی کتاب الزکوٰۃ میں بھی ہے (فتح الباری ص ۱۶۷) والحدیث رواہ النسائی (قالہ الشیخ محمد عوامہ)

باب فی رکوب ثلاثۃ علی دابة

حدثني عبد الله بن جعفر قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اذا قدم من سفر استقبل

بنا، فاینما استقبال اولاً جعله أمامه فاستقبل بی فحملنی امامه الخ

شرح حدیث

جعفر طیار کے صاحبزادہ عبد اللہ فرماتے ہیں، اپنے چچین کا قصہ سناتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی سفر سے واپس تشریف لاتے تو ہمیں بھی آپ کے استقبال کے لئے لیجا یا جاتا، یعنی جب ہمارے بڑے آپ کے استقبال کے لئے مدینہ سے باہر جاتے تو ہمیں بھی ساتھ لیجاتے، ہم سے مراد ہے آپ کے گھرانے کے چھوٹے بچے، تو آگے وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ جو نسا بچہ آپ تک پہلے پہنچ جاتا تو آپ اس کو اپنی سواری پر آگے بٹھاتے، اور جو بعد میں پہنچتا اس کو پیچھے بٹھاتے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ میں پہلے پہنچ گیا تو آپ نے مجھے اپنے آگے بٹھایا، اس کے بعد حنین میں سے کوئی سے ایک بچہ پہنچا تو آپ نے اپنے پیچھے بٹھایا، فند خلنا المدینة وانا لکذلک پس ہم اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مدینہ میں اسی طرح داخل ہوئے، اس حدیث سے ثابت ہوا کہ ایک سواری پر تین کا سوار ہونا جائز ہے بشرطیکہ سواری اس کی تحمل ہو (بذل) اور یہاں تو عدم تحمل کا سوال ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ دو ان میں بچے ہی تھے بہر حال ترجمۃ الباب میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ سوار ہونے والوں کو سواری کے تحمل کا لحاظ ضروری ہے، قلت ولستفاد منہ بالطریقۃ الاولی انہ لا ینبغی ان یرکب علی زکشا، عده اشخاص زائد علی المعتاد، والمعتاد هو الاثنان، ولا یمالاهل العلم والوقار۔ والحدیث أخرجه مسلم والنسائی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی الوقوف علی الدابة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: ایای ان تتخذوا ظہرہم دوابکم من ابراہ۔

شرح حدیث | اس باب میں بھی پہلے باب کی طرح سواری کے حق کے رعایت کی ایک اور طرح ہدایت ہے جیسا کہ

حدیث الباب میں ہے کہ سواری کے ساتھ مہر جیسا معاملہ نہ کیا جائے کہ سواری پر بیٹھے بیٹھے راستہ میں رک کر کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جائے علاوہ سیر کے، مثلاً کسی کے ساتھ بات کرنے میں دیر تک مشغول ہو جائے آپ فرما رہے ہیں کہ دیکھو اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو تمہاری سواری کے لئے اسلئے مسخر فرمایا ہے کہ یہ تم کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف جس کی طرف تم بغیر مشقت کے نہیں پہنچ سکتے تھے۔ بسہولت پہنچا دیں۔ وجعل لکم الارض فاعلیہا فاقضوا حاجاتکم۔ اور سیر اور سفر کے علاوہ دوسرے کاموں کے لئے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے زمین بنائی ہے اس پر وہ کام کرو۔

دراصل شارع علیہ السلام کا منشأ یہ ہے اعطاکل ذی حق حقہ اور یہ کہ ہر چیز کا استعمال اس کی وضع اور حال کے مناسب ہو، نعمت کا صحیح استعمال بھی اس کی قدر دانی اور اس کا شکر ہے، سبحان اللہ! ہماری شریعت کی کیا عمدہ تعلیمات ہیں۔ اس حدیث میں "ایٹائی" کا لفظ وارد ہے یہ تحذیر کے قبیل سے ہے، مشہور تو تحذیر میں یہ ہے کہ وہ خمیر مخاطب کے ساتھ ہو جیسے ایک والا سد، اسی طرح یہاں بھی بعض نسخوں میں بجائے "ایای" کے "ایاکم ان تتخذوا شہ"۔ بہر حال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تحذیر بضمیر المتکلم بھی درست ہے گو قلیل ہے، اور بعض نے اس پر شذوذ کا حکم لگایا ہے۔

باب فی الجنائب

جنائب جمع ہے جنبیہ کی اور جنبیہ بمعنی مجنوبہ، جو کہ جنب سے ماخوذ ہے بمعنی پہلو، جس چیز کو آدمی اپنے پہلو میں اور ساتھ ساتھ رکھتا ہے اس کو مجنوب کہیں گے، جیسا کہ حماسہ کے اس شعر میں ہے۔

ہوای مع الرکب الیمانیں مصعد ۛ جنب و جنبانی بمکة موقوف

جس جنبیہ کا ذکر اس ترجمہ الباب میں ہے اس کو کوتل کہتے ہیں، کوتل گھوڑا یا کوئی اور سواری۔

قال ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: تکون ابل للشیاطین

وبیوت للشیاطین، فاما ابل الشیاطین فقد رأیتہا یخرج احدکم بجنیبات معہ الخ۔

شرح حدیث

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بطور بیٹ گویا کے فرماتے تھے کہ ایک زمانہ وہ آئے گا کہ جنہیں کچھ اونٹ (سواری کے اونٹ) شیاطین کے لئے ہونگے

اور کچھ بیوت (بھی) ایسے ہوں گے جو شیاطین کے لئے ہوں گے، اب آگے راوی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ان دو میں سے پہلی چیز کو تو میں نے دیکھ لیا، یعنی ابل الشیاطین کو، پھر آگے اس کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ تم میں سے ایک آدمی گھر سے نکلتا ہے کہیں جانے کے لئے کئی کئی کوتل اپنی ساتھ لے کر جن کو خوب فریبہ اور خوشحال کر رکھا ہے، پس نہیں سوار ہوتا ہے ان میں سے کسی پر اور گذرتا ہے اپنے بھائی کے پاس کو جس کا حال یہ ہے کہ اس سے چلا نہیں جا رہا ہے اپنے ساتھیوں سے منقطع ہوا جا رہا ہے (سواری نہ ہونے کی وجہ سے) لیکن اس کو یہ صواب جنبیہ

اپنی کسی سواری پر سوار نہیں کرتا۔

حدیث میں ان جنیبات کو مذمت کے لئے شیطان کی سواری کہا گیا ہے، اس لئے کہ اس کو تیل کو آدمی اپنے ساتھ فخر اور ریا کاری کے لئے، اور اپنی ریاست دکھانے کے لئے ساتھ رکھتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ شیطانی حرکت ہے اسی لئے اس کو لشیاطین کہا، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ جب اس کا مالک اس پر کسی معذور انسان کو بھی سوار نہیں کر رہا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ اس نے اس کو شیطان کے لئے رکھا ہے۔

واما بیوت الشیاطین فلم اذھا، حضرت ابو ہریرہ فرما رہے ہیں کہ دوسری نشانی یعنی بیوت الشیاطین کو میں نے اب تک نہیں دیکھا، شاید آگے چل کر کسی زمانہ میں پائی جائے، اس پر ابو ہریرہ کا شاگرد سعید بن ابی ہند کہتا ہے کہ ہمارے استاد نے تو اس کو نہیں دیکھا (لیکن میں نے دیکھ لیا) پھر آگے اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں، انہیں گمان کرتا ہوں میں بیوت الشیاطین مگر ان خوبصورت پیخروں کو جنکو لوگ ریشمی پردوں سے پوشیدہ کرتے ہیں، یعنی ریشمی چادریں ان پر چڑھا کر ان کو مزین کرتے ہیں، اس سے اشارہ رؤسا اور متکبرین کے ان ہودجوں کی طرف ہے جن کو وہ بہت زیادہ آراستہ کرتے اور سجاتے ہیں۔

باب فی سرعة السیر

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم قال: اذا

سافرت فی الخصب فاعطوا الابل حقها۔

شرح حدیث | خصب یعنی سبزی اور گھاس کی کثرت اور فراوانی، جذب کا مقابل جو آگے حدیث میں آ رہا ہے یعنی بارش نہونینکی وجہ سے خشک سالی، مطلب یہ ہے کہ لوگوں کو چاہیے کہ جب گھاس اور سبزہ کے زمانہ میں سفر کریں تو اس سواری کو اس گھاس سے منتفع ہونے کا موقع دیں، ہر منزل پر نزول کریں، وہاں تھوڑی دیر بٹھریں اور اس سواری کو گھاس کھانے کا موقع دیں، چنانچہ اگلی روایت میں آ رہا ہے "ولا تغدوا المنازل" یعنی منزلوں پر گزرتے ہوئے نہ چلے جاؤ، بلکہ وہاں بٹھرو، اور اس کے برخلاف جب خشک سالی کے زمانہ میں سفر کریں تو سفر کو جلدی طے کرنے کی کوشش کریں بلا ضرورت راستہ میں نہ رکیں تاکہ جلدی سے منزل مقصود پر پہنچ کر سواری کو گھاس پانی مل سکے، اس کے بعد ایک عام قاعدہ کی بات فرما رہے ہیں کہ جب کسی منزل پر اترو تو لوگوں کے راستہ سے ہٹ کر، تاکہ راہگیروں کو گزرنے میں دقت نہ ہو۔

والحدیث اخرجه مسلم والنسائی والترمذی، قال المنذری۔

عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالليل۔

دُلجہ یعنی شب رومی یا اسم مصدر ہے (دُلجہ الدال) جس کے معنی شروع رات میں چلنا، اور ایک ہے

إدلاج (تشدید دال کے ساتھ) یعنی اخیر رات میں چلنا، اور ادلاج کے معنی مطلق سیر فی اللیل کے بھی آتے ہیں، اور بظاہر حدیث میں یہی مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ مسافر کو چاہیے کہ سفر طے کرنے میں صرف دن کے چلنے پر اکتفا نہ کرے بلکہ رات کو بھی چلنا چاہیے اس لئے کہ رات میں سفر بسہولت اور جلدی طے ہوتا ہے (فان الارض تقوی باللیل) چنانچہ مشہور ہے کہ عرب میں اونٹ سواروں کے قافلے رات میں چلتے تھے اور پھر اخیر شب میں استراحت کے لئے کسی جگہ منزل پر اترتے تھے جس کو تحریریں کہتے ہیں۔

باب: رب الدابة احق بصدرها

سواری کا مالک صدر الدابة یعنی سواری کے آگے بیٹھنے کا زیادہ سہی ہے، لہذا دوسرے آدمی کو اس کے پیچھے بیٹھنا چاہیے، لہذا مالک دابة کو آگے ہونا چاہیے اور غیر مالک اس کا ردیف، لیکن اگر مالک دابة ہی کی خواہش یہ ہو کہ وہ دوسرا شخص ہی آگے بیٹھے تو یہ امر آخر ہے پھر آگے بیٹھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

اس حدیث کی سند میں ہے حدیثی عبد اللہ بن بریدۃ قال سمعت ابی بربیدۃ، عبد اللہ ابن بربیدہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا اپنے باپ یعنی بربیدہ سے، یہ "بریدہ" بدل واقع ہو رہا ہے "ابی" سے، لہذا "ابی" کی یا یا سے متکلم ہے، اسکو کنیت نہ سمجھا جائے، اگر یہ کنیت ہوتی تو پھر اس طرح ہوتا، سمعت ابا بربیدۃ، کا موصوفہ۔

وحدیث الباب رواہ الترمذی ایضاً قالہ المنذری۔

باب فی الدابة تعرقب فی الحرب

ترجمۃ الباب کی شرح | یعنی یہ باب ہے اس سواری کے بیان میں جس کے عراقیب کاٹ دیئے جائیں لڑائی میں "عراقیب جمع ہے عرقب کی پاؤں کے ٹخنوں کے پیچھے جو پیٹھا ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں، بعض مرتبہ غازی جب چاروں طرف سے گھر جاتا ہے اور اس کو اپنے پیچھے جانے کا یقین ہو جاتا ہے تو وہ یہ سوچتا ہے کہ میرے بعد ایسا نہ ہو کہ میری سواری دشمن کے کام آئے تو وہ خود اپنے ہی ہاتھ سے اپنی سواری کو نمٹا دیتا ہے، اس کی ٹانگیں کاٹ دیتا ہے، امام بخاری نے بھی اس قسم کا ترجمہ قائم کیا ہے "باب من لم یرکس السلاح وعقر الدواب امام بخاری نے تو اس کی نفی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اشارہ کر رہے ہیں اس بات کی طرف کہ بعض موقعوں پر بعض صحابہ نے ایسا کیا ہے لیکن اصل اس میں عدم جواز ہے لانه یفعل امر المحقق الامر غیر محقق، یعنی اس میں ضرر محقق کو اختیار کرنا ہے ضرر غیر محقق سے بچنے کے لئے، لہذا یہ کچھ زیادہ سمجھ کی بات نہیں ہے، اور امام ابو داؤد نے بھی حدیث الباب ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے۔ وقد جارفیہ ہنی کثیر عن اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، بعض

صحابہ سے جو اس طرح ہوا ہے وہ حدیث الباب میں ہے۔

عن عباد بن عبد اللہ بن الزبیر قال حدثنی ابی الذی ارضعنی وكان فی تلك الغزاة غزاة موتہ۔
شرح حدیث | عباد بن عبد اللہ بن الزبیر کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا میرے رضاعی باپ نے جو کہ غزوہ موتہ کے اندر شریک

تھے وہ اپنا چشم دید واقعہ بیان کرتے ہیں، واللہ لکائی انظر الی جعفر حین اقتحم عن
فرس له شقراء فحقرها۔ یعنی بخدا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا میں اس وقت دیکھ رہا ہوں اس منظر کو کہ جعفر
بن ابی طالب اس غزوہ میں اپنے گھوڑے سے نیچے اترے جو اشقر تھا اور اترتے ہی اس کی ٹانگیں کاٹ دیں اور پھر دشمن
سے قتال کیا یہاں تک کہ شہید ہو گئے۔

غزوہ موتہ مشہور غزوہ ہے جس میں مجملہ تین امیروں کے ایک امیر شکر یہ جعفر بن ابی طالب بھی تھے جنہوں نے ایسا
کیا جو یہاں مذکور ہے، حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہے، مگر امام ابوداؤد فرما رہے ہیں هذا الحدیث لیس بالقوی
اور مصنف کا ایک جملہ اس سے پہلے ہم لکھوا چکے ہیں، حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے: وجضعف سمجھ میں نہیں آیا کیا ہے
الی آخر مذکور شیخ احمد شاکر نے بھی اپنی تعلیق میں یہی کہا ہے کہ حدیث اپنی سند کے لحاظ سے صحیح ہے لاعلة فیہ، سندہ کی
سمجھ میں یہ آتا ہے کہ مصنف کا اس حدیث پر نقد باعتبار ثبوت اور سند کے نہیں ہے، سنداً تو گویا صحیح ہے، غالباً مصنف
یہ کہنا چاہتے ہیں کہ من حیث الحکم والعمل یہ حدیث غیر قوی ہے، چنانچہ اس کے بعد بعض نسخوں میں اس طرح ہے وقد جاهد
فیہ بنی کثیر عن اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، جیسا کہ حافظ نے امام ترمذی جہاں فرماتے ہیں هذا حدیث
حسن صحیح وہاں کہا ہے کہ مراد ترمذی کی یہ ہے کہ حسن ہے باعتبار سند کے اور صحیح ہے من حیث الحکم واللہ تعالیٰ اعلم۔
وہ جو حافظ نے جہور کے مسلک کی تائید میں فرمایا تھا کہ ایسا کرنے
مسلک جہور کی تائید ایک واقعہ سے | میں ضرر یقینی کو اختیار کرنا ہے محض ضرر محتمل سے بچنے کے لئے، لہذا ایسا

ہمیں کرنا چاہیے، اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے جو غزوۃ الغابہ میں پیش آیا جو ابوداؤد میں بھی آگے ایک باب
کے ضمن میں آ رہا ہے، "باب فی السریۃ ترد علی اهل العسکر" اس باب میں مصنف نے غزوۃ الغابہ والی حدیث بھی ذکر
کی ہے جس کے اخیر کا مضمون یہ ہے: سلمۃ بن الاکوع فرماتے ہیں کہ جب میرے پاس اخرم اسدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
بطور مدد کے پہنچے تو ان میں اور عبدالرحمن بن عیینہ مشرک میں مقابلہ ہوا تو اولاً اخرم اسدی صحابی نے عبدالرحمن پر
وار کیا لیکن ان کے نشانہ نے خطا رکھائی، ان کی تلوار بجائے عبدالرحمن کے اس کے گھوڑے پر پڑی جس سے عبدالرحمن
تو بچا مگر اس کا گھوڑا مارا گیا، پھر اس کے بعد جب عبدالرحمن نے ان پر وار کیا تو اس کا نشانہ ٹھیک رہا جس سے اخرم
اسدی شہید ہو گئے اور ان کا گھوڑا بچ گیا جس پر عبدالرحمن مشرک سوار ہو گیا (اب دیکھئے اس واقعہ سے تو ان صحابی
کی تائید ہو رہی ہے جنہوں نے عقر الداہیہ کیا تھا یعنی حضرت جعفر) پھر اس کے بعد یہ ہوا کہ سلمۃ بن الاکوع کی مدد کے لئے

ایک اور صحابی آپسچے ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس مرتبہ ابو قتادہ اور عبدالرحمن میں مقابلہ ہوا لیکن یہاں معاملہ برعکس ہوا کہ پہلے عبدالرحمن نے ابو قتادہ پر وار کیا اس کے نشانہ نے خطا کھائی جس سے ابو قتادہ کی سواری ہلاک ہو گئی اور وہ خود پتھری گئے پھر اس کے بعد ابو قتادہ نے حملہ کر کے عبدالرحمن کو ختم کر دیا لیکن اس کا گھوڑا پتھری گیا جو اس کے پاس خرم اسدی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تھا اب ابو قتادہ کے وہ گھوڑا کام آیا، اس قصہ کے اس جز سے جہور کی تائید ہو رہی ہے کہ اپنے گھوڑے کو اپنے ہاتھ سے قتل نہیں کرنا چاہیے اس لئے کہ ممکن ہے وہ بعد میں کسی اپنے ہی آدمی کے کام آئے۔

باب فی السبق

سبق اگر بکون الباری ہے تب تو یہ مصدر ہے جس کے معنی مسابقت یعنی گھوڑ دوڑ میں مقابلہ اور اگر سبق بفتح الباء تو اس کے معنی وہ انعام جو سابق کو ملتا ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: لا سبق الا فی خف او حافر او نضل۔

شرح الحدیث جس طرح اعداد للقبال و الجہاد کے لئے حدیث میں رمی اور رکوب کی ترغیب آئی ہے جیسا کہ گذر چکا الا ان القوة الرمی، الا ان القوة الرمی، اسی طرح یہ مسابقت جس کا ذکر اس باب میں ہے وہ بھی اسی قبیل اور لائن کی چیز ہے، لہذا جو جانور جہاد میں سواری کے کام آتے ہیں جیسے اونٹ، گھوڑا اور خیر، ان کے اندر حدیث میں مسابقت کا ثبوت ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے، خف سے اشارہ بعید کی طرف ہے اور مرد ذی خف ہے، اسی طرح حاضر سے مراد ذی حافر جیسے فرس و بغل، دراصل خف کہتے ہیں دابہ کے ایسے پاؤں کو جو پیچ میں چرا ہوا ہو، جیسے اونٹ، بھینس، بکری کے ہوتا ہے، اور حافر اس کھر کو کہتے ہیں جو غیر مشقوق ہو، کما للفرس و البغل و الحمار، آگے حدیث میں ایک اور لفظ ہے نضل اس سے مراد بھی ذی نضل ہے، نضل کہتے ہیں تیر کی نوک کو جس کو پیکان کہتے ہیں یعنی تیر میں آگے کی طرف جو لوہا دھار دار نکلا ہوا ہوتا ہے، اسی طرح نیزہ اور تلوار کے آگے کا حصہ دھار دار، اس کو بھی نضل ہی کہتے ہیں، نضل السهم نضل الرمح، نضل السیف، یعنی ان تینوں چیزوں میں بھی مسابقت اور مقابلہ ہونا چاہیے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں جہاد میں کام آنے والی ہیں اور وہ آلات جہاد ہیں ان میں مسابقت مشروع اور مرغوب فیہ ہے، اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں نضل عبث اور لہو و لعب ہے، جانوروں میں جو جہاد میں کام آنے والے ہیں وہ یہ ہیں بغیر فرس، بغل، حمار، غلام نے فیل کو بھی اس میں شامل کیا ہے فانی الفہم للقتال من الابل، اور جو چیزیں آلات جہاد میں سے نہیں ان میں مسابقت مشروع نہیں، فلا تجوز المسابقة فی الطيور مثل الحمام (کہو تری بازی)، کذا فی اشعة اللمعات ج ۳ علماء نے لکھا ہے کہ مسابقت

ریاضت محمودہ ہے جو معین ہے مقاصد جہاد کے حصول میں۔ علامہ باجی فرماتے ہیں: مسابقت بین النخیل مشروع ہے کیونکہ اس میں گھوڑوں کی تدریب ہے دڑتے میں اور خود فارس کی بھی تدریب ہے اس لئے کہ مسابقت میں انسان دوسرے پر غالب آنے کی سعی کرتا ہے جس کی وجہ سے محنت زیادہ کرتا ہے بخلاف اس کے کہ کوئی کام تنہا کرے اھ (اوجز ص ۹۶)

کن کن چیزوں میں مسابقتہ جائز ہے | مسابقت کن کن چیزوں میں جائز ہے اس پر تفصیلی کلام اور اختلاف ائمہ اوجز المسالک ص ۹۶ میں مذکور ہے، چنانچہ اوجز میں امام شافعی اور امام مالک کا مسلک حافظ سے یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک

اس کا جواز منحصر ہے خف اور حافر اور نضل میں، اور بعض علمائے خاص کیا ہے اس کو خیل کے ساتھ اور عطار نے جائز رکھا ہے ہر چیز میں اور منہاج مع مغنی المحتاج ص ۳۱۲ فی فقہ الشافعیہ میں لکھا ہے: وتصح المسابقت علی خیل وکذا فیہل وبعل وحمار فی الاظہر، اور اس کی شرح میں ہے تصح المسابقت علیہا بوعوض وغیرہ۔ نیز اس میں اہل کا بھی اضافہ کیا ہے اور ماتن کے اس پر سکوت سے اظہار تعجب کیا ہے، اور حنابلہ کا مذہب شرح العمدة ص ۲۶۳ میں یہ لکھا ہے: تجوز المسابقت بغیر جعل فی الاشیاء کلہا الدواب والاقدام والسفن وغیرہا، ولا تجوز بجعل الانی النخیل والابل والسہام لقول رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لاسبق الانی نضل او خف او حافر اھ اور یہی مذہب مالکیہ کا ہے، ففی الاوجز ص ۹۶:

قال الدر دیر المسابقتہ بجعل جائزۃ فی النخیل والابل والسہم، وجاز فیما عدا ما یجانی اھ اور حنفیہ کا مذہب۔ کمافی الاوجز عن الدر المختار۔ جازت المسابقت بالفرس والابل والارجل والرمی، ولا تجوز فی غیر ہذہ الاربعۃ کالبغل والبجل، داملا بجعل فیجوز فی کل شیء، وفی العینی ولا تجوز المسابقت فی البغال والحیہ وبہ قال الشافعی فی قول، و مالک واحمد، وعن الشافعی فی قول تجوز، لیکن اوپر حنابلہ کا مذہب خود ان کی کتب سے یہ گزرا ہے کہ ان کے یہاں مسابقتہ فی البغال والحیہ بغیر جعل کے جائز ہے، البتہ جعل کے ساتھ جائز نہیں، اور ایسے ہی شافعیہ کا اظہر القولین بغال اور حیرہ میں مطلقاً جواز بجعل و بلا جعل گذر چکا، اور مسابقت بالاقدام حنفیہ کے نزدیک بالجعل جائز ہے، امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے، اور قول منصوص ان کا یہ ہے کہ جائز نہیں اور یہی رائے امام مالک اور احمد کی ہے کذا فی الاوجز عن العینی، نیز اس مقام پر شرح میں لکھا ہے کہ ان اشیاء مخصوصہ کے علاوہ دشمن کے مقابلہ کے لئے جو چیزیں معین ہوں ان سب میں مسابقت جائز ہو دو شرطوں کے ساتھ، ایک یہ کہ بلا جعل کے ہو، دوسرے یہ کہ اس سے مقصود دشمن پر حصول غلبہ ہو، اور اگر مقصود محض ضروریات اور نمود ہو اور اپنے ساتھی پر غالب آنا تو پھر غیر مشروع، اور اہل فسق کے عادات میں سے ہے۔

تنبیہ:- ہمارے اس زمانہ میں ایک نوع مسابقت کی اور جاری ہے جو رو بہ ترقی ہے یعنی مسابقت فی القراءۃ والتجوید، اس لئے کہ یہ ترغیب فی تجوید القرآن کا ایک کامیاب طریقہ اور ذریعہ ہے خصوصاً موجودہ دور میں جبکہ تجوید قرآن سے عام طور سے غفلت برتی جا رہی ہے وغیرہ وغیرہ فوائد اور محاسن لیکن یہ طریقہ قابل غور ہے اولاً تو

اس لئے کہ اسلاف کے یہاں یہ طریقہ تجوید نہیں رہا ہے، ثانیاً یہ کہ احادیث اور کلام فقہاء سے جو از مسابقت صرف ان اشیاء میں ثابت ہے جو جہاد میں کام آنے والی ہیں جبکہ اسی نیت سے ان کو اختیار کیا جائے ریا اور فخر کی بونہ پائی جائے، دراصل مسابقت مظنہ فخر و ریا ہے اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ جو حضرات علماء و مفتیان اس مسابقت کے حق میں نہیں ہیں انہوں نے اس طریق کار میں جو مفسد اور تعلیمی مضار پر روشنی ڈالی ہے وہ بھی اپنی جگہ درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ والحدیث رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری بزیادۃ۔

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سابق

بین الخیل الی قد اضمرت من الحفیاء وکان امداھا ثنیۃ الوداع الخ۔

شرح حدیث | اس حدیث میں اضمار خیل کا ذکر ہے، امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے مطلق مسابقت کا باب علیحدہ قائم کیا ہے اور اس کا علیحدہ "باب اضمار الخیل للسبق" حافظ لکھتے ہیں اس ترجمہ

میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مسابقت کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ اس سے پہلے اضمار خیل کیا جائے اگرچہ خیل غیر مضمر کی مسابقت بھی ممنوع نہیں، اضمار اور تضمیر گھوڑے کو چھریہ بنانے اور دبا کرنے کے طریقہ کا نام ہے اور وہ یہ ہے کہ شروع میں گھوڑے کو خوب گھاس دانہ کھلایا جائے یہاں تک کہ خوب قوی اور فربہ ہو جائے اور پھر اسکے بعد شیناً نشیناً اس کی گھاس میں کمی کی جائے یہاں تک کہ قوت لایموت پر اکٹفا کر دیا جائے، اور پھر اسکو کسی چھوٹے سے مکان میں رکھا جائے اور اس پر خوب کپڑے اور جھول ڈال دی جائیں جس سے وہ گر ماجائے اور پسینہ نکلتا رہے، کچھ عرصہ کے بعد ایسا کرنے سے وہ خفیف اللحم اور سبکسار ہو جاتا ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس حدیث میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خیل مضمر اور غیر مضمر دونوں قسم کے گھوڑوں کے ساتھ مسابقت کرائی لیکن دونوں کی مہنتائے مسافت میں فرق رکھا، چنانچہ خیل مضمر کا میدان گھوڑ دوڑ جس کو مضمار بھی کہتے ہیں حفیار سے ثنیۃ الوداع تک رکھا جس کی مسافت چھ میل ہے اور خیل غیر مضمر کا میدان ثنیۃ الوداع سے مسجد نبی زبیری تک رکھا جس کی مقدار مسافت صرف ایک میل ہے۔

مراہنۃ علی المسابقت | حافظ لکھتے ہیں: اس حدیث میں نفس مسابقت کا تو ذکر ہے لیکن مراہنۃ علی المسابقت کا ذکر نہیں، مراہنۃ سے مراد جعل اور انعام مقرر کرنا جو کسی شخص کے پاس بطور رہن کے

رکھوایا جاتا ہے سابق کو دینے کے لئے (اور قسطلانی نے یہ بھی کہا بلکہ صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں مراہنۃ کا ذکر نہیں، البتہ امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے "باب المراهنة علی الخیل" شاید ان کا اشارہ مسند احمد کی روایت کی طرف ہے جس میں یہ ہے: عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سابق بین الخیل وراہن، اس کے بعد حافظ نے مراہنۃ کی تفصیل جائز و ناجائز کے اعتبار سے بیان کی جس کا حاصل یہ ہے کہ مسابقت بغیر

عوض تو بالاتفاق جائز ہے اسی طرح بعوض من غیر المتسا یقین، یعنی جو عوض شخص ثالث کی طرف سے ہو، امام یا کسی اور کی طرف سے اور ایسے ہی بعوض من احد المتسا یقین بھی جائز ہے، اور چونکہ قسم یہ ہے بعوض من الجا نبین، یہ بوجہ قمار ہونے کے بالاجماع ناجائز ہے، لیکن ایک صورت میں جائز ہے یعنی اذخا ل بحل بین المتسا یقین جس کا ذکر آئندہ باب میں آرہا ہے۔

سبق بین الخیل، وفصل الفسح فی الغایة۔ فسح جمع ہے قارح کی، وہ خیل جو چار سال کا ہو کر پانچویں میں داخل ہو جائے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے گھوڑوں میں مسابقت فرمائی اور جو گھوڑے قارح تھے ان کی مقدار مسافت زائد رکھی کیونکہ وہ دوڑنے میں اقویٰ ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جانوروں کے حال کی رعایت کرنی چاہیے، جس میں جتنا تحمل ہو اس کو دیکھا جائے۔

باب فی السبق علی الرجل

یعنی مسابقت علی الاقدام، اور پیدل دوڑنے میں مسابقت کرنا۔

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا انتہا کانت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فسابقتہ

نسبقتہ علی رجلی ۱۰۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں میں ایک سفر میں آپ کے ساتھ تھی، میں نے آپ کے ساتھ پیدل دوڑنے میں مسابقت کی تو میں آگے نکل گئی، پھر کچھ مدت کے بعد جبکہ میرا بدن پہلے سے بھاری ہو گیا تھا میں نے آپ کے ساتھ پھر مسابقت کی اس مرتبہ آپ مجھ سے آگے نکل گئے فقال ہذہ بتلک السبقۃ یعنی اس سے پہلے کی تلافی ہو گئی، حضرت تھانوی فرماتے ہیں: دیکھئے کیا ٹھکانہ ہے اس خوش خلقی اور حسن معاشرت اور بے تکلفی کا، آج کل کوئی مولوی ایسا کر سکتا ہے، آج کل تو مولوی وقار کی بوٹ ساتھ رکھتے ہیں۔

والحدیث اخرہ النسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی المحلل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال من ادخل فرسا

بین فرسین یعنی وهو لایؤمن ان یسبق فلیس بقمار ۱۱۔

یعنی جب متسا یقین مسابقت میں کسی ثالث کو شامل کر لیں اور حال یہ کہ اس تیسرے کا مسبق ہونا یا سابق ہونا یقینی نہ ہو بلکہ دونوں محتمل ہوں تو پھر یہ معاملہ قمار نہ ہوگا، اور اگر وہ تیسرا گھوڑا

شرح حدیث

ایسا داخل کیا گیا جس کا مسبوق ہونا یا سابق ہونا یقینی ہو تو یہ معاملہ قمار ہی رہے گا لے یعنی اس ادخال ثالث سے کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ اس کا ہونا نہ ہونا برابر بلکہ وہ ثالث کفو اور ہمسرہ ہو جائیں گے جس میں سابق اور مسبوق دونوں ہونے کا احتمال ہو۔ اس شرح سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ لفظ ان یسبق کو دونوں جگہ معروف و مجهول دونوں پڑھا جاسکتا ہے۔ اس حدیث کی بنا پر جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ عوض من الجائین کے جواز کے قائل ہوئے ہیں اسی لئے اس ثالث کو محلل کہا جاتا ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمۃ الباب میں ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں مسابقت بشرط العوض من الجائین کسی صورت میں جائز نہیں، اور اس ادخال ثالث کی صورت علماء نے یہ لکھی ہے کہ متسا بقین میں سے ہر ایک عوض کی شرط لگائے اور تیسرے شخص کو بیچ میں ڈال کر اس سے یہ معاہدہ کیا جائے کہ اگر تیرا گھوڑا سابق نکلا فالما لان لک تو پھر ہم دونوں مقررہ انعام تجھ کو دیں گے، لیکن اگر تیرا گھوڑا مسبوق ہو گیا تو پھر تجھ سے کچھ نہیں لیا جائے گا لیکن ہم دونوں اپنی شرط پر رہیں گے، لہذا ہم میں سے جس کا گھوڑا سابق ہوگا دوسرا اس کو وہ انعام دے گا اس صورت میں یہ شرط من الجائین جائز ہو جاتی ہے، اور یہ معاملہ صورت قمار ہونے سے خارج ہو جاتا ہے۔

قمار کی تعریف قمار کی تعریف یہ کی گئی ہے: هو استوار الجائین فی احتمال الغرامة، یعنی وہ معاملہ جس میں متعاقبین میں سے ہر ایک پر ضمان آنے کا امکان ہو

— دو میں سے کسی ایک پر ضمان آنا ضروری ہو، اب دیکھئے محلل نہ ہونے کی صورت میں ضمان متسا بقین میں سے کسی ایک پر ضرور آئے گا، یعنی صرف ایک پر، اور ادخال محلل کے بعد ایک شق ایسی نکل آئی کہ اس میں ضمان ان دونوں پر ہے صرف ایک پر نہیں، اس تشریح سے یہ بات سامنے آئی کہ قمار اس قسم کے معاملہ کا نام ہے جس میں جائین ملگ لاعلیٰ التبعین کسی ایک کا نفع دوسرے کے ضرر کو مستلزم ہو یعنی جس ایک کا بھی نفع ہوگا وہ اپنے اندر دوسرے کے ضرر کو لئے ہوئے ہوگا، کس قدر تکلیف دہ اور ضعیف معاملہ ہے اس کی حرمت محاسن شریعت میں سے ہے، ہماری شریعت میں تو محاسن ہی محاسن ہیں، عبادات ہوں یا معاملات، لیکن لوگ لالچ اور مال کی حرص و طمع میں نفع مہموم کی خاطر اس قمار بازی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ عصمنا اللہ تعالیٰ وجميع المسلمين من المحرمات الشرعیۃ۔
والحدیث رواہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

لے حضرت نے بزل میں تحریر فرمایا ہے کہ جس صورت میں مسبوق ہونا یقینی ہو اس صورت میں تو یہ واقعی قمار ہی ہوگا اسلئے کہ اس صورت میں ثالث کا مل نہیں ہے، اور جس صورت میں سابقیت یقینی ہو اس صورت میں قمار تو نہ ہوگا البتہ تعلیق تملیک المال علی خطر ہوگا اور یہ بھی ناجائز ہے اور جس صورت میں ثالث کفو ہوتا ہے تعلیق التملیک علی خطر تو وہاں بھی پایا جا رہا ہے لیکن اسکو مصلحت دینیہ کی وجہ سے مختلف قرار دیا گیا ہے اھ خوب سمجھ لیجئے۔

باب الجلب علی الخیل فی السباق

عن عمران بن حصین عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا جلب ولا جنب، زاد یحییٰ فی حدیثہ: فی الرہان۔

یہ حدیث کتاب الزکاة میں بھی آچکی ہے لیکن وہاں فی الرہان کی قید مذکور نہیں، اس کی پوری شرح ہم اسی جگہ لکھ چکے ہیں فار جع الیہ۔

حدیث عمران اخرجہ الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی السیف یُحلی

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال كانت قبیلۃ سیف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فضة حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تلوار کا قبیلہ چاندی کا تھا، قبیلہ کہتے ہیں تلوار کی موٹھ پر چاندی یا لوہے کی جو گرہ ہوتی ہے، قبیلۃ السیف اگر چاندی کی ہو تو یہ جائز ہے ولایجوز من الذہب کا فی الشامی، حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ آپ کے حلیہ سیف میں روایات مختلف ہیں جیسا کہ جمع البسائل میں ہے، اس میں ایک روایت ذہب کی بھی ہے۔ والحدیث اخرجہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی النبل یدخل فی المسجد

نبل بمعنی سہام، لا واحد من لفظ، اور کہا گیا ہے کہ یہ نبلہ کی جمع ہے، اور اس کی جمع انبال ونبلان بھی آتی ہے، اور نابل ونبال صاحب نبل اور صانع نبل کو کہتے ہیں۔

ان لایمر بہا الا وہو آخذ بنصولہا، مضمون حدیث یہ ہے حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص مسجد کے اندر بطور تصدق تیر تقسیم کر رہا تھا تو آپ نے اس کو حکم فرمایا کہ ان تیروں کو لے کر مسجد میں اس طرح گزرے کہ ان کو ان کی دھار کی طرف سے پکڑے ہوئے ہو، یعنی دھار دار حصہ اس کو چاہئے کہ اپنی طرف رکھے، اس لئے کہ بصورت دیگر دوسرے لوگوں کو لگ جانے کا خطرہ ہے، یعنی تیروں کو اس کے دھار دار حصہ کی طرف سے پکڑ کر چلے، اور یہ مطلب نہیں کہ دھار ہی پکڑ لے اس لئے کہ اس میں پکڑنے والے کا ضرر ہے۔

والحدیث اخرجہ مسلم قالہ المنذری۔

باب فی الزہمی ان یتعاطی السیف مسلولا

ترجمہ بلفظ الحدیث ہے، یہ بھی اسی قسم کا ادب ہے جو پہلے باب میں بیان کیا گیا کہ جب کسی شخص کو تلوار دے تو اس کو نیام میں رکھ کر دے اور کسی کو کھلی تلوار نہ پکڑائے مبادا پکڑائے وقت جس کو پکڑا رہا ہے اسکے یا کسی دوسرے کے لگ جائے۔
والحدیث اخرجه الترمذی قال المنذری۔

زہمی ان یُقَدَّ السَّيْرُ بَيْنَ اصْبَعَيْنِ۔

شرح حدیث سیر بمعنی جلد اور چمڑا جس کی جمع سیور آتی ہے یعنی آپ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کسی چمڑے کے ٹکڑے کو اس طور پر کاٹا جائے کہ وہ دو انگلیوں کے بیچ میں ہو، یعنی چمڑا کاٹنے والا کسی شخص سے کہے جس جگہ سے اس کو وہ چمڑا کاٹنا ہے کہ اس کو اپنی دونوں انگلیوں سے دبا لے، اور پھر وہ کاٹنے والا اس چمڑے پر اپنے آلے کو چلائے تاکہ وہ چمڑا سہولت سے کٹ جائے اسکے دبانے کی وجہ سے، تو اس حدیث میں اس سے منع کیا جارہا کیونکہ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ چمڑے کیساتھ دبانے والے کی انگلی بھی کٹ جائے۔

سبحان اللہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات کس قدر جامع ہیں کہ ہر چیز کا ادب بیان کر گیا ہے، جیسا کہ ابواب الاستیجار میں گزرا ہے لَقَدْ عَلِمْتُمْ نِيَكِمُ كُلُّ شَيْءٍ الْحَدِيثِ۔

باب فی لبس الدروع

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ظاہر یوم احد بین درعین۔

اور امام بخاری نے باب باندھا ہے "باب لبس البیضة" اس پر لامع میں لکھا ہے: یعنی اس کا استعمال تو کل کے منافی نہیں ہے، اور یہی بات یہاں اس باب میں حضرت نے بذل میں تحریر فرمائی ہے، حدیث الباب میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد میں نہ صرف ایک بلکہ دو زربیں ایک پر دوسری پہن رکھی تھیں، زرہ ایک قسم کا لوہے کا کرتا ہوتا ہے جو دشمن کی ضرب سے حفاظت کے لئے پہنا جاتا ہے، اس کا تو ایک کا پہننا بھی بہادر آدمی ہی کا کام ہے چہ جائیکہ دو پہنی جائیں، یہ آپ کے کمال شجاعت پر دال ہے، نیز اس کے اندر کمال استعداد الجہاد بھی ہے کہ بالفرض اگر ایک زرہ دشمن کی ضرب سے کٹ گئی تو دوسری کام آئے گی، گویا اخیر تک مقابلہ کرتے رہیں گے،

سبحان اللہ کیا شان ہے انبیاء علیہم السلام کی جزی اللہ سیدنا محمد اعنا ما ہوا ہلہ۔

والحدیث اخرجه الترمذی فی الشائل (قالہ شیخ محمد عوامہ)

باب فی الرايات والالویة

رايات جمع ہے رايۃ کی اور الویۃ لوار کی جیسا کہ حدیث میں ہے "وسیدی لوار الحمد یوم القیامۃ ولا فخر" رايۃ اور لوار میں کیا فرق ہے اس میں مختلف اقوال ہیں، بعض کہتے ہیں کلاہما واحد اور یہ کہ اس کو علم بھی کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ نہیں، فرق ہے، ایک ان میں سے صغیر ہوتا ہے اور ایک کبیر، پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ ان میں سے کونسا صغیر ہوتا ہے اور کون کبیر؟ اس میں دونوں قول ہیں، اور بعضوں نے کہا کہ دونوں کی نوعیت میں فرق ہے، لوار تو یہ ہوتا ہے کہ نیزہ کی لکڑی کے سر پر کوئی کپڑا لپیٹ دیا جاتا ہے اس کو لوار کہتے ہیں، اور رايۃ اس کو کہتے ہیں کہ نیزہ کی لکڑی کے اندر کوئی کپڑا باندھا جائے اور اس کو ویسے ہی لٹکتا ہوا چھوڑ دیا جائے تاکہ ہوا سے ہلتا رہے، ہوائیں اس کو لہراتی رہیں، فتح الباری میں ہے کہ جھنڈہ میں اصل یہ ہے کہ اس کو امیر الجیش سنبھالے اور اس کے ہاتھ میں ہو، ثم صارت تحمل علی رأسہ یعنی پھر یہ ہونے لگا کہ بجائے امیر لشکر کے ہاتھ میں ہونے کے ایک شخص اس پر معین کر دیا جاتا ہے جو اس کو امیر کے ساتھ اٹھائے رکھتا ہے جہاں بھی امیر جائے، اور اس کو علم بھی کہتے ہیں اس لئے کہ وہ علامت ہوتی ہے محل امیر کی، یعنی جس جگہ سے جھنڈا نظر آئے یہ علامت ہے اس کی کہ امیر لشکر بھی اسی جگہ ہے۔

كانت سوداء مربعة من منهرة۔

شرح حدیث | کہ آپ کے جھنڈہ کا رنگ سیاہ تھا یعنی غالب رنگ اس کا سیاہ تھا اس لئے کہ آگے آرہا ہے، من منهرة یعنی دھاری دار صوف کا کپڑا جس میں سیاہ دھاریاں تھیں اور وہ چوکور تھا، مربعیت کو کہتے ہیں اس کے بدن کی جلد چونکہ دھاری دار ہوتی ہے اسلئے دھاری دار کپڑے کو منہرہ کہا جاتا ہے، اور آگے دوسری روایت میں آرہا ہے کان لواءۃ یوم دخل مکة ابیض، اور تیسری روایت میں آرہا ہے کہ وہ صفرار تھا، حافظ نے فتح الباری میں ان روایات مختلفہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: وجمع بینہما باختلاف الاوقات۔

وحديث البراء اخبره الترمذی وابن ماجہ، وحديث جابر اخبره الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الانتصار برذل الخیل والضعفة

رذل بمعنی ردی، اور خیل کا اطلاق گھوڑے سوار اور لشکر پر بھی ہوتا ہے رذل الخیل سے مراد ضعیف اور کمزور لوگ ہیں، انتصار کے دو معنی آتے ہیں، ایک انتقام، دوسرے طلب نصرت، یہاں دونوں ہو سکتے ہیں، یعنی کفار سے انتقام لینا اور ان کے ساتھ مقابلہ کرنا ضعف اور غیر اقویاء کے ذریعہ، اور دوسری صورت میں معنی یہ ہوں گے

اللہ تعالیٰ سے نصرت طلب کرنا کمزور اور ضعیف کے وسیلہ سے، شکر میں سارے بہادر ہی نہیں ہوتے اس میں سب طرح کے مجاہدین ہوتے ہیں، شباب و اقویاء بھی، مشائخ و کمزور بھی، تو مطلب یہ ہوا کہ ان کمزوروں اور ضعیفوں کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ ان کی بدولت اور طفیل میں اللہ تعالیٰ کی مدد آتی ہے۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یقول: البغوی الضعفاء فانما ترزقون وتصورون بضعفائکم۔

شرح حدیث آپ فرما رہے ہیں اے لوگو میرے لئے ضعیف اور کمزور قسم کے لوگوں کو تلاش کرو، یعنی ہمیں ان کی ضرورت ہے جہاد میں فتح اور کامیابی کے لئے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق اور نصرت ان ہی کی وجہ سے اترتی ہے، اور ترمذی کی حدیث کے لفظ یہ ہیں "البغوی فی ضعفائکم" کہ مجھے اپنے ضعیفوں میں تلاش کرو یعنی اگر میدان کارزار میں اتفاق سے میں اپنی جگہ پر نہ ملوں تو مجھے شکر کے ضعیف اور کمزور دستہ میں تلاش کرو، میں وہاں ملوں گا، اس حدیث پر امام ترمذی نے ترجمہ قائم کیا ہے، "باب ماجاء فی الاستفتاح بصعائیک المسلمین" یعنی نادار اور کمزور مسلمانوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے فتح طلب کرنا۔ والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی.... وقد اخرج البخاری بنحوه قاله المنذری (ملخصاً)

باب فی الرجل ینادی بالشعار

ترجمہ الباب کی تشریح شعار کے لغوی معنی تو علامت کے ہیں، اور یہاں یعنی جہاد میں اس سے مراد وہ مخصوص اصطلاحی لفظ ہے جو علامت کے طور پر تجویز کیا جاتا ہے جس سے فوج والے ایک دوسرے کو پہچانیں اس کی زیادہ ضرورت رات کی لڑائی یعنی شب خون میں پیش آتی ہے، اسی لئے اس کو سر اللیل بھی کہتے ہیں، چونکہ رات میں اندھیرے کی وجہ سے اچھی طرح یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ جس پر ہم حملہ کرنا چاہ رہے ہیں وہ دشمن ہے یا اپنا ہی آدمی ہے اس موقع پر یہ لفظ کام آتا ہے، یعنی اگر کوئی مجاہد اپنے ہی آدمی کو دشمن سمجھ کر اس پر حملہ کرنے لگے تو وہ ایک دم اس لفظ کو استعمال کرتا ہے جس سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ اپنا ہی آدمی ہے اس پر حملہ نہیں کرنا چاہیے، یہ لفظ جس کو شعار کہتے ہیں ہمیشہ کے لئے متعین نہیں ہوتا بلکہ اس کو بدل لیتے رہتے ہیں اسی لئے کسی غزوہ میں کوئی لفظ رہا ہے اور کسی میں کوئی۔۔۔ جیسا کہ احادیث الباب سے پتہ چل رہا ہے۔

فكان شعارنا اُمت اُمت یعنی ایک غزوہ میں صحابہ کرام کا شعار یہ لفظ رہا ہے یعنی جب ایک مجاہد دوسرے مجاہد پر غلطی سے حملہ آور ہونے لگے تو اس سے کہہ دیا اُمت اُمت یعنی دشمن کو مار، مجھے کیوں مارتا ہے، اور یہی

ضروری بنیں کہ شعار کا یہی فائدہ ہو بلکہ اور بھی اس کے متعین کرنے میں اغراض ہوتی ہیں جن میں اس لفظ سے کام لیا جاتا ہے، مثلاً اس لفظ کو بول کر بعض مرتبہ یہ بتانا ہوتا ہے کہ میں تمہارا آدمی یہاں موجود ہوں، جس سے ایک دوسرے کو تقویت ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ^۱ والحدیث رواہ النسائی قالہ المنذری۔

ان یبیتہم فلیکن شعارکم حم لاینصرون۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کسی جہاد میں جاتے وقت شکر سے فرمایا اگر تم شب خون کئے جاؤ یعنی رات کے وقت لڑائی کی نوبت آجائے تو اس وقت تمہارا شعار حم لاینصرون ہونا چاہیئے۔

والحدیث رواہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

باب ما یقول الرجل اذا سافر

اس باب میں مصنف نے سفر کی بعض دعائیں جمع کی ہیں لہذا ان کو کتاب میں دیکھ کر یاد کیجئے۔
فوضعت الصلۃ علی ذلک، مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب اور جیوش کا سفر میں یہ معمول تھا کہ جب وہ بلندی پر چڑھتے تھے تو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے چڑھتے تھے، اور جب بلندی سے پستی کی طرف جاتے تھے تو تسبیح پڑھتے ہوئے یعنی سبحان اللہ سبحان اللہ کہتے ہوئے۔ اس کے بعد راوی مذکورہ بالا جملہ میں یہ کہہ رہا ہے کہ نماز کو بھی اسی ہنج پر رکھا گیا ہے، چنانچہ قیام کی حالت میں تکبیر کہی جاتی ہے اور رکوع اور سجود میں جو کہ پستی کی حالت ہے اس میں تسبیح پڑھی جاتی ہے، سبحان ربی العظیم، سبحان ربی الاعلیٰ والحدیث رواہ مسلم والترمذی والنسائی، وآخر حدیثہم حامدون، قالہ المنذری۔

باب فی الدعاء عند الوداع

یعنی سفر میں جانے والے کو رخصت کرنے کی دعا، حدیث الباب میں یہ دعا مذکور ہے، استودع اللہ دینک

۱۔ اور اس زمانہ میں تو ساری نقل و حرکت اسی پر موقوف ہوتی ہے، مثلاً مختلف دستے اور ان دستوں کے امرار اور ان کی جگہیں سب کے لئے مختلف شعار (کوڈ) متعین کئے جاتے ہیں اور فوجیوں میں جس کو جہاں بھیجنا ہو یا استعمال کرنا ہو اسی شعار کے ذریعہ اسکو استعمال کیا جاتا ہے اس زمانہ میں جبکہ وائرلیس وغیرہ آلات عام ہو گئے ہیں یہ سارے شعارات (کوڈ) اپنے اور دشمن کے ایک کے دوسرے سنتے ہیں مگر حقیقت معلوم نہونگی وجہ فریق مخالف اسکو سمجھ نہیں پاتا، جو اسپیس کا ایک ہم کام اس زمانہ میں اس شعار کے مصداق کو معلوم کرنا اور اس کا سراغ لگانا بھی ہوتا ہے، اسی لئے عام فوجیوں کو بھی عین محاذ پر ہی بتایا جاتا ہے کیونکہ فتح اور شکست میں شعار کے محفوظ رہنے اور اسکے افشاء کو بڑا دخل ہے۔ جلیب اللہ

وامانتک و خواتیم غلک، یہ دعا رتو وہ ہے جو میقم سفر میں جانے والے کے لئے کرتا ہے، اور اس کے بالمقابل سفر میں جانے والا میقم کو جو دعائے وہ یہ ہے استودعک اللہ الذی لا تضیع ودائعہ، یہ دعا اس جگہ کتاب میں مذکور نہیں، دوسری جگہ ہے۔ وحدیث الباب اخرجه النسائی، قال المنذری

باب ما یقول الرجل اذا ركب

سوار ہونے کے وقت جو دعا پڑھی جائے وہ کتاب میں حضرت علی کی حدیث سے مروی ہے اس کو یاد کیجئے، مشہور دعا ہے سبحان الذی سخر لنا هذا وما کنا له مقرنین الی آخر الحدیث۔ وحدیث الباب اخرجه الترمذی والنسائی، قال المنذری۔

باب ما یقول الرجل اذا نزل المنزل

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم اذا سافر فاقبل اللیل قال: یا ارض ربی وربک اللہ، اعوذ باللہ من شرک وشر ما فیک وشر ما خلق فیک، ومن شر ما یدب علیک، واعوذ باللہ من اسد واسود، ومن الحیة والعقرب، ومن ساکنی البلد، ومن والد وما ولد۔

شرح حدیث یہ ساری دعا بڑی مسیح ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اکثر دعائیں مسیح ہی ہیں، لیکن آپ کی یہ تسبیح قصد و تکلفا نہیں تھی بلکہ بلا قصد و اختیار کے اس کمال فصاحت و بلاغت کی بنا پر جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے اندر ودیعت فرمائی تھی، ورنہ دعا میں مسیح بندی سے تو آپ نے منع فرمایا ہے، اسود کہتے ہیں اژدہا کو یعنی بڑی قسم کے سانپ کو اور حیہ جو آگے حدیث میں ہے وہ مطلق سانپ، اور ساکنی البلد سے مراد ثقلین یعنی جن والنس ہیں لانہم یسکنون البیلا وغالباً، اولانہم یؤا البیلاں واستوطنوها، اولامراد بالبلد الارض کہ قال اللہ تعالیٰ "والبلد الطیب یخرج نباتہ" اور آگے حدیث میں ہے من والد وما ولد کہا گیا ہے کہ اس سے مراد آدم اور ان کی اولاد ہے، اور ایک احتمال یہ لکھا ہے کہ والد سے مراد ابلیس، اور ما ولد سے مراد دوسرے شیاطین ہیں جو اسکے ماتحت ہیں۔

والحدیث رواہ النسائی قال المنذری۔

باب فی کراہیۃ السیر اواللیل

لا ترسلوا فواشیکم اذا غابت الشمس حتی تذهب فحمة العشاء الخ۔

شرح حدیث

فواشی ان جانوروں کو کہتے ہیں جو کھلے پھرتے ہیں اونٹ بکری وغیرہ، اور نجمہ کہتے ہیں اس تاریکی کو جو مغرب اور عشاء کے درمیان ہوتی ہے، اور جو تاریکی عشاء اور فجر کے درمیان ہوتی ہے اس کو عسسه کہتے ہیں قال تعالیٰ: واللیل اذا عسس۔ اور عاٹ یعیث عیثا کے معنی آتے ہیں فساد کرنا، حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ دن چھپنے کے بعد اپنے جانوروں کو کھلا مت چھوڑو، بلکہ ان کو باندھ کر رکھو جب تک نجمہ العشاء باقی رہے، اس غایت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے بعد پھر کھول سکتے ہیں یعنی بستی میں اور ایسی جگہ جہاں آس پاس مزارع اور کھیت نہ ہوں ورنہ رات میں بھی باندھنا ضروری ہوگا جیسا کہ اس حدیث میں ہے جو آگے ابوداؤد میں اپنے محل میں آئے گی کہ کھیت اور باغ والوں کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ اپنے کھیت اور باغ کی حفاظت دن میں خود کریں اور رات میں اگر باب ہواشی پر یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے ہواشی کو رات میں باندھ کر رکھیں، یہ فیصلہ آپ نے اس وقت فرمایا تھا جب کسی کھیت والے نے آکر آپ سے شکایت کی تھی کہ فلاں شخص کے جانوروں نے میرا کھیت خراب کر دیا، چنانچہ اس حدیث کی بنا پر جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ جس جانور کے ساتھ سائق نہ ہو اور وہ دن میں کسی کا نقصان کر دے تو اس صورت میں ضمان نہیں ہے اور اگر رات کے وقت جانور نقصان کرے تو اس صورت میں اس مالک دابہ پر ضمان ہے، وھذا ما عذی ولم یقرض لہ احد من الشراح۔ اس کے بعد آپ سمجھئے کہ مصنف کے ترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ شروع رات میں سفر کی ابتداء نہیں کرنی چاہیئے اور اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی ہے، حضرت نے بذل میں اس پر اشکال کیا ہے۔ ھذا الاستنباط بعید۔ والحدیث اخر جہ مسلم، قالہ المنذری۔

باب فی ای یوم یستحب السفر

قلما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم یخرج فی سفر الا یوم الخمیس۔

لہ یہ حدیث صحیح مسلم ص ۱۱۰ میں دو طریق سے اور مختلف سیاق سے وارد ہے، جو طریق ابوداؤد میں ہے ابوالزیر بن جابر اس کے لفظ یہ ہیں: "لا ترسلوا فوافیکم وصبیائکم" اس میں صبیان کی زیادتی ہے جو ابوداؤد میں نہیں، اور دوسرا طریق عطاء بن جابر ہے اسکے الفاظ یہ ہیں: "اذا کان حج اللیل او نسیتم کلفوا صبیائکم فان الشیطان ینشر حینئذ، فاذا ذہب ساعۃ من اللیل فخلوہم" اس طریق میں صرف صبیائکم ہے فواشی کا اس میں ذکر نہیں، اور پھر اس میں یہ ہے کہ جب نجمہ العشاء گزر جائے تب وہ باہر نکل سکتے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی روایت میں اختصار ہے لہذا مجموعہ روایات کے سیاق کے پیش نظر یہ کہہ سکتے ہیں کہ حتی تذهب نجمہ العشاء اس غایت کا تعلق صرف صبیان سے ہے فواشی سے نہیں، وھذا تحقیق انیق یرزول بہ الاشکال والاحتجاج۔

یعنی اکثر و بیشتر آپ سفر کی ابتدا پر جوشنبہ کے روز فرماتے تھے مگر ہمیشہ نہیں، چنانچہ حافظ ابن قیم کی رائے کے مطابق آپ نے حجۃ الوداع کا سفر یوم السبت میں فرمایا، لیکن ابن حزم کی تحقیق یہی ہے کہ آپ کا یہ سفر پنجشنبہ ہی کو ہوا۔
والحدیث اخرجه النسائی قالہ المنذری۔

باب فی الابتکار فی السفر

ابتکار اور تبکیر بکرة سے ہے، یعنی علی الصباح کوئی کام کرنا، نیز کسی کام کو اس کے اول وقت میں کرنے کو بھی کہتے ہیں چاہے کچھ ہی وقت ہو، مگر ترجمہ الباب میں پہلے ہی معنی مراد ہیں۔
اللہم بارک لامتی فی بکورہا۔

صحرا بن وداعہ الغامدی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے یہ دعا فرمائی جس میں یہ ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ سے اپنی امت کے لئے صبح کے وقت میں برکت طلب کی اور آگے روایت میں ہے کہ آپ کا معمول جیوش اور سرایا کے بارے میں بھی یہی تھا کہ ان کو آپ دن کے شروع میں روانہ فرماتے تھے، آگے روایت میں ہے کہ صحرا غامدی یعنی راوی حدیث ایک تاجر آدمی تھے وہ اپنا مال تجارت دن کے شروع ہی میں بھیجا کرتے تھے جس سے وہ صاحب ثروت ہو گئے اور ان کے مال میں بہت برکت ہوئی۔
والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی الرجل یسافر وحده

الراکب شیطان والراکبان شیطانان، والثلاثة ركب
ایک سفر کرنے والا ایک شیطان ہے اور دو سفر کرنے والے دو شیطان ہیں، اور اگر تین ہوں تو وہ مسافروں کی عمت ہے۔
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صرف ایک یا دو آدمی کا سفر کرنا ممنوع ہے، اور دو سے زائد ہوں تو جائز ہے، امام بخاری نے اس سلسلہ میں کئی باب باندھے ہیں۔
”باب السیر وحده“ اور ”باب ہل یبعث الطلیعة وحده“ اور ”باب سفر الاثنین“
طلیعہ جاسوس کو کہتے ہیں، گویا جاسوس اگر ہے تو اس کو تنہا بھیجا جاسکتا ہے، جاسوسی کی مصلحت کے پیش نظر اور ”باب سفر الاثنین“ میں انہوں نے مالک بن انحرث کی حدیث ذکر فرمائی جس میں ان کا اور ان کے ساتھی کا سفر مذکور ہے جن سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا ”اذناوا قیما ولیوئما اکبر کما“ اس باب کے تحت حافظ نے لکھا ہے کہ شاید مصنف نے اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے یعنی یہی

حدیث ابوداؤد والی لیکن حافظہ کہتے ہیں کہ وہ حدیث قوی ہے۔ بہر حال روایات اس سلسلہ میں مختلف ہیں جو ازاؤ منفا اب یا تو یہ کہا جائے کہ منع کی روایات منسوخ ہیں ابتداء پر محمول ہیں۔ جب کفار کا غلبہ تھا، یا یہ کہا جائے کہ منع کی روایات عدم ضرورت پر محمول ہیں یا جہل خوف پر، لہذا عند الحاجة اور عدم خوف کے وقت میں جائز ہے چنانچہ مصلحت حرب جو ہے جس کی ضروریات میں جاسوسی بھی ہے وہاں افراد میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ وہ مصلحت افراد ہی میں حاصل ہوتی ہے، ویسے منع کی روایت خود بخاری میں بھی ہے، "لا یعلم الناس ما فی الوحدة ما علم ما سار را کب بلسیل وحدہ" اخرجه البخاری من حدیث ابن عمر مرفوعاً فی باب السیر وحدہ۔
وحدیث الباب اخرجه النسائی قال المنذری۔

باب فی القوم یسافرون یؤمرون اھلھم

اذا خرج ثلاثة فی سفر فلیؤمروا اھلھم۔

یعنی سفر میں کم از کم تین نفر کی اگر جماعت ہو تو ان کو چاہیے کہ سفر کے شروع ہی میں کسی ایک کو امیر بنالے تاکہ دوران سفر انتظام امور میں سہولت ہو جائے اختلاف نہ پیدا ہو، اس حدیث میں امر استحباب کے لئے ہے، دراصل اختلافات پیدا ہوتے ہیں تکبر اور بڑائی سے، اور جب دو شخص کسی تیسرے کو امیر بنارہے ہیں تو اس کی بنا تو اضع ہے اور تو اضع ہی کی صورت میں اتفاق باقی رہتا ہے۔

باب فی المصحف یسافر بہ الی ارض العدو

آدمی سفر میں جلتے وقت اپنی ضرورت کی چیزیں ساتھ لیتا ہے، مسواک، لوطا، مصلی وغیرہ، اب ظاہر ہے تلاوت قرآن کے لئے مصحف کی ضرورت ہے تو کیا سفر جہاد میں آدمی کو اپنے ساتھ مصحف لینا چاہیے؟ حدیث الباب میں اس کی ممانعت آئی ہے۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ان یسافر بالقرآن الی ارض العدو۔

امام مالک جو راوی حدیث ہیں فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت اس لئے ہے کہ مبادا دشمن اس کی بے حرمتی نہ کر دے چنانچہ امام مالک کا مسلک یہی ہے، ان کے نزدیک یہ نہی مطلقاً ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عسکر صغیر میں تو لے جانا خلاف احتیاط اور مکروہ ہے اور اگر مسلمانوں کا بڑا لشکر ہو تو کچھ حرج نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک اس کا مدار خوف ضیاع پر ہے۔ والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی وابن ماجہ قال المنذری۔

باب فی مایستحب من الجیوش والرفقاء والسرائیا

خیر الصحابة اربعة، وخیر السرايا اربع مثله، وخیر الجیوش اربعة آلاف اء.

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ بہترین رفقاء سفر چار ساتھی ہیں، جس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ اگر رفقاء صرف تین ہوں اور ان میں ایک مریض ہو جائے اور وہ کسی ایک ساتھی کو اپنا وصی بنادے تو اب وصی کی شہادت کے لئے صرف ایک شخص ہوگا، جبکہ ضرورت شاہدین کی ہے، لہذا اگر چار ہوں گے تو یہ مصلحت پوری ہو جائے گی۔

سرائیا جمع ہے سریہ کی یعنی عسکر صغیر، اور لشکر کا ایک دستہ، اور جیوش جمع ہے جیش کی یعنی عسکر کبیر، آگے روایت میں ہے کہ بارہ ہزار کا لشکر قلت کی بنا پر مغلوب نہیں ہو سکتا، یعنی کسی اور غرض کی وجہ سے ہو تو امر آخر ہے چنانچہ غزوہ خنین میں مسلمانوں کے لشکر کی تعداد بارہ ہزار ہی تھی اس کے باوجود ایک عارض کی وجہ سے لڑائی کے شروع میں انہیں شکست کھانی پڑی۔ "لقد نصرکم اللہ فی موطن کثیرۃ ویوم خنین اذا عجبت کم کثر تکم الایہ۔" والحدیث اخرجه الترمذی قالہ المذری۔

باب فی دعاء المشرکین

یعنی قتال سے پہلے مشرکین کو دعوت اسلام دینا، اس میں چار مذہب مشہور ہیں، الوجب مطلقاً ایک جماعت اسی کی قائل ہے منہم عمر بن عبدالعزیز، الفرق بین من بلغۃ الدعوة و بین من لم تبلغہ، یہی مذہب ہے حنفیہ اور شافعیہ، الفرق بین اهل الکتاب وغیرہم، یعنی اہل کتاب کے لئے دعوت کی حاجت نہیں، یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوس، اور ان کے علاوہ جو مشرکین ہیں ان میں فرق مذکور کو دیکھا جائے گا، یعنی بلوغ دعوت اور عدم بلوغ دعوت، یہ مذہب ہے امام احمد کا، امام مالک کا مذہب معالم السنن میں خطاب نے تو مطلقاً وجوب دعوت لکھا ہے جو عمر بن عبدالعزیز کا مذہب ہے، اور حافظ نے امام مالک کا مذہب یہ لکھا ہے کہ جو مشرکین دارالاسلام کے قریب رہتے ہیں وہاں دعوت کی حاجت نہیں، اور جو دارالاسلام سے بعید ہیں وہاں پر دعوت اقطع للشک ہے اھ۔

عن سلیمان بن بريدة عن ابيه قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا بعث

امیرا علی سرية او جيش اوصاه بتقوی اللہ فی خاصۃ نفسه، وبمن معه من المسلمین خیرا۔

طویل اور جامع حدیث کی مکمل اور جامع شرح | یہ خاصی طویل حدیث ہے، ہم اس کے ہر ٹکڑے کی الگ الگ شرح کرتے ہیں، یعنی جب آپ کسی شخص کو کسی سریہ یا

جیش پر امیر بنا کر روانہ فرماتے تھے تو بھیجتے وقت اس امیر کو خاص اس کی اپنی ذات کے بارے میں تقویٰ کا حکم دیتے یعنی یہ کہ تم اپنے بارے میں بہت احتیاط اور تقویٰ کو اختیار کرنا اور اس امیر کو فرماتے کہ اپنے ماتحتوں کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرنا، اس میں اشارہ ہے کہ امیر کو چاہئے کہ اپنی ذات کے بارے میں تو پوری پوری احتیاط پر عمل کرے اور ساتھ ساتھ کیسا معاملہ نرم رکھے، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں ہے یسروا ولا تعسروا (بذل)

وقال: اذ القیت عدولک من المشرکین فادعهم الی احدى ثلاث خصال۔

شروع میں آپ - عام حالات میں کام آنے والی بات بیان کرنے کے بعد اب یہاں سے قتال کی کیفیت اور اس کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں وہ یہ کہ قتال سے پہلے مشرکین کے سامنے دو چیزیں اور ہیں جو ترتیب وار رکھی جائیں گی یعنی قتال کا درجہ تیسرے نمبر پر ہوگا، اور شروع کی دو یہ ہیں، سب سے پہلے ان کو دعوة الی الاسلام دی جائے، پس اگر وہ اس کو قبول کر لیں تو تم اس کو تسلیم کر لو، اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو، یہ امر اول ہوا، اس امر اول کا ایک کلمہ اور تتمہ ہے جس کو آگے بیان فرما رہے ہیں: ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المہاجرین وہ یہ کہ جب اس بستی والوں نے سب نے اسلام قبول کر لیا تو ان کو دعوت دو اپنے گھروں سے انتقال کی مہاجرین کے دار کی طرف اور ان کو اس بات سے باخبر کرو کہ اگر انہوں نے ایسا کر لیا یعنی ہجرت اختیار کر لی تو ان کے لئے وہی ثواب و سہولیات ہونگی جو مہاجرین کے لئے ہوتی ہیں، اور ساتھ ساتھ وہ ذمہ داریاں بھی ہونگی جو مہاجرین پر ہوتی ہیں، پس اگر وہ اس انتقال کو قبول کر لیں تو نبی، فان ابوا واختاروا دارهم یعنی اگر وہ اس انتقال مکانی پر راضی نہ ہوں اور اپنی بستی کو چھوڑنا چاہیں تو پھر ان کو یہ سمجھا دو کہ اس صورت میں ان کا حال اور حکم اعراب مسلمین کا ہوگا، جو حکم اعراب مسلمین کا ہوتا ہے

وہی ان کا ہوگا، آگے اس کی تھوڑی سی وضاحت ہے۔ وہ یہ کہ لایکون لہم فی الفی والغنیمۃ نصیب الا ان یجھلوا مع المسلمین، یعنی عدم انتقال کی صورت میں ان لوگوں کے لئے مال فی میں اور غنیمت یعنی خمس مال غنیمت میں حصہ نہ ہوگا مگر کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر جہاد کریں۔ یہاں تک وہ تکملہ پورا ہو گیا، اس میں کچھ چیزیں محتاج تشریح ہیں وہ یہ کہ ہم مال المہاجرین و علیہم ماعلی المہاجرین کا کیا مطلب ہے؟ سو جانا چاہئے کہ جو لوگ اسلام لا کر انتقال مکانی کو اختیار نہیں کرتے بلکہ اپنی ہی بستی میں رہتے ہیں ان کو اعراب مسلمین کہا جاتا ہے، اور جو لوگ اسلام لا کر اپنے وطن کو چھوڑ کر مدینہ کی طرف ہجرت کر کے چلے آتے ہیں ان کو مہاجرین کہا جاتا ہے، اُس وقت مہاجرین کا حکم جو ان پر عائد ہوتا تھا وہ تھا کہ جب بھی جہاد کی ضرورت پیش آئے اور ان کو جہاد میں بھیجا جائے ان کے لئے اس میں جانا ضروری تھا، خواہ وہ مسلمان جو دشمن کے قریب رہتے ہیں جن سے جہاد کرنا ہے وہ ان سے لڑنے کے لئے کافی ہوں یا نہ ہوں، بخلاف اعراب مسلمین کے کہ ان کے لئے خروج للجهاد ہر صورت میں ضروری نہ تھا، صرف اس صورت میں ضروری تھا جب کہ وہ مسلمان جہاد کے لئے کافی نہ ہوں جو دشمن کے قریب رہتے ہیں، اور اگر ان میں کفایت ہو تو پھر

اس صورت میں ان اعراب کے لئے جہاد میں جانا ضروری نہ تھا، یہ تو مطلب ہوا جملہ ثانیہ کا۔ وعلیہم ما علی المهاجرین اور جملہ اولیٰ لہم ما للمہاجرین کہ تمہارے لئے وہی ہوگا جو مہاجرین کے لئے ہوتا ہے اس سے مراد ثواب، یعنی ثواب ہجرت اور مال فی کا استحقاق جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مال فی میں سے خرچ فرماتے تھے مہاجرین پر۔

مال فی میں اعراب مسلمین کا حصہ ہے یا نہیں؟ بخلاف اعراب مسلمین کے کہ ان کے لئے مال فی میں سے حصہ نہیں ہوتا تھا، دراصل یہ مذہب ہے شافعیہ کا چنانچہ امام نووی اس حدیث کی شرح ص ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال فی اور غنیمت میں صرف مہاجرین کا حصہ ہے اعراب

مسلمین یعنی غیر مہاجرین کا اس میں حصہ نہیں، بلکہ اعراب مسلمین کا حصہ مال صدقات میں ہوتا ہے بشرطیکہ وہ صدقہ کے مستحق ہوں، مسکین اور فقیر ہوں، اور مال صدقات میں مہاجرین کا کچھ حصہ نہیں ہوتا، تو گویا بیت المال میں دو طرح کے مال اور دو فنڈ ہوتے ہیں، اول صدقات و زکوٰۃ، یہ تو حصہ ہے فقراء و مساکین وغیرہ کا، اور دوسری قسم مال کی مال فی ہے جس سے مراد جزیرہ اور خراج وغیرہ کا مال ہے، اور خمس غنیمت، یہ حصہ ہوتا ہے صرف مہاجرین کا، مہاجرین کو قسم اول سے کچھ نہیں ملتا، اور اعراب یعنی غیر مہاجرین کو اس قسم ثانی میں سے کچھ نہیں دیا جاتا لیکن یہ صرف شافعیہ کا مذہب ہے، چنانچہ امام نووی خود ہی لکھتے ہیں: وقال مالک والوصیفة المالا ان سواہ یجوز صرف کل واحدہما الی النوی

حنفیہ کی طرف سے حدیث کی توجیہ لہذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی، اب یا تو ان دونوں کی طرف سے یہ جواب دیا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے جیسا کہ آگے چل کر امام نووی

نے ابو عبید سے نقل کیا ہے قال ابو عبید: هذا الحديث منسوخ، وانما كان هذا الحكم في اول الاسلام لمن لم يهاجر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: «واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض» اھ اور ہمارے بعض اساتذہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ: لا یكون لہم فی الفی والغنیمۃ نصیب، یہاں نصیب سے مطلق نصیب مراد نہیں بلکہ مخصوص نصیب کی نفی ہے ای نصیب المہاجرین، یعنی جتنا حصہ مال فی اور غنیمت میں سے مہاجرین کو دیا جاتا ہے اتنا ان غیر مہاجرین کو نہیں دیا جائے گا، نفس عطار کی نفی نہیں ہے ورنہ یہ حدیث نصوص قرآنیہ کے خلاف ہو جائے گی، جیسا کہ اس کی تفصیل "بذل المجہود" میں ہے، لیکن بذل میں حضرت نے اس حدیث کا صرف نصوص قرآنیہ کے خلاف ہونا تحریر فرمایا ہے، حنفیہ شافعیہ کا اختلاف مذہب یا نسخ وغیرہ کے جو جواب ہم نے لکھے اس سے حضرت نے تعرض نہیں فرمایا بلکہ اشکال فرما کر چھوڑ دیا، طالبین کو متوجہ کرنے کے لئے کہ وہ اس کا جواب تلاش کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث پر اشکال اور اس کا جواب یہاں پر ایک اشکال ابھی باقی ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں ہے فان ابوا واختاروا دارہم کہ اگر وہ اسلام لانے کے بعد ہجرت

کے لئے آمادہ نہ ہوں تو پھر ان سے بتادو کہ ان کا حکم یہ ہوگا، اشکال یہ ہے کہ ہجرت تو شروع میں واجب تھی تو اس میں اس سے تسامح کیوں برتا گیا ہے؟ اس کا جواب شروع میں تو کہیں ملا نہیں لیکن حضرت گنگوہی نے کوکب میں فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جس ہجرت کا ذکر اس حدیث میں ہے وہ ہجرت اصطلاحی نہیں جو شروع میں واجب تھی اس لئے کہ جو ہجرت واجب تھی وہ تو وہ تھی جو دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف ہو، اور یہاں جب وہ بستی والے سب اسلام لے آئے تو وہ دار الکفر کہاں رہی؟ تاہم ان سے یہ کہا گیا ہے کہ اگر تم ترک وطن اور انتقال مکانی کرو گے تو تمہارے لئے یہ فوائد ہوں گے نہیں تو نہیں، اس کے علاوہ اس حدیث کی کوئی اور توجیہ ہمیں کسی اور کے کلام میں نہیں ملی،

فان هم ابوا فادعهم الى اعطاء الجزية یہ امر ثانی ہے، امر اول دعوة الى الاسلام تھا اور اس کے متعلقات، اور امر ثانی یہ ہے کہ اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیں تو ان کے سامنے جزیہ کی بات رکھی جائے پس اگر وہ جزیہ دینا منظور کر لیں تو تم اس کو تسلیم کر لو، اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو جزیہ کے بارے میں یہ اختلاف مشہور ہے جیسا کہ کتاب الزکاة میں گزر چکا حضرت معاذ کی حدیث کے ذیل میں کہ جزیہ کن کن کافروں سے لیا جاتا ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ اور جو اس کیساتھ خاص ہے، اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک اہل کتاب کیساتھ خاص نہیں بلکہ مشرکین سے بھی لیا جاتا ہے، مالکیہ کے یہاں بالعموم تمام مشرکین سے، اور حنفیہ کے نزدیک سوائے مشرکین عرب کے باقی سب مشرکین سے، یہ حدیث اپنے اطلاق کیوجہ سے حنفیہ و مالکیہ کی دلیل ہے فان ابوا فاستعن بالله وقتلھم یہ امر ثالث ہے کہ جب شروع کے دونوں

امر نہ پائے جائیں تو تیسرا درجہ ان کفار کے ساتھ قتال کا ہے۔ واذا حاصرت اهل حصن فارادك ان تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم، جہاد میں چونکہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے بلکہ ایسا اوقات مسلمان فوج سے پکڑ دشمن قلعہ میں پناہ لے لیتا ہے اور ایسی صورت میں مسلمان فوج اس قلعہ کے محاصرہ پر مجبور ہوتی ہے ہفتوں وہاں پڑاؤ ڈالنا پڑ جاتا ہے پھر دشمن عاجز آکر مسلمان فوج سے گفتگو کرتا ہے کہ ہمیں باہر نکلنے کی اجازت دی جائے ہم تمہاری اطاعت کریں گے تو اس میں بعض مرتبہ دشمن یہ کہتا ہے کہ جو صحیح صحیح فیصلہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا ہمارے بارے میں ہوگا ہم اس فیصلہ پر اترنا چاہتے ہیں اگر تمہیں یہ منظور ہو تو ہم قلعہ سے نیچے اتر آئیں، تو اس کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس حدیث میں مجاہدین کو یہ ہدایت فرما رہے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ اور رسول کے حکم پر ہرگز نہ اتارنا یعنی اس طرح کی شرط منظور نہ کرنا بلکہ اس طور پر ان سے معاہدہ ہونا چاہیے کہ جو فیصلہ ہمارا یعنی مجاہدین کا ہوگا تم کو اگر وہ منظور ہے تو نیچے اتر آؤ، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ پہلی شرط منظور کرنے سے ہم اسلئے منع کر رہے ہیں کہ تمہیں کیا خبر یقینی طور پر کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا فیصلہ انکے بارے میں کیا ہے۔ فانکم لاتدرون ما یحکمہ اللہ فیہم ولکن انزلوہم علی حکمکم، اور پھر آگے یہ ہے، ثم اقضوا فیہم بعد ما شئتم کہ وہ جب تمہاری شرط اس طرح منظور کرنے کے بعد نیچے اتر آئیں تو پھر تم اپنی صوابدید کے مطابق ان کے بارے میں جو چاہو فیصلہ کر دو۔

والحدیث اخرہ سلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ و حدیث النعمان بن مقرن اخرہ ابن ماجہ قال المنذری۔

حدثني النس بن مالك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فاسيا ولا طفلا ذكورا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائكم، واصلحوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين۔ یہ بہت جامع حدیث ہے جہاد کے سلسلہ کی، اس میں آپ نے ابتدا و خروج سے اختتام قتال تک کی بہت سی بیانات ارشاد فرمائی ہیں جیسا کہ حدیث میں غور کرنے سے سب سمجھ میں آتا ہے، سب سے پہلی بات تو یہی کہ اللہ تعالیٰ کا نام لیکر اور اسی سے طلب اعانت کرتے ہوئے گھر سے چلا جائے بلکہ پوری شریعت پر پابند ہو کر چلا جائے جیسا کہ فرما رہے ہیں علی ملة رسول الله۔

اس حدیث میں شیخ فانی کے قتل سے منع کیا گیا ہے اور اسی طرح نابالغ بچے اور عورت کے قتل سے اور اس سے اوپر والی حدیث لا تمثلوا مذکور ہے یعنی بنی عن المثلثة، اس حدیث کے بعض اجزاء پر آگے کتاب میں مستقل باب آرہے ہیں بنی عن المثلثة کا باب، قتل النساء کا باب ایسے ہی قتل شیوخ سے متعلق موجودہ حدیث کے خلاف ایک حدیث وہاں آرہی ہے، بلفظ "اقتلوا شیوخ المشرکین واستبقوا شرهم" لہذا ان سب پر کلام اسی جگہ ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

باب فی الحرق فی بلاد العدو

ترجمہ والے مسئلہ میں
اختلاف علماء اور مذاہب ائمہ

یہی ترجمہ بخاری میں بھی ہے "باب حرق الدور والخیل" حافظ لکھتے ہیں کہ جمہور علماء بلاد عدو میں تحریق اور تخریب کے جواز کے قائل ہیں، امام اوزاعی اور لیث اور ابو ثور نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، ان کا استدلال حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فعل سے ہے کہ انہوں نے اپنے جیوش کو وصیت کی تھی کہ ان لا یفعلوا شیئا من ذلك طبری نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صدیق اکبر کا مقصود قصداً واصلتاً تخریق و تخریب سے روکنا ہے بخلاف اس کے کہ ان چیزوں کی نوبت آجائے اثنائے قتال میں سو اس سے منع نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ طبری کے علاوہ بعض دوسرے علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صدیق اکبر نے ان بلاد میں ایسا کرنے سے منع کیا تھا جن کے بارے میں ان کو یہ توقع تھی کہ مسلمان ان سب کو فتح کر کے حاصل کر لیں گے تو اس لئے منع کیا تھا تاکہ وہ مسلمانوں کے کام آئیں قسطلانی کہتے ہیں: جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے اھ۔ مختصر من الایوب والترمذی، حاشیہ لامع میں اخر سے اس مسئلہ میں تفصیل لکھی ہے کہ کون سے درختوں کا کاٹنا جائز ہے اور کن کا ناجائز، نیز کس صورت میں جائز ہے اور کس صورت میں ناجائز، لہذا تفصیل معلوم کرنے کیلئے اسکی طرف رجوع کیا جائے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حرق نخل

بنی النضير وقطع، وهي البويرة، فأنزل الله عز وجل "ما قطعتم من لينة، الآية۔

شرح حدیث

خبر بنو نضیر کا ایک مستقل باب آگے کتاب میں آ رہا ہے، غزوہ بنی نضیر سکتہ میں ہوا، یہ یہود کا مشہور قبیلہ ہے جو مدینہ کے قریب بسی میں آباد تھا، اس کی تفصیل خود ابوداؤد میں باب مذکور

میں آئے گی، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غزوہ بنو نضیر میں بعض نخل بنو نضیر کو جلا ڈالا تھا اور کچھ کو قطع کیا تھا، بویرہ اس جگہ کا نام ہے جہاں یہود کا یہ قبیلہ آباد تھا جس میں کھجور کے بڑے بڑے باغات تھے، آگے پھر روایت میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی "ما قطعتم من لينة" ترمذی کی روایت میں ہے کہ صحابہ کو پہلے شروع میں قطع نخل کا حکم دیا گیا تھا، اور پھر اس سے روک دیا گیا تھا تو بعض صحابہ کو اس بارے میں تردد ہوا، اور کہنے لگے کہ بعض درخت تو ہم نے کاٹ ڈالے اور بعضوں کو چھوڑ دیا، ہم اس کے بارے میں حضور سے سوال کریں گے کہ جو درخت ہم نے کاٹے ہیں کیا اس میں ہمارے لئے اجر ہے، اور جو ہم نے چھوڑ دیئے اس میں کچھ گناہ تو نہیں؟ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ یہ جو کچھ ہوا بعض درختوں کا کاٹنا اور بعض کا چھوڑنا یہ سب اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور اس کے حکم سے ہوا، ترمذی میں ابن عباس کی روایت ہے انہوں نے فرمایا اللینۃ النخلۃ اس کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہے، اسی طرح امام ترمذی نے ایک اور حدیث کے بارے میں فرمایا جو ترمذی کی کتاب المناقب میں ہے ابوسعید کی حدیث مرفوعہ یا علی لا یحلب ان یجنب فی هذا المسجد غیری وغیرک، اس حدیث کے بارے میں بھی امام ترمذی نے فرمایا: سمع منی محمد بن اسماعیل ہذا الحدیث، اس حدیث کا ذکر الدر المنصور کتاب الطہارۃ باب الجنب یدخل المسجد کے ذیل میں آیا ہے یہ نخل بنو نضیر جس کے قطع کا ذکر حدیث الباب میں ہے اس کے بارے میں حضرت حسان بن ثابتؓ نے ایک شعر کہا ہے

وهان علی سرة بنی لوی ۛ حریق بالبويرة مستطیر

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

حدثنی اسامة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان عهد اليه فقال: اغر

على ابني صباحا وحرّق۔

شرح حدیث

حضرت اسامہ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ پر یہ وصیت فرمائی تھی کہ مقام ابنی پر علی الصباح حملہ کرنا اس لئے کہ صبح کے وقت میں لوگ سوتے ہوئے ہوتے ہیں اور یہ آرام

اور غفلت کا وقت ہے، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ ان کے گھروں اور کھیتوں وغیرہ کو آگ لگا دینا، "بذل" میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسامہ نے یہ بات جو اوپر مذکور ہوئی صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوال پر فرمائی تھی یعنی حضور کے وصال کے بعد صدیق اکبر نے اسامہ سے دریافت کیا کہ

جب تم کو حضور نے مقام اُبنی کی طرف قتال کے روانہ فرمایا تھا تو تم کو وہاں کے ہارے میں کیا ہدایت فرمائی تھی، تو انہوں نے جواب میں وہ عرض کیا جو یہاں روایت میں مذکور ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بماء صفرؑ جو آپ کی وفات کا سہ ماہ ہے اس میں آپ نے حضرت اسامہ کو امیر سر یہ بنا کر رومیوں کے مقابلہ کے لئے مقام اُبنی کی طرف روانہ فرمایا تھا، لیکن پھر آپ کی شدت علالت کی خبر سن کر یہ سر یہ مدینہ واپس لوٹ آیا تھا، پھر آپ کی وفات کے بعد جب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ ہوئے تو پہلا کام آپ نے یہ کیا کہ اس جیش اسامہ کو جو حضور کے حادثہ وصال کی بنا پر واپس لوٹ آیا تھا دوبارہ روانہ فرمایا، اسی موقع پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے یہ بھی دریافت فرمایا جو اوپر مسند احمد کی روایت سے مذکور ہوا۔ باب کی دونوں حدیثوں سے تخریق فی بلاد العدو کا ثبوت ہو رہا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے

”باب حرق الدور“ میں حدیث ابن عمر یعنی ابو داؤد کی حدیث اول اور اس کے علاوہ ایک اور حدیث جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جریر بن عبد اللہ الحبلی سے فرمایا تھا الا تری کنی من ذی الخلیفۃ ذکر فرمائی ہو جس میں یہ ہے فانطلق الیہا فکرہا وحرقہا یہ حدیث مختصر ہمارے یہاں ابو داؤد میں کتاب الجہاد کے اواخر میں ”باب فی بعثۃ البشرا“ میں آرہی ہے۔

سمعت ابا مسہر قیل لہ اُبنی، قال نحن اعلم، ہی یبنی فلسطین، یعنی ابو مسہر کے سامنے کسی نے اُبنی کا لفظ بولا، تو کہنے لگے ”بشش“ اُبنی نہیں، بلکہ صحیح یبنی ہے اس کو ہم زیادہ جانتے ہیں یہ انہوں نے اس لئے کہا کہ وہ شام کے رہتے والے تھے اور یہ مقام ملک شام ہی میں ہے، لہذا صحیح نام کی تحقیق اُبنی کو ہوگی۔
والحدیث اخرجہ ابن ماجہ قالہ المنذری۔

باب فی بعث العیون

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بُسْبَسَہ تعینا
ینظر ما صنعت غیر ابی سفیان۔

جہاد میں اس کی معلومات کے لئے چونکہ جاسوس کی بھی ضرورت پیش آتی ہے لہذا اس کی مشروعیت بیان کرنے کے لئے مصنف نے یہ باب قائم کیا، اور بخاری کا ترجمہ ہے ”باب الجاسوس“ جس میں انہوں نے حاطب بن ابی بلتعہ والا قصہ ذکر کیا ہے، حدیث الباب میں جس جاسوس کا ذکر ہے اس کا نام بُسْبَسَہ ہے اور اس میں بُسْبَسَہ اور بُسْبَسَہ بھی منقول ہے جس کو آپ نے ابوسفیان کا قافلہ جو ملک شام سے مال تجارت لیکر آرہا تھا اس کا حال معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا۔ والحدیث اخرجہ مسلم قالہ المنذری۔

باب فی ابن السبیل یا کل من التمر ویشرب من اللبن اذا مر به

یعنی کوئی مسافر چلا جا رہا ہے راستہ میں کسی کے کھجور کے باغ پر گزر رہا تو کیا وہاں سے کھجور توڑ کر کھا سکتا ہے؟ اور ایسے ہی گزرتے ہوئے جنگل میں کسی کی بکریوں پر گزر رہا تو کیا مالک کی اجازت کے بغیر اس بکری کا دودھ دہہ سکتا ہے؟

اذاتی احدکم علی ماشیۃ فان کان فیہا صاحبھا :-

حدیث کی شرح اشکال و جواب باب کی پہلی حدیث میں ترجمہ کا جزو ثانی مذکور ہے مضمون حدیث واضح ہے کہ اگر بکری کا مالک موجود ہے تو اس کی اجازت کے بعد وہ کھا سکتا ہے اور اگر مالک موجود نہ ہو تو پھر تین بار آواز لگائے اگر کوئی بولا تو اس سے اجازت لے لے، اور اگر کوئی نہ بولے، یعنی موجود نہ ہو تو اس کو چاہیے کہ اس بکری کا دودھ دو بھر پی لے، اور اپنی ساتھ نہ لیجائے، یعنی ایک مرتبہ پینے کی بقدر دو بھر وہاں پی لے، اور یہ جائز نہیں کہ کچھ ساتھ بھی لیجائے۔

یہ حدیث بڑی قابل اشکال ہے کہ مالک نہ ہونے کی صورت میں بغیر اجازت ہی کے احتساب کی اجازت دی گئی ہے حالانکہ اکل مال غیر بغیر اجازت کی ممانعت کتاب اللہ میں اور آئندہ آنے والے باب کی حدیث میں "باب فی من قال لا یجلب" میں آرہی ہے، اسی لئے اس حدیث کی مختلف توجیہ کی گئی ہیں (۱) کہ یہ مضطر پر محمول ہے حالت اضطرار میں ایسا کرنا جائز ہے وعلیہ الضمان بعد ذلک، بعد میں ضمان ادا کر دے، (۲) یہ حدیث عرف پر محمول ہے یعنی جس جگہ کا عرف عام یہ ہو کہ بکریوں کے مالک کی طرف سے مسافروں کے لئے دودھ دوہنے کی اجازت ہو (۳) یہ حدیث منسوخ ہے اس حدیث سے جو آئندہ باب میں آرہی ہے، ان جوابات کی حاجت جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے پیش نظر ہے اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کے مشہور قول میں۔ کما قال الحافظ ابن القیم۔ کسی تاویل کی حاجت نہیں، ان کے نزدیک ایسا کرنا مطلقاً جائز ہے، حالت اضطرار ہو یا نہ ہو، امام ترمذی نے بھی یہی فرمایا، حدیث سمرہ حدیث حسن صحیح غریب والعلی علی ہذا عند بعض اہل العلم۔ وہ یقول احمد واسحاق اھ۔

والحدیث اخرجہ الترمذی قالہ المنذری۔

عن عباد بن شریحیل قال: اصابنی سنة :-

مضمون حدیث واضح ہے، سنة کے معنی بھوک ففرکت سنبلہ، یعنی میں نے کسی کے کھیت میں سے گیہوں کے چند بال لے کر ان کو ملکر اور دانہ نکال کر کھالیا اور کچھ ساتھ لے چلا، فقال ما علمت اذ کان جاہلاً جو صحابی ان کو پکڑ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں شکایت کے لئے گئے تھے تو آپ نے خود ان صحابی ہی کو تنبیہ فرمائی کہ یہ بھوکا تھا تم نے اس کے کھانے پینے کی خیر خبر نہیں لی اور یہ ناواقف تھا تو نے اس کو سمجھایا

اور بتایا نہیں۔ والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه قاله المنذرى۔

باب من قال انه يأكل مما سقط

یعنی مسافر کے لئے یہ تو جائز ہے کہ کسی کے درخت کے نیچے گری ہوئی تمر کھالے، لیکن درخت پر سے توڑنا جائز نہیں جمہور کا مذہب بھی یہی ہے۔

حدثني جدتي عن عم ابى رافع بن عمرو والغفارى قال كنت غلاما راحي نخل الانصار۔

ابن ابی الحکم کہتے ہیں کہ مجھ سے میری دادی نے بیان کیا وہ نقل کرتی تھیں میرے باپ کے چچا رافع بن عمرو غفاری سے۔

سند کی تحقیق | رافع بن عمرو بدل واقع ہو رہا ہے عم سے۔ اس روایت میں تو اسی طرح ہے، اور اکثر روایات میں اس طرح ہے عن عم ایہا رافع بن عمرو، یعنی میری دادی روایت کرتی ہیں اپنے باپ کے چچا

رافع بن عمرو غفاری سے، لہذا ہماری سند کے اعتبار سے رافع بن عمرو، ابن ابی الحکم کے باپ کے چچا ہوئے اور دوسری صورت میں رافع بن عمرو، ابن ابی الحکم کی دادی کے باپ کے چچا ہوئے، وہ کہتے ہیں کہ جب میں غلام یعنی نابالغ لڑکا ہی تھا تو بعض انصار کے باغ میں جا کر کوئی چیز مار کر ان کے درختوں کی کھجوریں توڑ لیا کرتا تھا ایک مرتبہ وہ لوگ مجھے پکڑ کر حضور کی خدمت میں لے گئے، حضور نے دریافت فرمایا کہ اسے لڑکے تو ایسا کیوں کرتا ہے؟ وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ کھانے کے لئے، تو حضور نے فرمایا اس طرح مت توڑا کر اور جو درخت کے نیچے گری پڑی ہو اس کو کھالیا کر اس حدیث کو بعض علماء نے تو اس پر محمول کیا ہے کہ اس قسم کے پھل میں عام طور سے مالکوں کی طرف سے اجازت ہوا ہی کرتی ہے اور بعض فقہار نے اس کو بھی حالت اضطرار پر ہی محمول کیا ہے۔

والحديث اخرجه الترمذی وابن ماجه، قاله المنذرى۔

باب فی من قال: لا یحلب

گذشتہ باب کی حدیث میں ماشیہ الغیر کے احتلاب کا جواز مذکور تھا، اس باب میں عدم جواز کی روایت کو ذکر کرتے ہیں جو جمہور کی دلیل ہے۔

لا یحلبن احد ما شیة احد بغیر اذنه، ایحب احدکم ان تؤتی مشربیتہ فتکسر خزانشہ

فیمن شل طعامہ فانما تخزن لہم ضروع مواشیہم اطعمتہم۔

شرح حدیث | آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں: ہرگز کوئی شخص کسی کے ماشیہ کا دودھ نہ نکالے بغیر اس کی اجازت کے، کیا تم میں سے کوئی شخص یہ بات چاہتا ہے کہ اس کے بالا خانہ میں جایا جائے

اور اس کے سامان رکھنے کی جگہ کو توڑا جائے یعنی کھولا جائے اور پھر اس میں جو کھانے پینے کی چیزیں رکھی ہیں ان کو اٹھالیا جائے؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ کوئی شخص بھی یہ بات نہیں چاہتا، آگے آپ فرما رہے ہیں کہ لوگوں کے مواشی کے جو تھن ہیں وہ ان کے کھانے پینے کی چیزوں کے محفوظ رکھنے کی جگہ ہیں، لہذا کوئی شخص کسی کے ماشیہ کا دودھ بغیر اس کی اجازت کے نہ نکالے۔

اس حدیث میں مواشی کے تھنوں کو بالا خانہ کے اندر سامان محفوظ رکھنے کی جگہ کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔
والحدیث اخر جرح البخاری ومسلم قالہ المنذری۔

باب فی الطاعة

اس سے پہلے ایک باب میں رفتار سفر کو یہ ہدایت دی گئی تھی کہ سفر میں جاتے وقت وہ کسی ایک کو اپنا امیر بنالیں اس باب میں امیر کی اطاعت کا بیان ہے۔

قال ابن جریج: یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم، عبد اللہ بن قیس بن عدی بعثہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم۔

شرح حدیث عبد اللہ بن قیس ترکیب میں مبتدا رہے اور بعثہ النبی اس کی خبر مطلب یہ ہوا روایت کا کہ عبد اللہ بن قیس کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سر یہ میں بھیجا، یعنی اس کا امیر بنا کر اس جملہ سے پہلے راوی یعنی ابن جریر نے آیت کریمہ ذکر کی، لہذا مطلب یہ ہوا کہ یہ آیت کریمہ ان کے بارے میں نازل ہوئی ہے یعنی عبد اللہ بن قیس کے بارے میں جن کو حضور نے امیر بنا کر بھیجا تھا، اخبرنیہ یعنی ابن جریر نے ماقبل میں جو مضمون بیان کیا تھا اب یہاں سے وہ اس کی سند بیان کر رہے ہیں کہ یہ مضمون مجھ سے یعلیٰ نے بیان کیا اور یعلیٰ روایت کرتے تھے سعید بن جبیر سے اور وہ ابن عباس سے۔

یہ تو اس روایت کا مطلب اور صل ہوا اس عبارت کو حل کرنے کی زیادہ ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ابوداؤد میں اس روایت کا سیاق غیر واضح ہے بخاری کا اس سے واضح ہے اس میں اس طرح ہے عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم قال نزلت فی عبد اللہ بن حذافہ بن قیس اذ بعثہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سریۃ۔

منشأ نزول آیت لیکن یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ عبد اللہ بن قیس کے بارے میں یہ آیت کیوں نازل ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کے نزول کا منشاء وہ ہے جو ابوداؤد کی آئندہ روایت میں جو حضرت علی سے مروی ہے آ رہا ہے وہ یہ کہ ان صحابی کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب امیر بنا کر بھیج رہے تھے تو لشکر کو اس بات کا بھی حکم کیا تھا کہ ان کی اطاعت کرنا، تو جب یہ لشکر روانہ ہو گیا تو راستہ میں

یہ قصہ پیش آیا کہ اس امیر نے اپنے لشکر والوں کو حکم دیا کسی بات پر ناراض ہو کر (اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا انہوں نے مذاق میں کیا تھا کہ لکڑیاں جمع کرو، جب لکڑیاں جمع ہو گئیں تو ان میں آگ لگوائی اور ان کو اس میں گھس جانے کا حکم دیا جس پر ساتھیوں میں اختلاف ہوا، بعض کی رائے ہوئی کہ داخل ہو جانا چاہیئے، جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اطاعت امیر کا حکم دیا تھا، اور بعض ساتھیوں نے اس رائے کی مخالفت کی کہ اللہ و رسول کی اطاعت تو آگ سے بچنے ہی کے لئے کی جاتی ہے نہ کہ آگ میں داخل ہونے کیلئے، پھر جب اس لشکر کی واپسی ہوئی اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس واقعہ کا ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان لوگوں کی جن کی رائے داخل نہ ہونے کی تھی تصویب فرمائی اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی تھی، اور اس واقعہ سے متعلق اس آیت کا آخری حصہ یہ ہے "فان تنازعتم فی شئ فردوه الی اللہ والرسول" لہذا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی معاملہ میں اولوالامر کی اطاعت کے بارے میں لوگوں کا آپس میں اختلاف ہو جائے تو اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے حکم کو دیکھنا چاہئے کہ کیا ہے، یعنی فوراً اطاعت نہیں کرنی چاہیئے امیر کی بلکہ امیر کے حکم کے بارے میں یہ دیکھا جائے کہ اس میں اللہ و رسول کیا فرماتے ہیں، اور اللہ و رسول کا حکم یہ ہے لاطاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق اور ظاہر ہے کہ آگ میں داخل ہونا یہ معصیت ہے لہذا اس آیت کے نزول کی اس واقعہ سے مناسبت ظاہر ہو گئی، لہذا شرح ہذا المقام الحافظ فی فتح الباری، کتاب التفسیر ص ۱۱۱

واقعہ مذکورہ اور آیت کے نزول میں داؤدی شارح بخاری کو جب کوئی مناسبت نظر نہ آئی تو انہوں نے یہ کہا کہ ابن عباس کو یہاں پر وہم ہو رہا ہے یعنی اس آیت کے شان نزول کے بارے میں، حافظ کہتے ہیں کہ ہم نے جو نزول آیت اور اس واقعہ میں ربط بیان کیا ہے اس سے داؤدی کا اشکال رفع ہو گیا۔ فقال: لودخلوا فیہا لم یزالوا فیہا۔ یعنی جو لوگ داخل ہونا چاہ رہے تھے اس آگ میں جو امیر نے جلوائی تھی تو وہ اس آگ میں جلتے رہتے، یعنی وہ آگ ان کے حق میں برد اور سلامتی نہ ہوتی، کہیں وہ داخل ہونے والے اس خیال میں ہوں کہ یہ آگ تو ہمارے حق میں ٹھنڈی ہو جائے گی ضرر نہیں پہنچائے گی کیونکہ یہ ہم امیر کی اطاعت میں کر رہے ہیں تو اس اطاعت کی برکت سے ہم اس آگ کے ضرر سے محفوظ رہیں گے، آپ فرما رہے ہیں: ایسا نہیں، محفوظ نہ رہتے، بلکہ جل جائے اذلا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق، حدیث کے اس جملہ کی شرح میں ایک قول تو یہی ہے جو ہم نے لکھا، اس کے علاوہ اور بھی اسکے بعض مطلب بیان کئے گئے ہیں جو بذل میں مذکور ہیں جو چاہے وہاں دیکھ لے۔

حدیث ابن عباس اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، و حدیث علی اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی قالہ المنذری قوله فاذا امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعة۔ اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی وابن ماجہ قالہ المنذری۔

فسلحت رجلا منهم سيفاً فلما رجع قال لو رأيت مالا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بـ

عقبہ بن مالک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ روانہ فرمایا ان میں سے ایک شخص کو میں نے مسلح بالسیف کر دیا، یعنی اس کے پاس تلوار نہیں تھی میں نے اس کو تلوار دے دی تو عقبہ کہتے ہیں کہ جب وہ شخص اس جہاد سے لوٹ کر واپس آیا اور پھر کسی وقت میری اس سے ملاقات ہوئی تو وہ مجھ سے کہنے لگا کہ ہم لوگوں کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمدی واپسی پر ہمیں جو ملامت کی اگر تم اس ملامت کو دیکھتے تو تم کو بہت تعجب ہوتا، اب یہ ملامت کس چیز پر تھی اس کا پتہ اگلے جملہ سے چلتا ہے، جس کا مضمون یہ ہے کیا تم اس بات سے عاجز ہو تم سے اتنا نہیں ہوتا؟ کہ جب میں تم میں سے کسی ایسے شخص کو امیر بنا کر بھیجوں جو امارت کی خدمت اچھی طرح انجام نہ دے سکے کہ تم اس کی جگہ دوسرے شخص کو امیر بنا دو؟ یعنی جو امارت کے لائق ہو؟

باب ما یؤمن انضمام العسکر

كان الناس اذا نزلوا منزلاً تفرقوا في الشعاب والاودية فقال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم ان تفرقكم اذ

شرح حدیث یعنی بعض مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر میں کسی منزل پر اترتے تو لوگ اتر کر مختلف وادیوں میں منتشر ہو جاتے، یعنی ایک جگہ مجتمع نہ ہوتے، جب حضور نے ان کی یہ کیفیت دیکھی تو آپ نے اس پر نکیہ فرمائی اور یہ فرمایا: اس طرح منتشر ہو کر اترنا شیطان کی طرف سے ہے، آگے راوی کہتا ہے کہ آپ کی اس تنبیہ کے بعد لوگ منزل میں اس طرح اترنے لگے تھے تو یسقط علیہم ثوب لعنہم کہ ایسی مختصر سی جگہ میں سما جاتے تھے کہ سارا قافلہ ایک ہی چادر اور شامیانے کے سایہ میں آجائے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ لشکر مجاہدین کو چاہیئے کہ جب وہ دوران سفر کسی منزل پر اترے تو سب لوگ یکجا اور اکٹھے رہیں تاکہ دیکھنے والوں پر حجب کا اثر اور اس کی بیہیت واقع ہو، والحدیث اخرجه النسائی قال المنذری۔

فضیق الناس المنازل وقطعوا الطريق ان من ضیق منزلاً اذ اقطع طريقاً فلا جہاد لہ۔

مضمون حدیث واضح ہے، ایک صحابی معاذ بن انس فرماتے ہیں کہ میں حضور کے ساتھ ایک غزوہ میں شریک ہوا تو لوگوں نے ایک منزل میں راستہ میں اتر کر لوگوں کے راستہ کو روک لیا، یعنی ان کے لئے گزرنے اور آنے جانے کا راستہ نہیں چھوڑا، یہی مطلب ہے قطع طریق کا، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ منظر دیکھا تو آپ نے ایک شخص کو بھیجا کہ لشکر کو میرا یہ پیام سنا دو کہ جو شخص منزل پر اس طرح اترے گا جس سے لوگوں کا راستہ تنگ یا منقطع ہو جائے تو اس کا جہاد معتبر نہیں، کالعدم ہے۔

معلوم ہوا کہ کوئی عبادت چاہے وہ کتنی ہی عظیم ہو اگر اس کو بے قاعدہ اور بے اصولی کے ساتھ کیا جائے گا تو وہ

اس سے کالعدم اور باطل ہو جائے گی، ہر کام کا قاعدہ ہی میں ہونا ضروری ہے، بے پرواہی کے ساتھ کام کرنے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا، جو کام اللہ تعالیٰ سے ڈر کر اور قاعدہ میں ہوگا وہی معتبر ہے اور عبادت کہلانے کے مستحق، رزق اللہ تعالیٰ موافقہ الاصول والاخلاص فی العمل۔

باب فی کراہیۃ تمنی لقاء العدو

کتب الیہ عبد اللہ بن ابی اوفیٰ حین خرج الی الحدود ۱۰۰ یعنی عمر بن عبید اللہ جب خوارج سے لڑائی کے لئے نکل رہے تھے تو حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰ نے ان کو لکھا، بعض شروح میں ہے کہ عمر بن عبید اللہ حرب خوارج میں امیر تھے خوارج کے ساتھ ایک لڑائی تو خود حضرت علی کے زمانہ میں ہوئی ابو ذؤبین کتاب شرح السنہ کے اواخر میں باب قتل الخوارج کے ذیل میں جس کا ذکر آ رہا ہے، یعنی جنگ ہندوان جس میں حضرت علی کو شاندار فتح حاصل ہوئی تھی، اور یہ عمر بن عبید اللہ کسی اور لڑائی میں جو ان کے ساتھ ہوئی امیر ہوں گے۔

لا تتموا لقاء العدو، وسلوا اللہ العافیۃ۔ یعنی جنگ اور جہاد مشرکین کے ساتھ ہوتا ہے یہ جنگ تمنا کے قابل چیز نہیں ہے کہ اس کی تمنا کی جائے، قتال تو مجبوراً کیا جاتا ہے جب کوئی اسلام میں داخل ہونے سے انکار کرے، اور اپنی بات پر اڑ جائے، بلکہ اللہ تعالیٰ سے عافیت ہی طلب کرنی چاہیے، شراح نے لکھا ہے کہ ہمارے عدو کی تمنا کرنا یہ خود بینی، اور اعجاب بالنفس کے قبیلہ سے ہے، جہاد میں جو فتح ہوتی ہے وہ انابت الی اللہ تعالیٰ اور اس سے نصرت طلب کرنے میں ہوتی ہے، مجاہدین کو جہاد اپنی قوت کے بل بوتے پر نہیں کرنا چاہیے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ابتداء قتال میں یہ دعا مانگتے تھے اللہم بک اُخول وبک اُصول وبک اُقاتل۔

آگے حدیث میں یہ ہے کہ جب لڑائی کی نوبت ہی آجائے تب مقابلہ ڈٹ کر اور بہمت سے کرنا چاہیے۔ فاذا القیتمہم فاصبروا، اور لڑائی سے بھاگنا نہیں چاہیے۔

ان الجنة تحت ظلل السیوف۔

شرح حدیث | ابن الجوزی فرماتے ہیں: یعنی جنت جہاد و قتال سے حاصل ہوتی ہے، جہاد میں جب فریقین ایک دوسرے کے قریب ہوتے ہیں بلکہ یوں کہنے کے ایک دوسرے کے سر پر چڑھتے ہیں تلوار لیکر تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی تلوار کے سایہ کے نیچے ہوتا ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں: تلوار کے سیالوں کے نیچے جنت ہے اور تلوار کے سیالوں میں آدی ہوتا ہے گھمسان کی لڑائی میں، لہذا مطلب یہ ہوا کہ جہاد ہی میں حصول جنت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ظل یعنی سایہ سے مراد دشمن کی تلوار کا سایہ ہے جو مجاہد کے سر پر ہوتا ہے جہاد بالسیف کے وقت، شراح نے اس حدیث کی فصاحت و بلاغت کی بڑی داد دی ہے، اور مقصود اس سے آپ کا جہاد کی ترغیب دینا ہے کہ جہاد

کے ذریعہ حصول جنت کی کوشش کرو، والحدیث اخرجه البخاری وسلم قال المنذری۔

باب ما يدعى عند اللقاء

یعنی عین لڑائی شروع ہونے کے وقت کیا دعا مانگنی چاہئے، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی دعا منقول ہے، اس باب کے تحت وہی دعا ہے جو ہمارے یہاں اوپر گزر چکی۔
والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی قال المنذری۔

باب فی دعاء المشرکین

یعنی قتال سے پہلے دعوت الی الاسلام، بعینہ یہ ترجمہ چند ابواب پہلے گزر چکا وہاں دعوت قبل القتال کا حکم مع اختلاف ائمہ گزر چکا ہے، اب اشکال تکرار فی الترجمة کا ہوگا، جواب یہ ہے کہ مسئلہ تو دونوں جگہ ایک ہی مذکور ہے لیکن غرض دونوں بابوں کی مختلف ہے، پہلی جگہ مقصود وجوب دعوت اور اس کا اثبات تھا، اور اس ترجمہ الباب سے مقصود رخصت فی ترک الدعوة ہے جیسا کہ حدیث الباب میں حضرت نافع نے فرمایا سوال کے جواب میں ان ذلک کان فی اول الاسلام کہ دعوت کا وجوب ابتداء اسلام میں تھا۔

شرح حدیث چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بنو المصطلق پر ایسے وقت میں حملہ فرمایا وہم غارون کہ وہ بے خبر اور غافل تھے۔ غارون، غرور اور غرۃ بمعنی غفلت سے ماخوذ ہے۔ وانعامهم

تسقى علی الماء۔ اور وہ آرام سے اپنے جانوروں کو پانی پلا رہے تھے فقتل مقاتلتهم وسمی سبہم مقاتلة بکسر التاء مقاتل کی جمع، مقاتل لڑنے والا، جس میں قتال کی صلاہیت ہو یعنی مرد قاتل و بالغ، کیونکہ جہاد میں ایسے ہی کافروں کو قتل کیا جاتا ہے نہ کہ عورتوں اور نابالغ بچوں کو جن کو سببی سے تعبیر کرتے ہیں، ان کو صرف قید کیا جاتا، اسی کو راوی آگے کہتا ہے وسمی سبہم واصاب یوسف بن جویریہ یعنی اس لڑائی میں آپ کو حضرت جویریہ بنت الحارث ملی تھیں جن کو آپ نے آزاد کر کے اور نکاح کر کے اپنی زوجہ بنالیا تھا۔

ان کا پورا حال ابواب العتق میں آ رہا ہے جس میں یہ ہے کہ غزوہ بنو المصطلق میں حضرت جویریہ ثابت بن قیس بن شماس کے حصہ میں آئی تھیں جویریہ نے ان سے مکاتبت کا معاملہ کر لیا تھا، وکانت امرأة ملائمة تاخذها العین، حضرت عائشہ فرماتی ہیں جو اس قصہ کی راوی ہیں کہ جویریہ بڑی ملیح اور خوبصورت تھیں ایسی خوبصورت کہ جو نظر کو کپڑ لیتی تھی یعنی یہ کہ آدمی اس کو دیکھتا ہی رہے۔ وہ حضور کی خدمت میں آئیں بدل کتابت کے سلسلہ میں تاکہ آپ ان کی اس

بارے میں مدد کریں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب وہ دروازہ پر آکر کھڑی ہوئیں اور میں نے ان کو دیکھا تو مجھ پر ان کا آنا شاق گذرا، یعنی ان کے حسن اور ملاحمت کی وجہ سے، اور میرے دل میں یہ خیال آیا کہ جب یہ حضور سے بات کریں گی تو حضور بھی ان کے حسن و جمال سے واقف ہو جائیں گے، غرضیکہ انہوں نے حضور سے عرض کیا کہ میں جو یہ ہوں اور اپنا حال بیان کیا اور یہ کہ میں کتابت کے سلسلہ میں آپ سے مدد چاہنے آئی ہوں تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو چاہے تو میں تجھ کو بہتر مشورہ دوں؟ انہوں نے عرض کیا وہ کیا یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں تیرا بدل کتابت ادا کر دوں اور تجھ سے نکاح کر لوں، انہوں نے کہا میں اس کے لئے تیار ہوں، چنانچہ پھر ایسا ہی ہو گیا اور آپ نے ان سے نکاح کر لیا، جب لوگوں کو اس کی خبر ہوئی تو صحابہ کرام میں سے جس جس کے پاس بنو المصطلق کے جو قیدی حصہ میں آئے تھے ان سب کو انہوں نے یہ کہہ کر چھوڑ دیا اور آزاد کر دیا کہ ہم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، کہ یہ سب حضور کے سسرالی رشتہ دار ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم نے ان سے زیادہ کوئی عورت اپنی قوم کے حق میں بابرکت نہیں دیکھی چنانچہ اس بنیاد پر بنو المصطلق کے سو گھرانے آزاد ہو گئے۔

حدثني بذلك عبد الله وكان في ذلك الجيش - یہ نافع کا مقولہ ہے، انہوں نے یہ مضمون شروع میں اپنی طرف سے بیان کیا تھا بغیر حوالہ کے جس کو محدثین کی اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں، اب نافع یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ سے عبد اللہ بن عمر نے بیان فرمائی تھی جو خود اس لشکر میں موجود تھے، والحدیث اخرجه البخاری وسلم والنسائی، قاله المنذرى۔

كان يغير عند صلاة الصبح وكان يتسرع فاذا سمع اذانا امسك والا اغار - یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول رات میں حملہ کرنے اور قتال کرنے کا نہیں تھا، یعنی مثلاً اگر دار الحرب کے قریب شام یا رات کے وقت میں پہنچے تو یہ نہیں کہ اسی وقت قتال شروع کر دیں بلکہ رات گزرنے اور صبح ہونے کا انتظار کرتے تھے اور صبح صادق کے وقت اذان کی طرف کان لگاتے تھے، اگر اس بستی سے اذان کی آواز مسموع ہوتی تو قتال سے رک جاتے ورنہ قتال شروع کر دیتے۔

قتال سے رکنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کو ترک کر دیتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اذان مسموع ہونے سے چونکہ یہ معلوم ہوا کہ اس بستی میں مسلمان بھی ہیں اس لئے فی الوقت رک جاتے تاکہ بعد میں تحقیق کر کے قتال کیا جائے، حضرت امام شافعی سے منقول ہے کہ آپ کا قتال شروع کرنے کے لئے صبح کا انتظار کرنا اس لئے نہ تھا کہ رات میں قتال ممنوع ہے بلکہ اسلئے تھا کہ تاکہ آپ یہ دیکھیں کہ صحابہ کرام کیسے قتال کرتے ہیں یعنی تاکہ نگرانی اچھی طرح ہو سکے وغیرہ وغیرہ مصالح اور بعض مرتبہ رات میں قتال کرنے سے یہ بھی خطرہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ہاتھ سے اپنے ہی آدمی نہ مارے جائیں اھ والحدیث اخرجه مسلم والترمذی، قاله المنذرى۔

باب المکر فی الحرب

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال، الحرب خدعة۔

حدیث کی شرح | اس لفظ کو تین طرح ضبط کیا گیا ہے خُدْعَةُ، ضم خا و ا و ر فتح دال کے ساتھ، خُدْعَةُ ضم خا و ا و ر سکون دال کے ساتھ، خُدْعَةُ فتح خا و ا و ر سکون دال کے ساتھ، اس اخیر ہی کو افصح لکھا ہے اس صورت میں یہ بروزن

نَعْلَةُ ہوگا، اور نَعْلَةُ کیلئے آتا ہے اور معنی یہ ہوں گے لڑائی ایک مرتبہ کی چال یعنی لڑائی میں اگر چال چلی جائے بشرطیکہ وہ چال چلی بھی جائے تو ایک ہی مرتبہ میں کام تمام ہو جاتا ہے اور بہت جلد فتح حاصل ہو جاتی ہے جیسے بولا جاتا ہے "یا آریا پار" اور دوسری صورت خُدْعَةُ میں معنی یہ ہوں گے کہ لڑائی دھوکہ کی چیز ہے یعنی اس میں چال بازی زیادہ کام آتی ہے، اور تیسری صورت یعنی خُدْعَةُ کے معنی یہ ہوں گے کہ لڑائی بڑی دھوکہ دینے والی چیز اور مکرگاہ ہے لہذا اس میں بے پرواہی اور بے فکری نہ برتنی چاہیئے بلکہ خوب حزم اور احتیاط سے کام لینا چاہئے جیسا کہ مشہور ہے کہ دشمن کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیئے۔

لڑائی میں دھوکہ دینے کی ایک موٹی ٹیسی مثال یہ ہو سکتی ہے مثلاً تمہاری طرف کوئی کافر دوڑ کر حملہ کے لئے آ رہا ہے اور آپ تنہا ہیں تو یہاں دھوکہ سے کام لینے کی ضرورت ہے وہ یہ کہ تم اس کو گھبرا دو اور بڑی عجلت اور بھرتی سے یہ کہو دیکھ تیرے پیچھے کون ہے وہ گھبرا کر پیچھے مڑ کر دیکھے گا اس میں آپ اس کی کام تمام کر دیں گے، مگر لاہمنی حفرة الشیخ رحمہ اللہ تعالیٰ عند الدرس، یہ جو حدیث میں ہے کہ لڑائی دھوکہ کی چیز ہے اس پر یعنی جو از خداع فی الحرب پر تمام علماء کا اتفاق ہے، خداع کی جو بھی صورت اختیار کی جائے بشرطیکہ وہ معاہدہ کے خلاف نہ ہو ورنہ غدیر ہوگا جس کی شریعت میں اجازت نہیں، اسی لئے ذمیوں سے کچھ تعرض نہیں کیا جاتا، مسلمانوں کی طرح ان کیساتھ معاملہ کیا جاتا ہے اسی عہد کیوجہ سے، یہی مطلب ہے اس حدیث کا جو آگے کسی باب میں آئے گی، الا یمان قید الفتک، لا یفتک مومن، والمحدثیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المذری۔

کان اذا اراد غزوة وری غیہا۔ یہ بھی خدعہ ہی کے قبیل سے ہے، یعنی یہ کہ غزوہ کے لئے لڑیہ اختیار کیا جائے مثلاً جس طرف لڑائی کے لئے جانا ہے بجائے اس کے دوسری جہت کے بارے میں ظاہری طور پر معلومات کی جائیں، تاکہ اصل جگہ جو لڑائی کی ہے اس کا کسی کو پتہ ہی نہ چلے۔

باب فی البیات

بیات کا مطلب یہ ہے کہ رات کے وقت میں جو غفلت کا وقت ہوتا ہے اس میں دشمن پر اچانک حملہ کر دینا جس کی بعض مرتبہ ضرورت پیش آتی ہے، فارسی میں اس کو شب خون کہتے ہیں، حدیث الباب میں بیات ہی کا ذکر ہے۔

جس کو تہنیت بھی کہتے ہیں، سلمۃ بن الاکوع کہتے ہیں کہ اس رات میں نے اپنے ہاتھ سے مشرکین کے سات گھرانے متنازعے اس حدیث میں شعا رک کا بھی ذکر ہے جو پہلے مستقل باب میں گذر چکا۔
والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجه قاله المنذری۔

باب فی لزوم الساقہ

ساقہ سے مراد ساقہ بجیش ہے، مقدمۃ بجیش کا مقابل، یعنی لشکر کا وہ دستہ جو سب سے پیچھے چلتا ہے، اور سب سے آگے چلنے والے کو مقدمہ، اور دائیں بائیں والے کو یمینہ اور میسرہ اور بیچ والے کو قلب کہتے ہیں، گویا لشکر کے پانچ حصے کر دیئے جاتے ہیں، اور اسی لئے اس کو خمیس بھی کہتے ہیں، لزوم الساقہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس دستہ میں چلے جو پیچھے والا ہے جیسا کہ حدیث الباب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں آرہا ہے:
کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یتخلف فی المیسر، آپ لشکر کے پیچھے پیچھے چلتے تھے فیترجی الضعیف ویؤدف ویبدعولہم، راوی آپ کے پیچھے چلنے کی مصلحت بیان کر رہا ہے کہ اگر کسی کی سواری سست اور کمزور ہوتی تو اس کو ہانک دیتے، اور حسب ضرورت کسی کو اپنی سواری پر ردیف بنالیتے، اور دوسری مصلحت یہ کہ پورے لشکر کے لئے جو آپ کے سامنے ہوتا تھا اس کے لئے دعا فرماتے رہتے تھے۔

باب علی ما یقاتل المشرکون؟

یعنی مشرکین سے قتال کس بنیاد پر کرنا چاہیئے اور کس صورت میں کرنا چاہیئے، اور کیا اس سے مقصود ہونا چاہیئے؟
یہ سب باتیں احادیث الباب میں غور کرنے سے سمجھ میں آرہی ہیں، امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ، معلوم ہوا قتال سے مقصود اعلا کلمۃ اللہ، اور ابطال کفر، یعنی کفر کو مٹانا ہے، کفار بالفرض اگر دوران قتال کلمہ پڑھنے لگیں تو یہ تو الگ بات ہے کہ وہ صدق دل سے پڑھ رہے ہیں یا جان بچانے کے واسطے، لیکن بہر حال کلمہ پڑھنے کے وقت ان سے ہاتھ روک لیا جائے گا، وحسبہم علی اللہ کا مطلب یہی ہے یعنی ہم ظاہر کے مکلف ہیں بظاہر ان کے کلمہ پڑھنے کی وجہ سے ان کے ساتھ قتال نہیں کیا جائے گا، باطن کا حال مفوض الی اللہ ہے۔
اس کے بعد والی حدیث انس میں یہ زیادتی ہے۔ وان یتقبلوا قبلتنا، وان یناکلوا ذبیحتنا وان یصلوا صلاتنا۔

شرح حدیث | یہ سب چیزیں بھی اسلام کی ظاہری علامات ہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ جو شخص صورتہ کلمہ پڑھے گا اور کلمہ پڑھنے والوں کے جو ظاہری اعمال ہیں ان کو اختیار کرنے کا تو اس کو مسلمان سمجھا جائے گا، اس

سے معلوم ہوا کہ اسلام کے معتبر ہونے میں شعائر اسلام کا اعتبار ہوگا، چنانچہ مسلمانوں کے قبلہ کو اختیار کرنا اور اس کو اپنانا، اور مسلمانوں کے ہاتھ کے ذبیحہ کو جائز سمجھنا ان سب چیزوں کا اعتبار ہوگا، ایک شخص کلمہ تو پڑھتا ہے لیکن کعبہ کو اپنا قبلہ نہیں مانتا، یا مسلمان کے ذبیحہ کو ناجائز سمجھتا ہے، یا نماز کا انکار کرتا ہے، یہ سب چیزیں علامات کفر میں سے ہیں جیسے کوئی شخص کلمہ پڑھتا ہے لیکن اس کے ساتھ زنا بھی کلمے میں ڈالتا ہے جو کہ کفر کے شعائر میں سے ہے تو اس کا ظاہر اسلام بھی معتبر نہیں۔

یہ اُمرت ان اقاتل الناس والی حدیث کتاب الزکاۃ کے شروع میں گذر چکی، حدیث النس اخرجہ البخاری تعلیقاً، واخرجہ الترمذی والنسائی قالہ المنذری۔

حدثنا اسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم سرية الى الحنوقات فنذروا بنا فنهرونا، فادركنا رجلاً اً۔

حضرت اسامہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں ایک سریہ میں مقام حرقات کی طرف بھیجا، ان کو ہمارے چلنے کی کسی طرح خبر ہو گئی وہ اپنی بستی چھوڑ کر بھاگ گئے لیکن پھر بھی ہم نے ایک دو کو ان میں سے پکڑ لیا، جب ہم نے ان کو گھیر لیا تو کہنے لگا لا الہ الا اللہ، ہم نے اس کے باوجود اس کو قتل کر دیا یہ سمجھ کر کہ محض جان بچانے کے لئے ایسا کر رہا ہے، واپسی میں میں نے اس کا ذکر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا تو آپ بہت ناراض ہوئے اور فرمایا من لک بلا الہ الا اللہ لیم القیامۃ؟ جب قیامت کا دن ہوگا تو تو اس کے لا الہ الا اللہ کا کیا جواب دے گا، آپ بار بار اس جملہ کو فرماتے رہے، وہ کہتے ہیں کہ آپ کی اس شدید ناراضگی کی وجہ سے میں اپنے دل میں یہ تمنا کرنے لگا کہ کاش میں اس حرکت سے پہلے اسلام نہ لایا ہوتا، بلکہ اس کے بعد لاتا، اور وہ گناہ جو مجھ سے صادر ہوا ہے بجائے حالت اسلام کے حالت کفر میں ہوا ہوتا اور پھر اسلام لانے سے وہ مٹ جاتا۔

والحدیث اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

عن المقداد بن الاسود انه اخبره انه قال قال رسول الله ارأيت ان لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني ا؟ حضرت مقدادؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ اگر میری کسی کافر سے ملاقات ہو اور پھر میرے اور اس کے درمیان قتال شروع ہو جائے، اور وہ میرا ہاتھ تلوار سے کاٹ ڈالے، پھر جب میں اس کی طرف متوجہ ہوں یعنی قتل کرنے کے لئے تو وہ مجھ سے پچھر کسی درخت کی آرمیں ہو جائے اور جب میں اس پر وار کرنے لگوں تو وہ کہنے لگے اسلمت اللہ تو کیا اس حالت میں، میں اس کو قتل کر سکتا ہوں؟ آپ نے منع فرمایا کہ نہیں قتل کرنا چاہیے۔ آگے روایت میں یہ ہے۔ فان قتلتہ فانه بمنزلتہ قبل ان تقتلہ وانت بمنزلتہ قبل

ان يقول كلمته التي قال۔

شرح حدیث اس حدیث کے مطلب کو ذرا غور سے سمجھئے، اس کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر تو نے اس کے باوجود اس کو قتل کیا تو (یاد رکھ) وہ تو ایسا ہو جائے گا جیسا تو تھا اس کے قتل کرنے سے پہلے، اور تو ایسا ہو جائے گا جیسا وہ تھا کلمہ پڑھنے سے پہلے۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ وہ دشمن کلمہ پڑھنے سے پہلے کافر تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ مسلمان اس کو قتل کر نیکی وجہ سے اس دشمن کی طرح کافر ہو جائے گا، حالانکہ قتل مسلم سے آدمی کافر نہیں ہوتا، ہاں فاسق فاجر ہو جاتا ہے، یہ تو خوارج اور معتزلہ کا مسلک ہے کہ گناہ کبیرہ کو وجہ سے آدمی دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اس لئے اہل سنت نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث میں تشبیہ کفر و اسلام کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ لازم کفر اور لازم اسلام کے اعتبار سے ہے اور وہ ہے مباح الدم اور غیر مباح الدم ہونا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ تو اس کے قتل کرنے کے بعد ایسا ہی مباح الدم ہو جائے گا جیسا کہ وہ دشمن کلمہ پڑھنے سے پہلے مباح الدم تھا لیکن کافر کا اباحت دم اس کے کفر کی بنا پر ہے اور اس مسلم قاتل کا قصاصاً۔ کذا فی المیزان لفظاً عن القاری، اور اگر کوئی توجیہ نہ کی جائے اور اس کو ظاہر پر رکھا جائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ اس صورت میں یہ حدیث مبالغہ فی الزجر والتویجیح پر محمول ہوگی، ایک توجیہ اس میں یہ بھی کی گئی ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے لیکن استحلال قتل کی صورت میں یعنی کلمہ گو کے قتل کو حلال جان کر کیا جائے۔

والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سریۃ الی خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود فاسرع فیہم القتل الخ۔

شرح حدیث حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ روانہ فرمایا قبیلہ خثعم کی طرف تو جب یہ سریہ وہاں پہنچا اور مقابلہ شروع ہوا تو ان میں سے بعض لوگوں نے اپنا اسلام ثابت کرنے کے لئے سجدے کے ذریعہ پناہ چاہی یعنی نماز کی طرح سجدہ کرنے لگے، یعنی بجائے اس کے کہ وہ زبان سے کہیں کہ ہم مسلمان ہیں اسلام لا چکے ہیں، دلیل اسلام کو ان کے سامنے ظاہر کیا (تاکہ دعویٰ مع الدلیل ہو جائے) مگر سریہ نے ان کے اس فعل کی طرف التفات نہیں کیا، اور تیزی کے ساتھ قتل کرتے چلے گئے جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان مقتولین کے لئے، یعنی ان کے ورثہ کے لئے قاتلین پر نصف دیتہ کا فیصلہ فرمایا، اور آپ نے یہ بھی فرمایا کہ میں ایسے مسلمان سے بری ہوں (یعنی اس کا ذمہ دار نہیں ہوں) جو باوجود مسلمان ہونے کے مشرکین کے درمیان اقامت گزریں ہو۔

یعنی یہ چند افراد قبیلہ خثعم کے جو اسلام لے آئے تھے اور اسلام لانے کے باوجود اپنی ہی جگہ مقیم رہے نہ وہاں سے منتقل ہوئے اور نہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے اسلام کی اطلاع دی حالانکہ ان دو باتوں میں سے

ایک ضروری تھی، تو ان کے مقتول ہو جانے میں خود ان کے فعل کو بھی دخل ہوا اسی لئے آپ نے ان کے لئے نصف دیتے کا فیصلہ فرمایا۔
 قالوا یا رسول اللہ! لہم؟ قال: لا، تراءى ناراهما۔ تراءى دراصل تترامری تھا ایک تار کو تخفیفاً حذف کر دیتے ہیں، اور نار ترکیب میں فاعل ہے فعل کا، رویت کی نسبت نار کی طرف مجازی ہے مراد اہل نار ہیں، صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کہ ایسا کیوں ہے، آپ نے اس کی وجہ بیان فرمائی کہ ہونا یہ چاہیے کہ فریقین (یعنی مسلم و کافر) میں سے ایک کی آگ دوسرے کی آگ کو نہ دیکھے، یعنی مسلمین و مشرکین میں اتنا فاصلہ ہونا چاہئے کہ ان میں سے جو بھی اپنے گھر میں آگ جلائے، روشن کرے تو اس کی روشنی دوسرے کے گھر تک نہ پہنچے، یعنی اگر کسی بستی میں سے بعض لوگ اسلام لے آئیں تو ان کو چاہئے کہ اب وہ وہاں نہ رہیں بلکہ وہاں سے ہجرت کر کے چلے جائیں جہی تو ایک کی آگ دوسرے کی آگ کو نہیں دیکھے گی، اور اس واقعہ مذکورہ میں ان لوگوں نے ایسا کیا نہیں اسلئے ان کی نصف دیتے واجب کی گئی۔ بجائے کامل کے۔

یہ جو صحابہ نے لہم سے سوال کیا ہے اس کا تعلق ما قبل کے دونوں جملوں سے ہو سکتا ہے امر لہم بنصف العقل سے بھی اور اذابری سے بھی۔
 والحدیث اخرجه الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی التولی یوم الزحف

یعنی لڑائی کے دن لڑائی سے رخ موڑ کر واپس ہو جانا جو کہ حرام ہے عند وجود شرائط، حدیث میں اس کو کبار میں شمار کیا گیا ہے۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: نزلت "ان ینکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین" فشق ذلك علی المسلمین حین فرض اللہ علیہم ان لا یفر واحد من عشرة اء۔

شرح حدیث اس آیت شریفہ میں جہاد سے متعلق ایک خاص حکم مذکور ہے، وہ یہ کہ دو سو کفار کے مقابلہ کیلئے بیس مسلمان کافی ہیں، یعنی کفار اگر مسلمان سے دس گئے ہوں تو مسلمانوں کے لئے مقابلہ واجب ہے فرار جائز نہیں، گویا شروع میں مصابرة الواحد بالعشرة اور مصابرة العشرة بالمئة واجب تھا، آگے آیت کریمہ میں یہ ہے "الآن خفف اللہ عنکم و علم ان فیکم ضعفاً فان ینکم منکم مائۃ صابرة یغلبوا مائتین، وان ینکم منکم الف یغلبوا الفین باذن اللہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں: اب ہم نے اس حکم میں تخفیف کر دی تمہارے ضعف کے پیش نظر، لہذا اب ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ سو مسلمان دو سو کفار پر غلبہ کے لئے کافی ہیں، اور ایک ہزار مسلمان دو ہزار کفار پر غلبہ کے لئے کافی ہیں، گویا پہلے دس گئے کے ساتھ مقابلہ واجب تھا، بعد میں صرف دو گئے کے ساتھ وجوب رہ گیا، مصابرة الواحد

بالعشرة کے بجائے مصابرة الواحد بالاثنتين ہو گیا۔

اس حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما یہی فرما رہے ہیں کہ حکم اولیٰ چونکہ مسلمانوں پر شاق تھا اسی لئے یہ تخفیف کی گئی۔

قال: فلما خفف الله عنهم من العدة نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم۔

ابن عباس فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی تخفیف تعداد کے اعتبار سے فرمائی تھی اسی کے بقدر ان کے صبر و استقلال کے اندر کمی آگئی، تو گویا معاملہ جوں کا توں رہا، معلوم ہوا مشقت اور مصیبت کے بقدر اللہ تعالیٰ مرد مومن میں صبر و استقلال پیدا فرماتے ہیں۔ والحدیث از حرم البخاری، قالہ المنذری۔

ان عبد الله بن عمر حدثنا انه كان في سرية من سواي رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

قال فحاص الناس حيصة فكننت فيمن حاص۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنا ایک واقعہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے بیان کر رہے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ میں ایک سریہ میں تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سرایا میں سے ہمارے سریہ والے انہزام اور شکست کی وجہ سے لڑائی سے بھاگ گئے، میں بھی بھاگنے والوں میں سے تھا، پس جب ہم میدان جنگ سے نکل چلے آئے تو ہم سوچنے لگے بلکہ آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ اب کیا کریں ہم تو لڑائی سے بھاگے ہوئے ہیں، اور لوٹے ہیں اللہ تعالیٰ کے غضب کے ساتھ، یعنی ایسا کام کر کے لوٹ رہے ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے غضب کا باعث ہو، تو ہم نے آپس میں یہ صلاح اور مشورہ کیا کہ مدینہ میں داخل ہو جائیں، بظاہر مراد یہ ہے کہ رات کے وقت پوشیدہ طریقہ سے، پھر ٹھہرے رہیں یعنی اپنے گھروں میں، تاکہ وہاں سے جائیں آپ کی خدمت میں یعنی دن میں، یعنی مدینہ میں رات کے وقت میں داخل ہو کر اپنے اپنے گھروں میں پہنچ جائیں رات میں کوئی دیکھے گا بھی نہیں، پھر صبح ہونے کے بعد آپ کی خدمت میں حاضر ہو جائیں گے، وہ فرماتے ہیں: چنانچہ ہم مدینہ میں داخل ہو گئے پھر حسب تجویز و ارادہ صبح ہونے پر حضور کی خدمت میں جانے کا ارادہ کیا یہ سوچتے ہوئے کہ اگر ہمارا قصور معاف ہو جاتا ہے تو مدینہ میں ٹھہرے رہیں گے، اور اگر ایسا نہ ہوا تو مدینہ سے کہیں دور چلے جائیں گے، چنانچہ یہی سارا مضمون ذہن میں رکھتے ہوئے صبح کی نماز سے قبل ہم سب سہمی آپ کے حجرہ کے دروازہ پر جا کر بیٹھ گئے، جب حضور باہر تشریف لائے تو ہم آپ کو دیکھ کر کھڑے ہوئے، اور اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے آپ سے عرض کیا: نحن الفراعون، کہ ہم سب میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے والے ہیں آپ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: لا بل انتم العکارون آپ نے فرمایا نہیں، بلکہ تم تو لوٹ کر دوبارہ حملہ کرنے والے ہو۔ (آپ کا یہ طرز عمل اور کلام سن کر ہماری جان میں جان آگئی اور آپ پر جان نثار ہونے لگے، چنانچہ آگے روایت میں ہے) پس ہم آپ کے اور قریب ہوئے اور ہم سب نے آپ کی دست بوسی کی، آپ نے مزید توجہ فرمائی اور فرمایا:

انافۃ المسلمین کہ میں مسلمانوں کی جائے پناہ ہوں اور مرکزی فوج کے قائم مقام ہوں، آپ نے ان کو عکاروں فرمایا، یعنی متحیزوں، اور یہ اشارہ ہے اس آیت شریفہ کی طرف۔ ومن یولہم یومئذ ذرہ الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فتنہ فقد بار بنقض من اللہ یعنی جو شخص میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے لگے وہ اللہ تعالیٰ کے غضب کا مستحق ہوتا ہے، مگر اس حکم سے دو مستثنیٰ ہیں ایک متحرف لقتال، اور ایک متحیز الی فتنہ، یعنی یہ دو شخص فرار عن الزحف کی وعید میں داخل نہیں، اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابن عمر کے اس سر یہ کو متحیز الی فتنہ میں سے قرار دیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمان فوجی محقر اور ناکافی ہونیکسی وجہ سے میدان جنگ سے اس لئے لوٹے تاکہ مرکزی فوج سے تعاون حاصل کریں تو پھر یہ اس وعید میں داخل نہیں، اور یہ فرار، فرار نہیں، اسی طور پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان لوگوں سے فرما رہے ہیں اور تسلی دے رہے ہیں کہ تمہارا یہ بھاگنا فرار نہیں ہے بلکہ تحیز الی فتنہ ہے، مدینہ منورہ اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بمنزلہ مرکزی فوج کے ہیں، لہذا تم لوگ تو دوبارہ مقابلہ کے لئے یہاں میرے پاس مدد لینے کے لئے آئے ہو، ابن ابی حاتم نے بھی اس حدیث کو روایت کیا، ان کی روایت میں یہ زیادتی ہے، وقرأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہذہ الآیۃ "او متحیزا الی فتنہ" کذا فی تفسیر ابن کثیر، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ایک موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح فرمایا تھا جب جنگ جبر میں ابو عبیدہ شہید کر دیئے گئے لشکر جو جس کی کثرت کی وجہ سے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا لو اسخار الی کنت لہ فتنہ کہ اگر وہ میری طرف چلے آتے یعنی بطور مدد طلب کرنے کے تو میں ان کے لئے فتنہ ثابت ہوتا آیت کریمہ میں دوسرا استثناء اس شخص کے لئے ہے جو متحرف لقتال ہو یعنی کسی جنگی مصلحت سے فوج اپنی شکست ظاہر کر کے پیچھے ہٹنے لگے، جیسا کہ بعض مرتبہ قتال میں ایسا بھی کیا جاتا ہے دشمن پر فتح حاصل کرنے کے لئے۔

والحدیث اخرہ الترمذی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: نزلت فی یوم بدر (ومن یولہم یومئذ ذرہ) یعنی یہ آیت شریفہ جنگ بدر کے بارے میں نازل ہوئی تھی، یوم کا اطلاق حرب کے معنی میں بھی ہوتا ہے کما قیل ایام العرب حروبہا۔

جاننا چاہیے کہ تولی یوم الزحف جمہور علماء کے نزدیک جس پر اکثر کا اتفاق ہے حرام ہے، اور یہ حکم ان کے یہاں دائمی ہے، ہمیشہ کے لئے، جنگ بدر کے ساتھ خاص نہیں، جنگ بدر میں تولی کے بارے میں نص قطعی ہے اور اس پر رشید و عید ہے، قرآن کریم میں مذکور ہے، لہذا اس کے بارے میں تو کسی کا اختلاف ہے ہی نہیں، اگر اختلاف ہے تو جنگ بدر کے علاوہ باقی حروب میں — ہے، جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ جو حکم جنگ بدر کا ہے وہی حکم اسکے مابعد کی لڑائیوں کا، لیکن یہ ایک قید کے ساتھ مشروط ہے وہ یہ کہ کفار مشنیں سے زیادہ نہ ہوں، اور اگر وہ دو گنے سے زائد ہیں تو اولیٰ تو اس وقت بھی یہی ہے کہ فرار نہ ہو جائے، لیکن بہر حال جائز ہے، ابھی قریب میں گذرا ہے مصابرة الواحد بالاعشرۃ

اور مصابرة الواحد بالاثنتين کا بیان، اور اس میں دوسرا قول یہ ہے کہ تولی یوم الزحف کی حرمت خاص ہے جنگ بدر کے ساتھ جس کے چند قرائن ہیں، مثلاً خود آیت میں تصریح ہے یومئذ کی اس سے مراد جنگ بدر ہے، دوسرے یہ کہ جنگ بدر کے بعد جنگ احد میں صحابہ کا فرار پایا گیا اور کوئی اس پر وعید اور تعنیف نہیں لگی، اسی طرح یوم حنین کے اندر بھی تولی پائی گئی کما قال اللہ تعالیٰ "ثم وليتم مدبرين" اس دوسری رائے کے قائلین میں صحابہ میں سے ابوسعید خدری اور تابعین میں سے، نافع، حسن، قتادہ وغیرہ حضرت ہیں۔ یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ آیت جو جنگ بدر کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس میں فرار عن الزحف پر وعید شدید ہے۔ منسوخ احکم کہ آیت الضعف نے ہرگز اس کو منسوخ کر دیا۔ "الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا" اس جماعت کے نزدیک اس دوسری آیت کے نزول کے بعد حکم اول منسوخ ہو گیا اور فرار عن الزحف کبیرہ نہیں رہا، جمہور یہ کہتے ہیں کہ جنگ بدر والی آیت کا حکم منسوخ نہیں بلکہ وہ ہمیشہ کے لئے ہے، لیکن بشرط الضعف یعنی اگر مشرکین دو گنے سے زائد نہ ہوں، اور آیت وعید کے منسوخ نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آیت وعید کا نزول انقضائے حرب اور قتال کے بعد ہوا ہے، پھر منسوخ کیسے ہو سکتا ہے، قرطبی فرماتے ہیں: والی هذا ذهب مالك والشافعي واكثر العلما وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات، اور اس حدیث میں مجملہ سات موبقات کے تولی یوم الزحف بھی ہے، قال القرطبي: وهذا نص في المسئلة، رہی یہ بات کہ جنگ احد میں فرار پایا گیا تھا، جواب یہ ہے کہ وہاں پر فرار اکثر من الضعف سے تھا ولا خلاف فی جوازہ، اور یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ ان پر تعنیف نہیں کی گئی، اور یہی حال فرار یوم حنین کا ہے، اور وہ جو کہتے ہیں کہ آیت وعید یوم بدر کے ساتھ خاص ہے اس لئے کہ آیت میں یومئذ کی تصریح ہے جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس سے مراد یوم بدر نہیں ہے بلکہ مطلق یوم الزحف ہے جس پر باری تعالیٰ کا قول "اذا القيمم الذين كفروا زحفا" ذاکل ہے، لہذا تخصیص کی بنیاد ہی ختم ہو گئی، اور یہ جو حدیث الباب میں ابن عمر کے فرار کا واقعہ مذکور ہے اس میں دونوں احتمال ہیں ہو سکتا ہے ان کا فرار من الضعف ہو، دوسرا یہ کہ اکثر من الضعف سے ہو، اگر ثانی ہے پھر تو کوئی اشکال نہیں، اور اگر پہلی صورت ہے تو حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ چونکہ یہاں قصہ میں ان کی مذمت بلکہ شدت مذمت مذکور ہے جو کہ حقیقت تو یہ ہے اس لئے یہ لوگ وعید میں داخل نہ ہوئے، اور آپ نے بھی ان کو درگزر فرمادیا، امام قرطبی نے اس ذیل میں بعض

لے شرح کا میلان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے جو فرار کے قصے پیش آئے وہ اکثر من الضعف ہی کے ہیں جو اصولاً جائز ہیں پھر اس پر یہ اشکال ہو گا کہ اکثر من الضعف سے فرار تو ویسے بھی جائز ہے تحیز الی فتنہ ہو یا نہ ہو، پھر آپ اسکو تحیز الی فتنہ پر کیوں محمول فرما رہے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کے حال کے پیش نظر اس لئے کہ وہ تو تین گنے اور چو گنے سے بھی فرار عام طور سے نہیں کرتے تھے، لہذا ان کی تسلی کے لئے۔

علماء جس میں ابن الماحضون بھی ہیں سے یہ نقل کیا ہے کہ مسئلہ فرار میں ضعف و قوت اور عہدہ کا لحاظ بھی ضروری ہے لہذا مسلمین اور مشرکین کی تعداد برابر ہونے کی صورت میں بھی اگر قوت اور عہدہ کے لحاظ سے مشرکین مسلمانوں سے دو گئے ہوں تب بھی فرار جائز ہے، وہ فرماتے ہیں: لیکن جمہور کے نزدیک جب تک مشرکین دو گئے سے زائد نہ ہوں فرار جائز نہیں، اور زیادتی کی صورت میں بھی صبر و استقلال اولیٰ ہے، پھر اس کے بعد انہوں نے صحابہ کی بعض لڑائیوں کو مثال میں پیش کیا کہ جیسے غزوہ موتہ میں مسلمان لشکر جس کی تعداد صرف تین ہزار تھی وہ دولاکھ کے مقابلہ میں ڈٹا رہا، جس میں ایک لاکھ توروی تھے یعنی عجمی، اور ایک لاکھ قبیلہ نخع و جذام عرب تھے، الی آخر ماذکر، والحدیث اخرجه النسائی قالہ المبذری۔

وهذا آخر ما اردت ايرادہ فی هذا الباب، والی هنا تم انجز الثالث من۔ بذل المجہود نسأل اللہ تعالیٰ التوفیق والتيسیر فی جمیع الخیرات و اتمام هذا الشرح، وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

باب فی الاسیر یکرہ علی الکفر

اسیر سے مراد اسیر مسلم کا ہو ظاہر، بخلاف اس ترجمۃ الباب کے جو چند صفحات بعد کر ہا ہے۔ "باب فی الاسیر یکرہ علی الاسلام" یہاں اسیر سے اسیر کا فرما ہے، لہذا یہ دونوں ترجمۃ الباب آپس میں متقابلین ہیں، نیز کفر سے مراد یہاں حقیقت کفر نہیں بلکہ اجزاء کلمۃ الکفر علی اللسان مراد ہے، یعنی یہ جائز ہے یا ناجائز؟ جواب یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ اکراہ کے لئے ذریعہ اور صورت کیا اختیار کی جا رہی ہے، پس اگر اکراہ علی الکفر ایسی شئی کے ذریعہ سے ہے جس سے جان جانے کا خطرہ ہو یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف اور ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اسکے لئے گنجائش ہے اظہار کفر کی، اور اس کو چاہیئے کہ تو یہ کرے، پس اگر اس نے ایسا کیا اور حال یہ کہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو فلا ثم علیہ، اور اگر صبر و استقلال سے کام لے اور اظہار کفر نہ کرے حتیٰ کہ قتل کر دیا جائے کان ما جورا، کذا فی الہدایۃ، اس سے معلوم ہوا کہ اظہار کفر کی گنجائش اور اس کی رخصت اس قسم کے اکراہ میں ہے جس میں جان جانے یا کم از کم کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو جس کو اصولیین اکراہ ملجی سے تعبیر کرتے ہیں یعنی ایسا اکراہ جس میں الجاء اور اضطراب کے معنی پائے جائیں، اور اگر اکراہ اس سے کم درجہ کی چیز پر ہو مثلاً ضرب، حبس وغیرہ تو پھر اظہار کفر کی اجازت نہیں جانتا چاہیئے کہ احکام شرعیہ دو طرح کے ہیں عزیمت اور رخصت، عزیمت تو حکم اصلی کو کہتے ہیں جو مقصود ہوتا ہے اور کسی عارض پر مبنی نہیں ہوتا، اسی سے رخصت کی تعریف بھی سمجھ میں آگئی، یعنی وہ حکم جو کسی عارض پر مبنی ہو جیسے سفر یا مرض یا اکراہ، پھر اصولیین نے اکراہ کی دو قسمیں قرار دی ہیں، اکراہ ملجی اور غیر ملجی، اکراہ ملجی وہی ہے کہ جس میں آدمی کے نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، اور جہاں ایسا نہ ہو جیسے اکراہ بالقید یا بالضرب جس

میں نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، نیز اگر وہ سبب رخصت ہے اس کی انواع مختلف ہیں۔ کہیں اس فعل کو کرنا جس پر اگر وہ کیا جا رہا ہے فرض ہوتا ہے اور کسی جگہ ممنوع ہوتا ہے، اور بعض جگہ اس کام کو کرنا رخصت کے درجہ میں ہوتا ہے یعنی اولیٰ عزیمت کو ہی اختیار کرنا ہوتا ہے، یہ تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں نور الانوار وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں جہاں رخصت پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اس کی مثال دیتے ہیں اکل میتہ کے ساتھ اگر اکل میتہ پر اگر وہ مٹی پایا جائے تو وہاں پر اس مردار کو کھانا فرض ہو جائے گا، اور اگر اس کو نہ کیا بلکہ صبر کیا تو مستحبی عقاب ہوگا، اور بعض جگہ اس کام کو جس پر اگر وہ کیا جا رہا ہے حرام ہوتا ہے جیسے زنا اور قتل نفس، اور بعض جگہ اس کام کو کرنا صرف جواز کے درجہ میں ہوتا ہے، اور عزیمت اختیار کرنا اولیٰ ہوتا ہے، اس کی مثال یہی اجراء کلمۃ الکفر ہے۔

عن خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: اتینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وهو متوسد بردۃ فی ظل الکعبۃ ۱۰۔

اس حدیث کے راوی حضرت خباب ہیں جو قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت سے پہلے اسلام لانے والوں میں ہیں، جنہیں اسلام کی خاطر کفار کی طرف سے بڑی مصیبتیں برداشت کرنی پڑیں، جس مضمون کو وہ اس وقت بیان کر رہے ہیں وہ اسی قسم کا ہے، وہ فرماتے ہیں: ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے جبکہ آپ کعبۃ اللہ کے سائے میں اپنی چادر کو تکیہ بنائے لیٹے تھے، ہم نے آپ سے اپنا عرض حال کیا اور عرض کیا کہ آپ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لئے نصرت کیوں نہیں طلب کرتے، ہمارے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کیوں نہیں فرماتے ان صحابی کا یہ طرز سوال آپ کیساتھ آپ کی اس شفقت اور رأفت کی بنا پر تھا جس کا یہ حضرات مشاہدہ کرتے تھے جس طرح اولاد پریشان ہو کر مصیبت کے وقت میں اپنے ماں باپ سے شکوہ کیا کرتی ہے، اور آپ کی شفقت تو امانت پر ماں باپ سے کہیں زائد تھی۔ فجلس محمداً وجہہ۔ اس سوال کے جواب میں آپ کا طرز عمل بھی وہی رہا جو ایک شفیق مربی و مرشد کا ہونا چاہیے، چنانچہ آپ غصہ میں بیٹھ گئے، آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا اور فرمایا کہ تم سے پہلے گذشتہ امتوں کے بعض مومن ایسے گذرے ہیں کہ ان کو دشمن پکڑتے تھے پھر گڑھا کھود کر اس میں اس کو کھڑا کر دیتے تھے اور پھر اڑھ لایا جاتا اور اس کے سر پر اس کو چھلایا جاتا جس سے اس کے سر کے دو ٹکڑے ہو جاتے تھے، یہ مصیبت بھی اس کو اس کے دین سے نہیں ہٹاتی تھی، اور ایسے ہی بعض لوگوں کے جسموں پر لوہے کی کنگھیاں پھیری جاتیں جو ہڈی کے علاوہ باقی سب گوشت اور پھٹوں تک کو کاٹ ڈالتیں، اس شخص کو بھی یہ مصیبت اس کے دین سے نہیں ہٹاتی تھی، یہ تو گذشتہ اہل ایمان کے صبر و استقلال کا بیان صحابہ کی تشبیح اور ان کی ہمت افزائی کیلئے ہے آگے آپ تسلی کے لئے پیش گوئی کے طور پر ان کو یقین دلارہے ہیں کہ واللہ اللہ تعالیٰ ہمارے اس دین کو پھیا کر رہیں گے یہاں تک کہ تنہا ایک سوار صنعار اور خضر موت کے درمیان کی مسافت طے کرے گا جس کو کسی کافر دشمن کا زہن نہ ہوگا بجز اللہ تعالیٰ کے خوف کے اور بھیڑیے

کے خوف کے اپنی بکریوں پر، ولکنکہ تعجلون لیکن تم لوگ جلدی کرتے ہو۔ شرار نے لکھا ہے کہ صنعار سے مراد بظاہر صنعار الہین ہے جس میں اور حضرت موت کے درمیان پانچ دن کی مسافت ہے اسلئے کہ حضرت موت اقصائے یمن میں ہے اور ہو سکتا ہے کہ صنعار سے صنعار الشام ہی مراد ہو۔

حدیث کی ترجمۃ الیاب سے مطابقت بھی ظاہر ہے کیونکہ حدیث میں گذشتہ امتوں کے اہل ایمان پر جو اکراہ کیا گیا ہے اس کا بیان ہے۔

والحیثیت الخرج البخاری والنسائی قالہ المنذری۔

باب فی حکم الجاسوس اذا کان مسلماً

یعنی اگر کوئی شخص باوجود مسلمان ہونے کے مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | جواب یہ ہے کہ عند الجمہور ومنہم تحقیقہ والشافعیہ ایسے شخص کی تعزیر کی جائے گی اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور امام مالک کی رائے یہ ہے کہ اس میں امام کو اختیار ہے جیسا وہ مناسب سمجھے گویا ان کے نزدیک قتل بھی کیا جاسکتا ہے، امام خطابی نے "معالم السنن" میں امام شافعی سے اس میں تفصیل نقل کی ہے کہ اگر وہ شخص صاحب حیثیت اور ذی الہیۃ ہے اور نادانی میں اس نے ایسا کیا ہے جیسا کہ حضرت حاطب سے اس کا صدور ہوا تو میں بہتر سمجھتا ہوں کہ اس سے درگزر کیا جائے، اور اگر وہ شخص غیر ذی الہیۃ ہے تو امام کو اس کی تعزیر کا اختیار ہے اھ اور امام عینی رحمۃ اللہ علیہ نے داؤدی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی اور ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ جاسوس مسلم کی تعزیر کی جائے دلا بجز قتل، اور اگر ذی الہیۃ ہے تو اس کو معاف کیا جائے قصہ حاطب کے پیش نظر اور امام ابو حنیفہ اور اوزاعی سے منقول ہے کہ اس کو سخت سزا دی جائے، اور دیر تک قید میں رکھا جائے اور بعض علماء سے منقول ہے کہ اگر اس کی عادت یہی ہو تو اس کو قتل کر دیا جائے وہ قال ابن ماجہون اھ محققاً، حضرت امام شافعی نے جو اس میں ذی الہیۃ اور غیر ذی الہیۃ کا فرق کیا ہے غالباً اس حدیث کی بنا پر جو ابو داؤد میں آگے آئے گی، اقبلوا عن ذوی الہیۃات عثر اہم الامم وود۔

سمعت علیاً یقول: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم انا والزبیر والمقداد فقتلنا نطلقوا حتی تاتوا روضۃ خلیفان بہا طعینۃ معہا کتاب الخ۔

لہ ہی المرأة فی الہودج، ثم قیل للمرأة وھدھا، والہودج وھدھا، وذكر ابن اسحاق ان اسمہا سارة، والواقدي ان اسمہا کنود، وفي رواية ام سارة اھ سن البذل۔

مصنف نے اس باب میں حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ ذکر فرمایا ہے جس کے راوی حضرت علی ہیں۔
شرح حدیث وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اور زبیر اور مقداد کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھیجا اور فرمایا کہ مکہ کی طرف چلے جاؤ یہاں تک کہ روضہ خاخ تک جب پہنچو گے تو تم وہاں ایک ہودج نشین عورت کو پاؤ گے جس کے پاس ایک تحریر ہے اس سے وہ لے کر آؤ، حضرت علی فرماتے ہیں کہ ہم اس طرف چل دیئے، ہمارے گھوڑے ہمیں دوڑائے لیجا رہے تھے، یہاں تک کہ جب ہم اس مقام تک پہنچے جس کو روضہ خاخ کہتے ہیں تو ہم نے وہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خبر کے مطابق ایک ہودج نشین عورت کو پایا، تو ہم نے اس سے کہا کہ تیرے پاس جو تحریر ہے وہ لا، اس نے انکار کیا کہ میرے پاس کوئی تحریر نہیں، میں نے کہا کہ یا تو وہ تحریر نکال کہاں ہے، ورنہ پھر ہم تیرے کپڑے اتاریں گے، یعنی تلاشی کے لئے۔ قال فاخرجته من عقاصها کہ اس نے وہ پرچہ اپنی چوٹی میں سے نکالا، اور ایک روایت میں ہے۔ فاخرجته من حجزتها، یعنی اس نے نکالا اس کو اپنی ازار کے نیفہ میں سے۔ اور جمع بین الروایتیں اس طرح کیا گیا ہے کہ ممکن ہے اس نے اولاً اس پرچہ کو اپنی چوٹی کے بل میں داخل کیا ہو اور اس کی چوٹی چونکہ طویل تھی اس لئے اس نے اس کے سرے کو نیفہ میں لگالیا ہو، آگے روایت میں ہے حضرت علی فرماتے ہیں کہ ہم وہ تحریر لیکر حضور کی خدمت میں پہنچے جس کے شروع میں یہ لکھا تھا۔ من حاطب بن ابی بلتعہ الی بناس من المشرکین۔ اور پھر آگے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو غزوة الفتح کا ارادہ فرما رکھا تھا اس کی خبر دی گئی تھی، اور اس کے بعد والی روایت میں اس تحریر کے یہ الفاظ منقول ہیں ان محمد اقد سار الیک، اور ایک روایت میں ہے۔ کما فی البذل۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قد توجه الیک بجیش کاللیل یسیر کالسیل۔ یعنی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مکہ پر چڑھائی کرنے والے ہیں اپنے بڑے لشکر کے ساتھ جو رات کی طرح ہے یعنی اس کے چلنے سے زمین ایسی تاریک ہو جاتی ہے جیسے رات میں ہوتی ہے، اور جو تیز رفتاری اور سرعت سیر میں پانی کے رُو کی طرح ہے۔

اور الابواب والترجم ۲۵۵ میں حضرت شیخ نے علامہ عینی سے اس تحریر کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: اما بعد ! یا معشر قریش فان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جارکم بجیش کاللیل یسیر کالسیل فواللہ لو جارکم وحده لفرد علیکم وانخزلہ وعدہ۔ فانظروا لانفسکم والسلام اھ۔ امام بخاری نے اس قصہ کو کتاب الجہاد میں باب الجاسوس وغیرہ

لہ بکنانی البخاری فی کتاب الجہاد فی باب الجاسوس وغیرہ، ووقع فی البخاری فی کتاب المغازی فی باب فضل من شہد بدلاً قال: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وابامرشد والزبیر یعنی مقداد کے بجائے اس دوسری جگہ ابو مرشد واقع ہوا ہے، حافظ فرماتے ہیں ہو سکتا ہے حضرت علی کے ساتھ جانے والے یہ تینوں ہوں، زبیر بن العوام، اور مقداد اور ابو مرشد، فذكر احد الراویین ما لم يذكره الآخر اھ من البذل بزيادة۔

کے تحت اور کتاب المغازی میں باب غزوة الفتح وما بعث حاطب بن ابی بلتعة الى اهل مكة میں ذکر کیا ہے، اور کتاب التفسیر وغیرہ میں بھی۔ فقال ما هذا يا حاطب؟ فقال يا رسول الله! لا تعجل علي يا -

مضمون حدیث جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس یہ تحریر پہنچ گئی تو آپ نے حاطب کو بلا کر دریافت فرمایا کہ یہ تم نے کیا کیا؟ تو انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ اپنے کسی فیصلہ میں جلدی نہ فرمائیے گا پہلے میری بات صاف صاف سن لیجئے وہ یہ کہ آپ کے پاس جو صحابہ خاندان قریش سے ہیں تو چونکہ مکہ مکرمہ میں قریش کا خاندان موجود ہے لہذا آپ کے صحابہ کے جو بعض اعزہ مکہ میں موجود ہیں تو وہ ان کی اس قربت کی بنا پر ان کے اہل و عیال کی حمایت و حفاظت کرتے ہیں اور سبذہ تو اصالۃ قریش سے نہیں ہے بلکہ میں تو ان کے ساتھ حلیف ہونیکی حیثیت سے جڑا ہوا تھا تو میرے جو اعزہ مکہ میں ہیں ان کی حمایت و حفاظت کی صورت میں نے یہ سوچی کہ کفار قریش پر میں کوئی احسان رکھوں جس کی وجہ سے وہ میرے اعزہ کا خیال رکھیں، اور انہوں نے قسم کھا کر عرض کیا کہ واللہ یا رسول اللہ! اس منشا کے علاوہ کوئی اور بات کفر یا ارتداد میرے اندر نہیں پایا جاتا، آپ نے ان کا کلام بغور سن کر صحابہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: صدقکھ کہ یہ جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سچ ہے، گویا آپ نے ان کو معذور سمجھتے ہوئے درگزر فرمادیا۔

شرح حدیث نے اس واقعہ سے جو احکام اور فوائد مستفاد ہوتے ہیں ان کو تفصیل سے لکھا ہے جو چاہے وہاں دیکھ لے، ينظر العینی ص ۴۴۰ باب الجاسوس۔

فقال عمر: دعني اضرب عنق هذا المنافق، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم قد

شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم۔

شرح حدیث اس پر حضرت عمر جن کی شدت امر دین میں معروف و مشہور ہے انہوں نے حضور سے عرض کیا کہ مجھے اجازت دیجئے اس بات کی میں اس منافق کو قتل کر ڈالوں، اس پر آپ نے فرمایا کہ یہ جنگ بدر میں شریک تھے اور تمہیں خبر بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کیسی رحمت کے ساتھ اہل بدر پر متوجہ ہوئے ہیں اور ان کے بارے میں یہ فرمایا ہے: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، اس جملہ پر جو اشکال ہوتا ہے وہ ظاہر ہے اس لئے کہ اس سے اہل بدر کیلئے ہر قسم کے عمل کی اجازت سمجھ میں آتی ہے جو منشا شارع کے خلاف ہے، اس کی ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس حدیث کا تعلق گذشتہ اعمال سے ہے کہ وہ سب معاف کر دیئے گئے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر اس کا تعلق

لہ ولفظہ لعل، وان كان للترجي لكن قال العمدان الترجي في كلام الله وكلام رسول للوقوع (بذل) قوله - اطلع - بتشديد الطاء اي اقبل عليهم ونظر اليهم نظر الرحمة والغفرة (مخون)

زمانہ مستقبل سے ہوتا تو بجائے لفظ ماضی کے یوں کہا جاتا فاغفرہ لکم، لیکن اس توجیہ پر ایک قوی اشکال یہ ہے کہ اگر یہ حکم صرف ماضی سے متعلق ہوتا تو پھر قصہ حاطب میں اس سے استدلال کیسے درست ہے کیونکہ قصہ حاطب بدر کے تقریباً چھ سال بعد فتح مکہ سے قبل پیش آیا ہے، دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ خصوصیت ہے اہل بدر کی اور اللہ تعالیٰ شانہ کو اختیار ہے اپنی وعیدات کے نافذ کرنے اور نہ کرنے میں "لا یسئل عنہ یفعل وہم یسئلون" ففی العینی وفيہ الحجۃ لترك انفاذ الوعد من اللہ تعالیٰ لمن شار ذلک اھ یعنی دراصل اس سے مقصود اہل بدر کی تشریف و تکریم ہے نہ کہ اباحت ذنوب یعنی اہل بدر کے اس عظیم کارنامہ کی وجہ سے ان کے گزشتہ ذنوب معاف کر دیئے گئے ہیں اور آئندہ بھی اگر وقوع ہو تو وہ اس کے اہل اور مستحق ہیں کہ ان کو بھی معاف کر دیا جائے جیسا کہ دنیوی حکومتوں میں بھی بعض لوگوں کے کارناموں کی وجہ سے ان کے حق میں بطور انعام حق و فاداری۔ بعض خون معاف کر دیئے جاتے ہیں، یعنی بالفرض اگر ان سے ایسا ہوا تو ان سے گرفت نہیں کی جائیگی اور یہ مقصد نہیں کہ ان کو قتل کی اجازت یا ترغیب دی جا رہی ہے، اور بھی بعض توجیہات بذل وغیرہ شروع میں مذکور ہیں۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کچھ حال بذل میں مذکور ہے ان ہی کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی،
یا ایہا الذین آمنوا لا تتخذوا عداؤی وعدکم اولیاء

باب فی الجاسوس الذمی

جاسوسی کرنے والوں کا حکم | ذمی اگر مسلمانوں کے خلاف جاسوسی کرے تو اس کا یہ فعل نقض عہد شمار ہوتا ہے یا نہیں؟
جہور کے نزدیک شمار نہیں ہوتا، امام مالک کے نزدیک یہ نقض عہد ہے لہذا ان کے نزدیک اس بنا پر اس کا قتل جائز ہے، اور جہور کے نزدیک اس کا قتل جائز نہیں، کذا فی البذل عن النووی آگے امام نووی فرماتے ہیں کہ ایک صورت میں شافعیہ کے نزدیک بھی جاسوسی سے انتقاض عہد ہو جاتا ہے یعنی اگر اس کی شرط لگائی گئی ہو، اور اگر جاسوس کا فرحربی ہو تو اس کا قتل بالاجماع جائز ہے، جاسوس مسلم کا حکم تو شروع باب میں گذر ہی چکا، ذکر ہذا الاحکام الامام النووی لکن لم یتعرض لحکم الجاسوس المستامن والظاہر واللہ تعالیٰ اعلم عدم الجواز فانه اشبه بالذمی۔

عن حارثۃ بن مضروب عن فرات بن حیان ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امر بقتلہ۔

فرات بن حیان جو اس واقعہ مذکورہ فی الحدیث کے بعد اسلام لے آئے تھے وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرے قتل کا حکم صادر فرمادیا تھا جبکہ میں ابوسفیان کی طرف سے جاسوس بن کر آیا تھا، اور یہ اس وقت ایک انصاری صحابی کے حلیف تھے، چنانچہ انصاری کی ایک جماعت پر ان کا گذر ہوا تو کہنے لگے میں مسلمان ہوں تو ایک انصاری شخص نے

حضور سے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ تو یوں کہتا ہے کہ میں مسلمان ہوں حالانکہ آپ نے اس کے قتل کا حکم فرما رکھا ہے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سکر فرمایا کہ بے شک تم میں سے بعض رجال ایسے ہیں کہ ہم ان کے معاملہ کو سپرد کرتے ہیں ان کے ایمان کی طرف، یعنی ان کے دعویٰ ایمان کو قبول کرتے ہیں، آپ نے فرمایا ان ہی میں سے فرات بن حیان بھی ہے۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت یہ حدیث بظاہر ترجمہ الباب کے مطابق نہیں، اسلئے کہ فرات بن حیان ذی حربی ہوئے، اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہاں روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ وہ بعض انصار کے حلیف تھے، لہذا بمنزلہ ذی حربی کے ہوئے۔

باب فی البجاسوس المستأمن

اس باب کی پہلی حدیث مختصر ہے، دوسری مفصل ہے، حدیثیں دونوں ایک ہی ہیں جس کے راوی سلمہ بن الاکوع کے بیٹے ایاس بن سلمہ ہیں۔

قال حدثني ابن غزوت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم هو اذن قال فبينما نحن نتصحن وعامتنا مشاة، وفيها ضعفة اخـ.

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب غزوہ حنین کے لئے تشریف لیجا رہے تھے تو اس سفر کے درمیان کا یہ واقعہ ہے جس کو سلمہ بن الاکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کر رہے ہیں۔

شرح حدیث اس غزوہ میں جو کہ قبیلہ ہوازن کیساتھ ہوا تھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ میں بھی تھا، ایک روز کا واقعہ ہے کہ ہم سب قافلہ والے صبح کا کھانا کھا رہے تھے، اکثر ہم میں پیادہ پاتھے

اور بہت سے ہم میں ضعیف اور کمزور لوگ تھے (ضعف جمع ہے ضعیف کی، اور ہو سکتا ہے یہ لفظ ضعف ہو سکون عین کے ساتھ ای حالت الضعف) تو اچانک ایک شخص کافر سرخ اونٹ پر سوار آپہنچا، اور اس پر سے اترنے کے بعد اس نے اس اونٹ کی ہتی گاہ سے ایک چمڑے کا تسمہ نکالا، اس کے ذریعہ سے اپنے اونٹ کو باندھا پھر اگر ہمارے ساتھ کھانے میں شریک ہو گیا (کھانے کے درمیان اس نے پورے لشکر پر نظر ڈال کر) لوگوں کے ضعف کی حالت اور سواروں کی کمی کا اندازہ لگا لیا، پھر اٹھ کر دوڑ کر جانے لگا اپنے اونٹ کی طرف، چنانچہ اس پر سوار ہو گیا اور اس کو ایڑ مار مار کر بھگانے لگا۔ سلمہ بن الاکوع کہتے ہیں کہ قبیلہ سلم کے ایک شخص نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر اسکا پیچھا کیا، اور یہ اونٹنی پورے لشکر کی اونٹنیوں میں سب سے افضل تھی، یعنی تیز دوڑنے میں، سلمہ کہتے ہیں: میں بھی اس کے تعاقب میں چلا پیدل دوڑتا ہوا (یہ تیز رفتاری میں بڑے مشہور و معروف تھے پیدل دوڑنے میں شہ سوار کو پیچھے کر دیتے تھے چنانچہ آگے وہ

اسی کو بیان کر رہے ہیں) فاذرکم ورائس الناقة عند درک الجمیل وکنت عند درک الناقة سلمہ جو صور حال

بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ دوڑنے میں سب سے آگے تو وہ مشرک تھا جو اونٹ پر سوار تھا، اور اس کے پیچھے قبیلہ اسلام کے وہ صحابی تھے جو اپنی اونٹنی پر سوار تھے، سلمہ فرما رہے ہیں کہ دوڑتے دوڑتے ان صحابی کی ناکہ کا سر مشرک کی سواری کے سرین کے قریب پہنچ چکا تھا اور میں ان صحابی کی ناکہ کے سرین کے پاس بھاگتا بھاگتا پہنچ چکا تھا، شہر تقدیمت حتیٰ کنت عند وراث الجبل ثم تقدیمت حتیٰ اخذت بعظام الجبل، یعنی میں نے ہمت کر کے ایک چھلانگ اور لگائی یہاں تک کہ میں اُن صحابی کی جگہ آگیا یعنی اونٹ کے سرین کے قریب، پھر میں اور قوت سے آگے بڑھا حتیٰ کہ میں نے مشرک سوار سے آگے نکل کر اس کے اونٹ کی نیکیل پکڑ لی اور اس اونٹ کو میں نے زمین پر بیٹھا دیا اور اسی اشار میں میں نے اپنی تلوار نیام میں سے نکال کر اس کا فر کے رسید کی جس سے اس کا سر کٹ گیا اور وہ مشرک سواری پر سے گر گیا، پھر میں اس کی سواری کو مع اس کے ساز و سامان کے لے کر چل رہا تھا پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو میں نے دیکھا کہ آپ مع اپنے چند اصحاب کے میری طرف چلے آ رہے ہیں، اور آ کر آپ نے دریافت فرمایا کہ اس مشرک کی کس نے قتل کیا ہے لوگوں نے میرا نام لیا کہ سلمہ بن الاکوع نے کیا ہے، اس پر آپ نے فرمایا: لہ سلبہ اجمع کہ اس کا فر کا تمام سلب ابن الاکوع ہی کے لئے ہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کیساتھ مطابقت | اس حدیث پر بھی ترجمۃ الباب کے ساتھ عدم مطابقت کا اشکال ہوتا ہے اس لئے کہ حملہ احمد والامشک مستأمن کہاں تھا،

چنانچہ اس حدیث پر امام بخاری نے باب باندھا ہے ”باب الحربی اذا دخل دارا لاسلام بغیر امان“ اس کی زائد سے زائد توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ روایت میں یہ ہے کہ یہ مشرک صحابہ کے ساتھ کھانے میں آ کر شریک ہو گیا، اور ظاہر ہے کسی نے اس کو ٹوکا نہیں گویا یہ ایک طرح کا استیمان ہو گیا لیکن یہ بھی ذہن میں رہے کہ یہ توجیہ حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں کا حکم ایک ہی ہو، اسی حکم البجاسوس الحربی والمستأمن، اس حدیث میں سلب مقتول کا ذکر ہے کہ وہ قاتل کے لئے ہے کما فی الحدیث ”من قتل قتیلاً فله سلبہ، لیکن یہ سلب کا مسئلہ اختلافی اور وسیع الذیل ہے یعنی اس کے تحت میں بہت سارے مسائل اور جزئیات ہیں جو عنقریب اپنے محل میں کتاب الجہاد ہی میں آنے والے ہیں۔

حدیث الباب المنقہ از خزینۃ البخاری والنسائی، والمفصل از خزینۃ سلم، قالہ المنذری۔

باب فی ای وقت یتحب اللقاء

یعنی کس وقت دشمن پر حملہ کرنا اور مقابلہ کرنا بہتر ہے۔

عن النعمان بن مقرن رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: شهدت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اذا لم يقا تل من اول النهار اخر القتال الخ۔

مضمون حدیث نعمان بن مقرن رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعض مغازی میں شریک ہوا ہوں تو میں نے دیکھا کہ اگر آپ کسی وجہ سے دن کے شروع میں قتال نہیں کر سکے تو پھر قتال کو مؤخر فرماتے تھے زوال شمس تک کے لئے۔

یعنی اول تو آپ دن کے شروع میں قتال فرمایا کرتے تھے، اور اگر کسی وجہ سے اس وقت لڑائی شروع نہ ہو سکے تو پھر دن چڑھے لڑائی کی ابتداء نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ ظہر کے وقت کا انتظار فرمایا کرتے اور پھر نماز کے بعد جو خیر و برکت کا وقت ہوتا ہے اور نصرت کی ہوائیں چلتی ہیں اس وقت لڑائی شروع کرتے، حافظ لکھتے ہیں: فائدہ تاخیر قتال کا یہ ہے کہ اوقات صلاۃ محل ہیں اجابت دعاء کا اور ہول کے چلنے کا وقت ہے اور نشاط کے پیدا ہونیکا ترمذی شریف میں نعمان بن مقرن کی یہ حدیث ذرا تفصیل سے ہے، ولفظ: غزوت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نکان اذا طلع الفجر امسک حتی تطلع الشمس فاذا طلعت قاتل، فاذا انقصف النهار امسک حتی تزول الشمس، فاذا زالت الشمس قاتل حتی العصر، ثم امسک حتی یصلی العصر، ثم یقاتل الحدیث (بذل) قلت: وقد تقدم فی باب دعاء المشرکین من حدیث انس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یغیر عن صلاۃ الصبح وکان یتسبیح فاذا سمع اذا انا امسک والا اغار۔

وحدیث الباب اخر جہ البخاری والترمذی والنسائی، قال المنذری

باب فیما یؤمر به من الصمت عند اللقاء

عن قیس بن عباد قال کان اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یکرہون الصوت عند اللقاء یعنی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کفار پر حملہ کے وقت شور و پیکار کو پسند نہیں کرتے تھے بلکہ خاموشی کے ساتھ قتال کرتے تھے، شرح نے لکھا ہے کہ اس وقت میں شور و پیکار سے شبہ ہوتا ہے گھبراہٹ بے صبری اور خوف کا، بخلاف متانت اور خاموشی کے کہ وہ دلیل ہے ثبات اور پختگی کی، بذل میں ہے کہ ملا علی قاری نے یہاں پر ذکر اللہ کا استثناء کیا ہے لیکن اس استثناء کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی اس لئے کہ لڑائی کے وقت ذکر اللہ کے ساتھ آواز بلند کرنا کہاں ثابت ہے،

باب فی الرجل یترجل عند اللقاء

یعنی یہ کہ غازی پہلے سے تو سوار ہوا اور پھر عین لڑائی اور حملہ کے وقت اپنی سواری سے نیچے اتر کر قتال کرے مطلب یہ ہے کہ اگر اس میں مصلحت سمجھے تو ایسا کر سکتا ہے، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔ لہذا القی النبی صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المشرکین یوم حنین فانکشفوا نزل عن بغلته فترجل۔

شرح حدیث

کہ غزوہ حنین میں جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم مشرکین کے تیروں کی کثرت سے منتشر ہونے لگے تو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنی سواری سے نیچے اتر کر پیدل دشمن کی طرف چلے، ایسا کرنے میں بہت سی مصلحتیں تھیں، مثلاً یہ کہ مشرکین کے تیروں کی وجہ سے آپ کی سواری بدک کر پیچھے نہ ہٹنے لگے اور یہ کہ آپ کفار پر اپنی ثبات قدمی ظاہر کرتے تھے، نیز صحابہ کرام کی حوصلہ افزائی، کہ جوان میں منتشر ہو گئے تھے آپ کو پاپیادہ دشمن کی طرف بڑھتے ہوئے دیکھ کر بچتے ہو جاتیں، وغیرہ، اور اس سے آپ کی کمال شجاعت کا ثابت ہونا تو ظاہر ہے، کہ آپ اپنی سواری پر سے اتر کر باوجود صحابہ کے منتشر ہو جانے کے انا اللہی لا کذب انا ابن عبد المطلب کہتے ہوئے آگے بڑھتے چلے گئے۔ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و شرف و کرم و علی آلہ و صحبہ اجمعین۔

والحدیث اخرجه البخاری و مسلم و النسائی اتم منه فی اثنا الحدیث الطویل، قال المنذری۔

باب فی الخیلاء فی الحرب

شرح حدیث

ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کان یقول: من الغیوة ما یحب اللہ ومنہا ما یبغض اللہ الحدیث

اس حدیث میں دو جز ہیں، ایک غیرت سے متعلق اور ایک فخر اور خیلا سے، جز ثانی ہی کو ترجمہ الباب سے مطابقت ہے، وہ یہ کہ آپ فرما رہے ہیں کہ بعض قسمیں تکبر کی ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض اور ناپسندیدہ ہیں، اور بعض قسمیں اس کی ایسی بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں، قسم ثانی کا مصداق وہ فخر اور بڑائی کا اظہار ہے جو دشمن کے سامنے لڑائی کے وقت کیا جائے، دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے اپنی بہادری جتلائے، زبان سے بھی اور نقل و حرکت سے بھی، اور ایسے ہی وہ خیلا جو صدقہ خیرات کے وقت ہو، اور صدقہ میں خیلا یہ ہے کہ چاہے جتنی بڑی مقدار صدقہ کی ہو اس کو کثیر نہ سمجھے بلکہ اس کی قلت کا اظہار کرے، نیز بہت خوش دلی کیساتھ اور انبساط کیساتھ صدقہ کرنے، اور اختیال کی قسم اول جو مبغوض عند اللہ ہے وہ آدمی کا اگر ٹنا اور خوش ہونا ہے دوسروں پر ظلم اور زیادتی کرنے میں۔

اور حدیث کا دوسرا جز جو غیرت سے متعلق ہے اس کے بارے میں بھی آپ یہی فرما رہے ہیں کہ اس کی بھی دو قسمیں ہیں محبوب عند اللہ، اور مبغوض عند اللہ، غیرت کہتے ہیں گراہۃ المشاركة فی امر محبوب کو یعنی آدمی کا اپنی محبوب اور پسندیدہ چیز میں دوسرے شخص کی شرکت کو پسند نہ کرنا، جیسے عاشق اپنے معشوق کے بارے میں یہ نہیں چاہتا کہ کوئی دوسرا اس سے تعلق قائم کرے، اور یہ کہ وہ معشوق کسی دوسرے کی طرف متوجہ ہو، علیٰ ہذا القیاس اپنی بیوی ہے، یہ کون چاہے گا کہ کوئی دوسرا اس کی طرف دیکھے یا رغبت کرے، پس آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جو صفت غیرت کی اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے وہ غیرت ہے جو واقعی محل شک اور محل تہمت میں ہو جس کو آپ فرما رہے ہیں،

الخبرة في ريبته اور وہ غیرت جو مبغوض ہے وہ وہ ہے جو بے محل ہو، خواہ مخواہ اور بلا وجہ، بات بالکل صحیح ہے اسلئے کہ جو غیرت بلا وجہ اور بے محل ہوگی وہ تو سر اسر سور ظن ہے، لہذا اس سے بچنا ضروری ہے اسی لئے اس کو مبغوض فرما رہیں اور جو غیرت واقعی محل شک میں ہو وہ مطلوب اور پسندیدہ ہے۔ والحديث اخرجه النسائي، قال المنذري۔

باب في الرجل يستأسر

ترجمہ الباب کی شرح | يستأسر کو معروف و مجہول دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان لڑائی وغیرہ میں کفار کے گھیرے میں آجائے تو اس کو کیا کرنا چاہیے، اپنے آپ کو ان کے حوالہ کر دے، اور ان کی قید کو قبول کر لے، یا یہ کہ ان کے ساتھ مزاحمت کرے، اور ان کی قید قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو، امام بخاری نے بھی اس مضمون پر باب باندھا ہے "باب هل يستأسر الرجل، ومن لم يستأسر ميراذوق یہ کہتا ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ الباب میں جز ثانی (ومن لم يستأسر) پڑھا کہ عدم استیسار کو افضل قرار دیا ہے، یعنی یہ کہ گویا ایسے اڑے وقت میں کافر کی قید قبول کرنا جائز ہے، لیکن اولیٰ یہی ہے کہ کافر کی بات پر اعتماد نہ کرے، اور اس کی قید کو قبول نہ کرے۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: بعث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

عشرۃ عینا الحدیث۔

حدیث الباب کی شرح | مصنف نے اس باب میں سریہ الرجیع کا واقعہ ذکر فرمایا ہے، یہ اصحاب سریہ دس اصحاب تھے جن کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عین یعنی جاسوس بنا کر خبر قریش لانے کے لئے مکہ مکرمہ کی جانب بھیجا تھا جن کا امیر آپ نے عاصم بن ثابت کو مقرر فرمایا تھا جیسا کہ یہاں حدیث میں تصریح ہے۔

فنفروا الہم ہذیل بقریب من مئۃ رجل رام، یعنی جب یہ سریہ مکہ کی جانب جا رہا تھا تو راستہ ہی میں ان کی طرف قبیلہ ہذیل کے تقریباً سو آدمی تیر انداز قسم کے ان کے مقابلہ کے لئے نکل آئے، اور ظاہر بات ہے کہ یہ اصحاب سریہ تو خالی ہاتھ تھے، غیر مسلح، کیونکہ یہ تو صرف جاسوسی کے لئے جا رہے تھے نہ کہ لڑائی کے لئے، اب جب اچانک سو تیر انداز ان کے مقابلہ کے لئے آگئے تو یہ لوگ اپنی جان بچانے کے لئے ایک پہاڑی پر چڑھ گئے۔ جس کو راوی کہہ رہا ہے فلما احسن بہم عاصم لجاوا الی قردۃ، الحاصل جب یہ لوگ پہاڑی پر چڑھ گئے تو ان تیر انداز مشرکین نے ان سے کہا انزلوا کہ نیچے اتر آؤ اور اپنے آپ کو ہمارے حوالہ کر دو اس طور پر کہ ہم تم سے معاہدہ کرتے ہیں، یعنی اس بات پر کہ تم میں سے کسی

لہ مثلاً اگر کسی شخص کو اپنی بیوی کے بارے میں اسوجہ سے غصہ اور غیرت آئے کہ وہ فلاں اجنبی کو چھانکتی ہے یا کوئی اجنبی اسکو دیکھتا، تو یہ بات اگر کسی قرینہ کیوجہ سے ہے تب تو یہ اس کی غیرت محبوب ہے اور اگر بلا وجہ ہو تو مبغوض ہے۔

کو قتل نہ کریں گے، اس پر امیر سر یہ عاصم بن ثابت نے کہا اما انا فلا انزل فی ذمہ کافر کہ میں تو کسی کافر کے ذمہ کا اعتبار کر کے نیچے اتروں گا، نہیں (جو تم سے ہو سکے کرو) اس پر ان مشرکین نے تیر اندازی کے ذریعہ عاصم امیر سر یہ اور ان کے سات عدد ساتھیوں کو ختم کر دیا و نزل الیہم ثلاثۃ نفر، اب جو تین باقی رہ گئے تھے وہ ان کا عہد قبول کرتے ہوئے نیچے اتر آئے وہ — یہ ہیں، خبیب بن عدی، زید بن الدثنہ، ورجل آخر (عبداللہ بن طارق) جب ان مشرکین نے ان تین پر قابو پالیا تو اپنی کمانوں کے اوتار کھولنے لگے، اور ان اوتار کے ذریعہ سے ان تین کو باندھنے لگے، خبیب اور زید کو تو انہوں نے باندھ لیا جب تیسرے شخص کو باندھنے لگے تو اس نے کہا ہذا اول الغدر واللہ لا اصحبکم کہ یہ غدر اور نقض عہد کی ابتداء ہے یعنی باندھتے کیوں ہو واللہ میں تمہارے ساتھ ہرگز نہ جاؤں گا، اور یہ جو میرے ساتھی شہید کر دیئے گئے ہیں یہ میرے لئے بہترین اسوہ اور نمونہ ہیں، مشرکین ان کو کھینچ کر زبردستی لیجانے لگے لیکن انہوں نے ان کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا، تب مشرکین نے ان کو بھی قتل کر دیا، اب دو باقی رہ گئے خبیب اور زید بن الدثنہ، ان دونوں کو وہ مشرک ہاتھ باندھنے کے بعد اپنے ساتھ لے گئے، قلبت خبیب اسیر، روایت میں اختصار ہے، صرف خبیب کا ذکر کیا حتیٰ اجمعوا قتله یہاں بھی اختصار ہے، بخاری کی روایت میں تفصیل ہے، چنانچہ اس میں اس طرح ہے "فانطلقوا بخبیب ابن الدثنہ حتی باعواہا بمکہ بعد وقیعہ بدر فابتاع خبیباً بنو الحارث بن عامر بن نوفل، وکان خبیب ہو قتل الحارث بن عامر یوم بدر، قلبت خبیب عندہم اسیر، فاخبرنی عبید اللہ بن عیاض ان بنت الحارث اختہ انہم حین اجمعوا استعار منہا موسیٰ، یعنی وہ مشرکین حضرت خبیب اور حضرت زید بن الدثنہ دونوں کو لے کر چلے گئے، اور ان دونوں کو مکہ میں بیچا کر فروخت کر دیا ان دونوں سے خبیب کو حارث بن عامر کے بیٹوں نے خریدا، اور حال یہ کہ خبیب نے جنگ بدر میں حارث بن عامر کو قتل کیا تھا، اب ظاہر ہے کہ خبیب اب ایسے شخص کے ہاتھ میں پہنچ گئے جس کے باپ کے قاتل خبیب ہیں وہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کرے گا، جو بھی سخت سے سخت معاملہ کرے کم ہے، بہر حال روایت میں یہ ہے کہ یہ خبیب ان کے یہاں چند روز تک رہے، آخر کار بنو الحارث نے جب خبیب کے قتل کا ارادہ کیا تو انہوں نے اپنی موت اور شہادت کی تیاری میں اس گھروں سے استرہ طلب کیا زیر ناف بالوں کو صاف کرنے کے لئے، فلما خر جوابہ لیقتلوا یہاں بھی اختصار اس روایت کا بقیہ حصہ خود ابو داؤد کی کتاب الجناز میں باب المریض یا خدین اظفارہ وعانتہ میں آ رہا ہے، وہاں یہ ہے فاعارتہ فذبح بئسئ لہا وہی غافلۃ الحدیث، یعنی جس وقت خبیب استرحا کر رہے تھے تو ایک چھوٹا سا بچہ کھیلتا کھیلتا ان کے پاس پہنچ گیا، جس کو انہوں نے اپنی ران پر بٹھالیا، اتفاق سے اس منظر کو اس بچہ کی ماں نے دیکھ لیا وہ دیکھ کر گھبرا گئی، خبیب نے جب یہ دیکھا تو انہوں نے اس کو سمجھایا کہ کیوں ڈرتی ہے اللہ نہ کرے میں اس کو قتل نہ توڑا ہی کروں گا، بخاری کی روایت میں اس کے بعد مزید تفصیل ہے، فلما خر جوابہ لیقتلوا الحاصل جب بنو الحارث ان کو قتل کے لئے لیجانے لگے تو حضرت خبیب نے ان سے فرمایا کہ مجھے ذرا مہلت دو دو رکعت پڑھنے کی

چنانچہ انہوں نے اس کی مہلت دیدی، انہوں نے دو رکعت مختصر سی پڑھ کر سلام پھیر کر یہ کہا واللہ اگر مجھے یہ خیال نہوتا کہ تم میرے بارے میں موت کی گھبراہٹ کا گمان کرو گے تو میں اس نماز کو اور دراز کرتا، روایت میں ہے کہ انہوں نے ان لوگوں کے لئے کچھ بزرعائیں کیں، اللہم اخصہم عدداً و اقلہم بدداً، یا اللہ ان سب کو ایک ایک کر کے ہلاک کر دے، روایت میں ہے، راوی کہتا ہے کہ وہ سال پورا نہیں ہونے پایا تھا کہ وہ سب ہلاک کر دیئے گئے، ایک بھی ان میں سے زندہ باقی نہیں رہا۔

اس موقع پر حضرت خبیب نے چند اشعار بھی کہے تھے شہادت کے ذوق و شوق میں۔

وَلَسْتُ أَبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا ۖ عَلَىٰ أَيِّ شِقِّ كَانَ لِلَّهِ مَضْرُوعِي

وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَاءُ ۖ يَبَارِكُ عَلَىٰ أَوْصَالِ شِلْوٍ مِمَّنْ زَع

صحیح بخاری کی روایت میں تو صرف دو ہی بیت ہیں باقی قصیدہ طویل ہے، جو دوسری سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے تمام مباح الدراری کے حاشیہ میں اردو ترجمہ کے ساتھ طلبہ کی سہولت کے لئے تحریر فرمادیا ہے، اس کو ضرور دیکھا جائے۔

حضرت خبیب کا قصیدہ ہم ناظرین کی سہولت کے لئے یہیں نقل کرتے ہیں، اصل قصیدہ کی ابت دار اس طرح ہے حاشیہ لایع میں ہر ہر بیت کے بعد اس کا ترجمہ مذکور ہے۔

(۱) لَهْدَ جَمْعِ الْأَحْزَابِ حَوْلِي وَالْبُؤَا ۖ قَبَا لَّهُمْ وَاسْتَجْمَعُوا كُلُّ مَجْمَعِ

میرے گرد بہت سے گروہ جمع ہو رہے ہیں، اور انہوں نے بہت سے قبائل کو جمع کر رکھا ہے اور زیادہ سے زیادہ جمع اکٹھا ہو رہا ہے۔

(۲) وَكَلْهَرِ مُبْدِي الْعَدَاوَةِ جَاهِد ۖ عَلَى لَائِي فِي وَشَاقِ بِمَضْيَعِ

ہر ایک ان میں دشمنی ظاہر کرنے والا ہے، اور میرے خلاف کوشش کر نوا لا ہے اسلئے کہ میں رسیوں میں جکڑا ہوا ہوں، اور بربادی کی جگہ پڑا ہوا ہوں۔

(۳) وَقَدْ جَمَعُوا ابْنَاءَهُمْ وَنِسَاءَهُمْ ۖ وَفَرَّقَتْ مِنْ جِذْعِ طَوِيلِ مُمْنَعِ

اور ان لوگوں نے (میرا تماشہ دیکھنے کے واسطے) اپنی سب عورتوں اور بچوں کو جمع کر رکھا ہے اور (سولی دیئے کیلئے) قریب لایا گیا ہوں ایک بہت بڑے (درخت کے) تنے کے جو محفوظ ہے۔ یا بہت زیادہ طویل ہے

(۴) اَللّٰهُ اشْكُو غُرْبَتِيْ نَشْمُ كُوْبَتِيْ ۖ وَما رَصَدَ الْأَحْزَابِ لِيْ عِنْدَ مَصْرُوِيْ

اللہ! میں شکوہ کرتا ہوں اپنی بے کسی کا اور اپنی مصیبت کا اور اس چیز کا جو ان کافر جماعتوں نے میرے قتل کے وقت میرے لئے تیار کر رکھی ہے۔

(۵) فذل العرش صَبْرَتْنِی عَلٰی مَا یُرَادُنِی ۖ فَقَدْ بَضَعُوا الْحَصٰی وَقَدْ یَاسَ مَطْمَعِی۔
پس اے عرش کے مالک تو مجھے صبر عطا فرما اس چیز پر جس کا یہ لوگ میرے ساتھ ارادہ کر رہے ہیں اور
ان لوگوں نے میرے گوشت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے ہیں اور مجھے ہر اس چیز سے مایوسی ہو گئی ہے جس کی مجھے
خواہش ہو (بڑی خواہش تو قید سے چھوٹ کر حضور کی خدمت میں حاضری ہے اور زندگی کی خواہش بھی اس میں داخل
ہو سکتی ہے۔

(۶) وَذٰلِكَ فِی ذَاتِ الْاِلَهِ وَانْ یَّشَآءُ ۖ یُبَارِكْ عَلٰی اَوْصَالِ بَشِلُوْهُ مُمَزَّعٍ
اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ شانہ کی پاک ذات کے سلسلہ میں ہو رہا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو برکت عطا
فرمادے ٹکڑوں پر میرے اس بدن کے جو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا ہے۔

(۷) وَقَدْ حَيَّرُوْنِی الْکُفْرَ وَالْمَوْتَ دَوْنَهُ ۖ وَقَدْ هَمَمْتُ عِیْنَاۤی مِنْ غَیْرِ مُخْجَرٍ
اور ان لوگوں نے مجھے اختیار دیا ہے کفر کا، اور بغیر اس کے موت کا (یعنی یا کفر اختیار کروں ورنہ موت کو)
اور میری دونوں آنکھیں آنسوؤں سے بہہ رہی ہیں بغیر کسی گھبراہٹ کے (اور گھبراہٹ نہ ہونی کی وجہ آگے آ رہی ہے)
وَمَا بٰی حِذَارِ الْمَوْتِ اِنِّیْ لَمِیْتُ ۖ وَلٰكِنْ حِذَارِیْ جَحْمٍ نَّارٌ مُّلَقَّةٌ

(۸) مجھے موت کا ڈر نہیں ہے اس لئے کہ (بہر حال میں ایک دن) ضرور مرنے والا ہوں، لیکن مجھے خوف اس آگ
کی جسامت کا ہے جو بہت شعلوں والی ہے یا (انسانوں کو) کھا جانے والی ہے، مراد جہنم کی آگ ہے۔
(تنبیہ) آگ کی جسامت یہ ترجمہ اس پر مبنی ہے کہ جہنم کو تقدیم الحار المملہ علی الجیم کے ساتھ پڑھا گیا، لیکن صحیح "جہنم"
بتقدیم الجیم علی الحار ہے جو جہنم کا ماضی ہے، اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا، لیکن مجھے خوف اس دہکتی آگ کا ہے،

(۹) فَوَاللّٰہِ مَا اَرَجُوْا ذٰمِیَّ مُسْلِمًا ۖ عَلٰی اٰی جَنْبِ کَانَ فِی اللّٰہِ مُصْرَعِی۔
پس خدا کی قسم۔۔ اگر میں بحالت اسلام قتل کر دیا جاؤں تو مجھے ذرا پرواہ نہیں کہ میں اللہ کے بارے میں کس کس کو گواہ

(۱۰) فَلَسْتُ بِمَسْبِدٍ لِّلْعَدُوِّ وَتَخَشُّعًا ۖ وَلَا حِزْرًا اِنِّیْ اِلٰی اللّٰہِ مُرْجَعِی۔
پس میں دشمن کے سامنے ظاہر کرنے والا کسی قسم کی عاجزی کو اور نہ کسی قسم کی گھبراہٹ کو، اس لئے
کہ اللہ کی طرف مجھے لوٹنا ہے (انا للہ وانا الیہ راجعون کی طرف اشارہ ہے) بعض نسخوں میں اس طرح ہے
فَلَسْتُ اِبٰلٰی صِیْنِ اَقْتُلْ مُسْلِمًا ۖ عَلٰی اٰی جَنْبِ کَانَ فِی اللّٰہِ مُصْرَعِی۔

بخاری کی روایت میں ہے "فکان ضعیف ہوسن الرکعتین لکل امرئ مسلم قتل صبراً کہ حضرت ضعیب پہلے وہ شخص
ہیں جنہوں نے قتل صبراً کے وقت ادائے رکعتین کی سنت جاری کی۔

یہ سیرۃ الرجب کا قصہ جنگ بدر کے بعد ۳ھ کا واقعہ ہے، اس قصہ نے معلوم ہوا کہ امیر سر یہ عامر بن ثابت نے

اُس مشرکین کو قبول نہیں کیا بلکہ شہادت کو اس پر ترجیح دی، البتہ باقی دو صحابیوں نے اُس کافر کو قبول کیا، علامہ عینی اس حدیث کے فوائد کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ حضرت ضعیف اور ان کے دو ساتھیوں کے نزول میں اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے وقت میں کافر کی قید قبول کرنا جائز ہے، مہلب کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی جان بچانے کے لئے رخصت پر عمل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، حضرت حسن سے بھی یہی منقول ہے کہ اس میں کچھ حرج نہیں، اور امام اوزاعی سے فعل عام کی ترجیح منقول ہے، یعنی ایسے وقت میں بجائے اُس کافر کے قبول کرنے کے شدت اختیار کرنا اولیٰ ہے (بدلی) والحدیث اخرجه البخاری والنسائی، قاله المنذری۔

باب فی الکمناء

کمناء جمع ہے کمین کی، کمین وہ شخص جو دشمن کی تاک اور گھات میں ہو تاکہ موقع پا کر اس پر اچانک حملہ کر دے، کمین کا اطلاق اردو اور فارسی میں اس جگہ پر بھی ہوتا ہے جہاں چھپ کر بیٹھا جاتا ہے یعنی کمین گاہ پر جس کو فارسی میں دامگاہ بھی کہا جاتا ہے، دراصل یہ ماخوذ ہے کون سے جو مقابل ہے بروز کا، بظاہر مصنف کا یہ مقصد ہے کہ تدابیر حرب میں سے ایک تدبیر کمین گاہ میں بیٹھنا بھی ہے جیسا کہ غزوہ احد میں ہوا جو حدیث الباب میں مذکور ہے۔

سمعت البراء يحدث قال جغل رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم على الرماة يوم

احد وكانوا خمسين رجلا عبيد الله بن جبير الخ۔

شرح الحدیث یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ احد کے موقع پر پچاس ایسے صحابہ کو جو تیر انداز تھے ایک ٹیلہ (جبل رماہ جو جبل احد کے سامنے ہے) پر بٹھا کر عبد اللہ بن جبر کو ان پر امیر بنادیا، اور ان کو بتا کید یہ ہدایت فرمائی کہ اگر تم یہی دیکھو کہ ہمیں یعنی مسلمانوں کے لشکر کو پرند لوچ رہے ہیں تب بھی تم لوگ اپنی جگہ سے نہ ہٹنا جب تک میں تمہارے پاس قاصد نہ بھیجوں، اور چاہے ہم لوگ مشرکین کو پچھاڑ دیں شکست دے دیں ان کو روند دیں تب بھی۔ قال فلهزمهم الله، قال فاننا والله رأيت النساء، راوی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کو شکست دی اور میں نے دیکھا مشرکین کی عورتوں کو جان بچانے کے لئے پہاڑ پر چڑھتے ہوئے، اس صورت حال کو دیکھ کر عبد اللہ بن جبر کے اصحاب نے الغنیمۃ ای قوم الغنیمۃ کہا، اے ساتھیو! چلو غنیمت کو لوٹیں، ہمارا لشکر غالب آگیا پھر کس چیز کا انتظار کر رہے ہو، اس پر عبد اللہ بن جبر نے فرمایا کیا تم نے اس بات کو بھلا دیا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تم سے فرمائی تھی، لیکن وہ اس کے باوجود رکے نہیں اور نیچے اتر آئے، فضیفت وجوههم واقبلوا منهزمین، ان کے اترنے کے بعد سب لوگ حیران اور پریشان ہو گئے، کیونکہ دوسری جانب سے بھی کفار چڑھ آئے اور مسلمان نیچے میں ہو گئے اور شکست کی صورت پیدا ہو گئی۔ والحدیث اخرجه البخاری والنسائی، قاله المنذری۔

باب فی الصفوف

یعنی قتال کے لئے صف بندی پہلے سے کرنا، امام ترمذی کا ترجمہ اس میں زیادہ صاف اور واضح ہے "باب الصف والمتعبیۃ عند القتال"۔ تعبہ یعنی ترتیب۔۔۔ لشکر کے دستوں میں سے ہر ایک دستہ کے لئے مناسب جگہ تجویز کر دینا اور اس کو اس صف آگاہ کر دینا تاکہ قتال شروع ہونے کے وقت ہر ایک دستہ اپنی متعین جگہ پر پہنچ جائے، امام ترمذی نے اس باب کے تحت میں عبدالرحمن بن عوفؓ کی یہ حدیث ذکر کی ہے "تخبطنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ببذر لیلان یعنی جنگ بدر کے موقع پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سب کی جگہیں رات ہی میں متعین فرمادی تھیں

عن حمزة بن ابی اسید عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حین اصطففنا

یوم بدر اذا اکثبکم یعنی اذا غشوکم فارموهم بالنیل واستبقوا نبلکم۔

حضرت ابو اسید صحابی فرماتے ہیں کہ جب جنگ بدر میں ہم لوگ اپنی اپنی صفوں میں آگئے تو آپ نے یہ ہدایت فرمائی کہ جب یہ کفار تمہارے قریب آجائیں تب تیر اندازی شروع کرنا۔ یعنی تم میں اور مشرکین میں جب اتنا فاصلہ رہ جائے کہ تمہارے تیر ان تک پہنچ سکیں تب تیر اندازی شروع کرنا، اور اگر اس سے پہلے تیر اندازی شروع کیجائیگی تو ظاہر ہے کہ تیر ضائع ہوں گے، کوئی دشمن تک پہنچے گا کوئی نہیں پہنچے گا اسی لئے آگے فرما رہے ہیں کہ اپنے تیروں کو بچا کر رکھو، بچانے کا مطلب یہی ہے کہ دور سے مار کر ان کو ضائع نہ کیا جائے۔

والحدیث اخرجه البخاری، قال المنذری۔

باب فی سئل السیوف عند اللقاء

قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بدر اذا اکثبکم فارموهم بالنیل ولا تسئلوا السیوف

حتی یغشوکم۔ یہ پہلی ہی حدیث کا دوسرا طریق ہے، اس میں سئل سیوف کی زیادتی ہے جو پہلے طریق میں نہیں تھی، اس میں استعمال سیوف کا طریقہ بتلایا گیا ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب مشرکین تھوڑے قریب ہوں تب تیر اندازی کی جائے، اور جب زیادہ قریب آجائیں تو اس وقت سیوف کا استعمال کیا جائے، یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے صحابہ کرام کو استعمال اسلحہ کے بارے میں ضروری ہدایات ہیں۔

لہ ای قریبکم من کثب واکثب اذا قارب، واکثب القرب، وفي نسخة اذا کثبکم (بذل)

باب فی المبارزة

ترجمة الباب کی شرح و مذاہب ائمہ قتال اور مقابلہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک اجتماعی دوسری انفرادی یعنی پوری جماعت، جماعت پر حملہ کرے اور یا مقابلہ فرداً فرداً ہو، فرداً فرداً مقابلہ پر آنے کو مبارزة کہتے ہیں، یعنی صف قتال سے ایک نہاد رنکل کر سامنے میدان میں آئے اور کہنے ہل من مبارز ہے کوئی میرے مقابلہ پر آنے والا؟ اس باب میں مصنف اسی کو بیان کر رہے ہیں کہ آیا ایسا کرنا جائز ہے یا ناجائز، سو اگر مبارزة باذن الامام ہو تب تو اس کے جواز میں کوئی کلام ہی نہیں، عند اکثر و منهم الائمة الاربعة سوی الحسن فانه لم یجرحہا مطلقاً، اور اگر بدون اذن الامام ہو تب بھی عند الجمهور و منهم مالک و الشافعی جائز ہے، ففی المغنی ۳۹۱ ج۱ و اما المبارزة فنجوز باذن الامیر فی قول عامة اصل العلم الا الحسن فانه لم یعرفہا ذکرہا، الی آخر ما ذکر، لیکن اس میں حنابلہ کا اختلاف ہے ان کے یہاں اس میں تفصیل ہے، ابن قدامہ نے اس کی تین صورتیں لکھی ہیں، ایک صورت میں مستحب ہے، ایک میں مباح اور ایک میں مکروہ، مستحب اس صورت میں ہے جب اس کی ابتداء کفار کی جانب سے ہو، اور مقابلہ پر آنے والا قوی شجاع ہو، اور باذن الامام، اور مباح اس صورت میں ہے جبکہ اس کی ابتداء ایسے مرد مسلم کی طرف سے ہو جو شجاع قوی ہو، اور مکروہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کی ابتداء مسلم ضعیف کی طرف سے ہو۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال تقدم یحییٰ عتبة بن ربيعة و تبعه ابنه و اخوه: فنادی من مبارز؟

فانتدب له شباب من الانصار۔

شرح حدیث حضرت علی سے روایت ہے (کہ جنگ بدر میں) تین کافر عتبہ بن ربیعہ اور اس کے بعد اس کا بیٹا ولید بن عتبہ، اور عتبہ کا بھائی شیبہ بن ربیعہ یہ تین میدان جنگ میں آگے بڑھے اور ہر ایک نے للکار کر کہا: من یبارز؟ تو ان کے جواب میں تین نوجوان انصاری میدان میں آئے (عبداللہ بن رواحہ، عوف بن عفرہ، معوذ بن عفرہ) جب یہ مقابلہ پر آئے تو عتبہ نے سوال کیا: من انتم؟ انہوں نے بتلادیا کہ ہم فلاں فلاں ہیں یعنی انصار، تو بڑے فخر اور تکبر سے کہنے لگا تمہاری ہم کو ضرورت نہیں، انما اردنا بنی عمناء، ہمیں تو مقابلہ کے لئے اپنے خاندان قریش کے آدمی چاہئیں، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور مسلمان یہ سارا منظر دیکھ رہے تھے، چنانچہ آپ نے فرمایا: قسم یا حمزة، قسم یا علی، قسم یا عبیدہ بن الحارث، چنانچہ یہ تینوں حضرات میدان میں آگئے چونکہ مقابلہ فرداً فرداً تھا اس لئے حضرت حمزہ عتبہ کی طرف متوجہ ہوئے، حضرت علی فرماتے ہیں: اور میں شیبہ کی طرف متوجہ ہوا (ان دونوں نے اپنے مقابل کو بحمد اللہ تعالیٰ ہٹا دیا) آگے حضرت علی فرماتے ہیں: عبیدہ اور ان کے مقابل ولید کے درمیان مقابلہ ہوتا رہا، ہر ایک نے دوسرے کو زخمی کر دیا (ہم چونکہ فارغ ہو چکے تھے اس لئے) مائل ہوئے

ولید کی طرف اور اس کو قتل کر ڈالا، اور اپنے ساتھی عبیدہ کو میدان میں سے اٹھا کر لے آئے، حافظ نے لکھا ہے کہ یہ سب سے پہلی مبارزہ ہے جو اسلام میں پیش آئی، ابن قدامہ نے جواز مبارزہ باذن الامام میں اس واقعہ کو بھی پیش کیا ہے اس کے علاوہ بھی اور بعض دوسری مثالیں اس کی لکھی ہیں جن میں سے بعض میں اذن امام بھی ثابت نہیں، جو چاہے وہاں دیکھ لے، حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے کہ مبارزہ باذن الامام ولبخ اذن الامام دونوں جائز ہیں مگر ابو مسہک الجہور اس لئے کہ حمزہ وعلی کی مبارزہ اگرچہ بالاذن تھی لیکن انصار کی مبارزہ بدون اذن الامام تھی و لم یکن علیہم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، قالہ الخطابی۔ یہاں ایک مسئلہ اور اختلافی ہے، وہ یہ کہ مبارزہ کی اعانت جائز ہے یا نہیں؟ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ مقابلہ فرد کا فرد سے ہے، چنانچہ امام اوزاعی اور سحنون مالکی کے نزدیک یہ اعانت مکروہ ہے لکن عند الجہور بخور لہذا الحیثیت (وجز)، اس حدیث پر منذری نے سکوت کیا ہے اور اس کی تخریج نہیں کی، صحیح بخاری میں مختصر یہ ہے: قیس بن عباد کہتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ "هذان خصمان اختصموا فی ربہم" ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جنہوں نے جنگ بدر میں مبارزہ کی تھی حمزہ وعلی وعبیدہ اھ فتح الباری ص ۲۲۶ میں حافظ لکھتے ہیں کہ اس روایت میں مبارزین کی تفصیل مذکور نہیں ہے اور پھر اس کے بعد حافظ نے سیرۃ ابن اسحاق وغیرہ سے اس مبارزہ کی تفصیل ذکر کی۔

باب فی النهی عن المثلۃ

مثله اسم مصدر ہے، اس کا مصدر مثل ہے يقال مثلت بالیھوان مثلاً و مثلت بالقتیل، اور مثلت بالتشدید۔ مبالغہ کے لئے ہے، کسی جانور یا انسان کو بری طرح قتل کرنا، اعضاء کو الگ الگ کر کے، لیکن روایت میں مجرداً ہی آیا ہے (صحیح البخاری) مثله ابتداء اسلام میں جائز تھا بعد میں اس پر نہی وارد ہوئی اور اس کا جواز منسوخ ہو گیا جیسا کہ احادیث الباب سے معلوم ہوگا۔

اعف الناس قتلتہ اھل الایمان، یعنی قتل کرنے میں سب سے زیادہ عقیف اور محتاط اہل ایمان ہوتے ہیں اس حدیث میں گویا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اہل ایمان کسی کو قتل کرنے میں مثلہ نہیں کرتے اور اس سے بعد والی حدیث میں مثله سے صراحت نہی وارد ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یحشنا علی الصدقۃ وینہا ناعن المثلۃ، یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہم کو صدقہ کی ترغیب دیتے تھے اور مثله سے منع کرتے تھے اور "در مختار" میں ہے کہ مثله ممنوع ہے کفار کے ساتھ بعد الظفر بہم واما قبلہ فلا بأس بہا، یعنی کسی کافر کا مثله کرنا اس پر قابو پانے کے بعد ناجائز ہے، اور قابو پانے سے پہلے اس پر قابو پانے کے لئے جیسے بھی ممکن ہو قتل کر سکتے ہیں، اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں: قال الزیلعی: و ہذا حسن، ونظیرہ الاحراق بالنار، یعنی احراق بالنار کا حال بھی یہی ہے کہ کسی کافر

کا احراق اس پر قابو پانے کے بعد ناجائز ہے، اور قابو پانے سے پہلے جائز ہے، کر سکتے ہیں، تعذیب بالا احراق کا مسئلہ مستقل آگے آیا ہے۔ حدیث عبد اللہ بن عمر جابر بن ماجہ قالہ المنذری۔ و حدیث ہمرۃ سکت علیہ المنذری۔

باب فی قتل النساء

جہاد میں نسا و صبیان اور شیخ فانی ان کو قتل کرنا جائز نہیں، فقہار احناف نے اس کی تصریح کی ہے مگر بعض صورتوں میں ان کا قتل جائز ہے وہ یہ کہ یہ عورت یا صبی قتال میں شریک ہو یا وہ عورت مشرکین کی ملکہ ہو، اسی طرح صبی ملک، اور ایسے ہی وہ شیخ فانی جو تجربہ کار اور ذورائی ہو اس لئے کہ منقول ہے کہ آپ نے حکم دیا تھا درید بن الصمۃ کے قتل کا غزوہ حنین میں اس کے ذی رائے ہونے کی وجہ سے، حالانکہ اس کی عمر ایک سو بیس سال تھی، لیکن اس میں امام مالک اور اوزاعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک نسا و صبیان کا قتل مطلقاً ناجائز ہے، ایسے ہی شیوخ کے بارے میں شافعیہ کا اختلاف ہے جو آئندہ حدیث میں آرہا ہے، یہاں تک کہ اگر مشرکین اپنی عورتوں اور بچوں کو بطور ڈھال کے استعمال کریں تب بھی ان پر تیر اندازی وغیرہ جائز نہیں، حتیٰ کہ تترس اهل الحرب بالنسا و الصبیان لم یخیر مہم (کذا فی الابواب والترجم مہم عن الحافظ)

کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی غزوۃ فرائی الناس مجتمعین علی شئ واحد: رباح بن ریح کہتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ میں تھے (غزوۃ الفتح) تو آپ نے کچھ لوگوں کو ایک جگہ جمع دیکھا، آپ نے ایک شخص کو بھیجا کہ دیکھ کر آؤ یہ لوگ مجتمع کیوں ہیں، اس نے آکر جواب دیا کہ ایک کافر مقتول پڑی ہے تو آپ نے فرمایا: ما کانت ہذہ لثقات بل کہ عورت تو قتل کرتی نہیں، مطلب یہ کہ پھر اس کو کیوں قتل کیا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت قتل کرے تو اس کو قتل کرنا جائز ہے جیسا کہ جہور کہتے ہیں خلافاً للامام مالک۔ قالہ الحافظ۔

قل لخالد: لا تقتلن امرأة ولا عسیفاً، عسیف یعنی اجیر اور خادم جو مجاہد کے ساتھ اس کی خدمت کے لئے ہوتا ہے، اجیر کے بارے میں حضرت نے بدل میں یہ لکھا ہے لم ارہ ذکرانی کتب فقہ الاحناف اھ میں کہتا ہوں: یعنی المحتلج شرح المنہاج ص ۲۲۲ میں شافعیہ کی اس میں دور وایتیں لکھی ہیں جواز قتل اور عدم جواز، ولفظہ: ویحل قتل راھب و اجیر و یتیم و اعمی و زمن لا قتال فیہم ولا رائی فی الاظہر، اور اس کی شرح میں ہے: لعموم قولہ تعالیٰ: اقتلوا المشرکین والثانی المنع لاہم لایقاتلون، فاشہوا النساء و الصبیان۔

اقتلوا شیوخ البشرکین واستبقوا شرکھم۔

شرح حدیث اور مذاہب ائمہ | شرح شارح کی جمع ہے یعنی صبی، اس حدیث سے شیوخ اور صبیان کے حکم کے

درمیان فرق مستفاد ہو رہا ہے کہ اول کا قتل جائز ہے ثانی کا ناجائز لیکن حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک دونوں کا حکم یکساں ہے جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا، یعنی عدم جواز، لہذا حدیث حنفیہ اور مالکیہ کے خلاف ہوئی، اور شافعیہ کے موافق ہوئی اسلئے کہ ان کا قول اصح جواز قتل شیوخ ہے جیسا کہ ابھی ”مغنی المحتاج“ سے اوپر گذرا ہے، وکذا قال النودی، ہماری طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ شیخ کا استعمال کبھی شاب کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اور کبھی صغیر و صبی کے مقابلہ میں، جیسا کہ یہاں حدیث میں صغیر کے مقابلہ میں ہو رہا ہے، اور جب شیخ کا استعمال صغیر کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو اس سے مراد شاب ہوتا ہے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ مشرکین کے بڑوں کو یعنی جوانوں کو قتل کیا جائے اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے، یہ بات مشہور ہے کہ شیخ کا اطلاق کبھی کبیر یعنی اُسَن اور ضعیف پر ہوتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق کامل فی الرجولۃ یعنی جوان اور بہادر اور گاہے کامل فی العلم یعنی استاد اور ماہر فی العلم پر ہوتا ہے، اور ہماری دلیل حضرت انس کی وہ حدیث مرفوع بھی ہے جو باب فی دعاء المشرکین میں گذر چکی ”لا تقتلوا شیئاً فانیا، ولا طفلاً ولا صغیراً ولا امرأة الحدیث و فی الاوجز میثاقاً“ قولہ ولا صبیاً ولا کبیراً ہرما، قال الباجی: یرید الشیخ الہرم الذی بلغ من السن مالا یطیق القتال ولا ینفق بہ فی رأی ولا مدافعة، فہذا مذہب جمہور الفقہاء ان لا یقتل، وہ قال ابو حنیفہ و مالک، وللسانعی قولان احدہما مثل قول الجماعۃ، والثانی: یقتل، والدلیل علی ما نقولہ قول ابی بکر ہذا، ولا مخالف لہ فثبت انہ اجماع اہ اس میں حنابلہ کا مذہب نہیں آیا، وہ بھی اس میں جمہوری کے ساتھ ہیں نفی شرح العمدة ص ۵۸۹ ولا یقتل منہم صبی ولا یجوز ولا امرأة ولا راہب ولا شیخ فان ولا زمن ولا اعمی، ولا من لا رأی لہم الا ان یقاتلوا الخ، حدیث عبد اللہ بن عمر اول حدیث الباب اخرجہ البخاری ومسلم والترمذی والنسائی واما حدیث رباح بن ریح فاخرجہ النسائی وابن ماجہ، والحدیث الثالث حدیث سمرۃ بن جندب اخرجہ الترمذی، قالہ المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لم تقتل من نسائہم تعنی بنی قریظہ الا امرأۃ انہا

لعدی تحدثت تخجلک ظہراً وبطناً الخ۔

شرح حدیث | اس حدیث میں قتل بنو قریظہ کا ذکر ہے جو کہ مشہور واقعہ ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہود بنی قریظہ کے رجال کو قتل کیا تھا اور عورتوں بچوں کو قید کیا تھا، مگر ایک عورت جس کا ذکر حضرت عائشہ فرماتی ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ یہود بنو قریظہ کی ایک عورت (قیل اسمہا نباتہ) میرے پاس بیٹھی بات چیت کر رہی تھی، اور بات کرتے وقت ایسی ہنس رہی تھی کہ بہت زیادہ، جسے کہتے ہیں ہنسی میں لوط پوٹ ہونا، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے مردوں کو باہر قتل کر رہے تھے، اسی اشار میں ایک آواز دینے والے نے اس عورت کا نام لیکر آواز دی این فلا نہ؟ وہ بولی: انا، یعنی ہاں میں یہاں موجود ہوں، حضرت عائشہ فرماتی ہیں: میں نے اس سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ (تجھے کیوں پکارا جا رہا ہے) تو اس نے جواب دیا: حَدَّثْتُ اُحَدَّثْتُہ

کہ میں نے ایک حرکت کر رکھی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ اس کو میرے پاس لیجایا گیا اور اس کی گردن مار دی گئی، عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے اس بات پر ہمیشہ تعجب ہوتا رہا کہ وہ اس قدر بے اختیار ہو کر ہنس رہی تھی حالانکہ وہ جانتی تھی کہ میرے قتل کا نمبر آنے والا ہے، کہا گیا ہے کہ اس عورت نے خلد بن سويد کو قتل کر دیا تھا، کجخت نے ان پر چکی کا پاٹ الٹ دیا تھا و قیل کانث شمت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم، شاتم نبی کا مسئلہ ہمارے یہاں کتاب الحدود میں ایک باب کے تحت ان شار اللہ تعالیٰ آئے گا، اور "بذل" میں یہاں اس جگہ مذکور ہے دیکھ سکتے ہیں۔

عن الصعب بن جثامة رضى الله تعالى عنه انه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم

عن الدار من المشركين يبيدون۔

شرح حدیث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا مشرکین کے اہل خانہ کے بارے میں جن پر شب خون مارا جا رہا ہو، اور اس شب خون میں ان کی عورتیں اور بچے مارے جائیں، حاصل سوال یہ ہے کہ نسار مشرکین اور ذراری مشرکین کے قتل کی تو اصالہ ممانعت ہے، اور رات کی لڑائی میں ظاہر ہے کہ عورتوں اور بچوں کے مارے جانے کا قوی امکان ہے، تو آپ سے اس کا حکم دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا ہم منہم یعنی مشرکوں کی عورتیں اور بچے اس صورت میں رجال مشرکین ہی کے حکم میں ہیں، یعنی ممانعت تو بالقصد ان کے مارنے سے ہے، قال الزهري: ثم نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم۔ زہری راوی حدیث کہہ رہے ہیں کہ پھر بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نسار اور ذراری کے قتل سے منع فرما دیا تھا، یہ زہری کی اپنی رائے ہے، نسار اور ذراری کے قتل کی ممانعت تو پہلے سے ہے اسی لئے سائل کو سوال کی ضرورت پیش آئی، لیکن اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ممانعت گو ہے لیکن اس صورت میں نہیں، بلکہ یہ صورت معفو عنہ ہے۔
وحدیث اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه قال المنذري۔

باب فی کراہیۃ حرق العدو بالنار

مسئلۃ الباب پر کلام یہ تعزیب بالنار کا مسئلہ ہے، اس میں تفصیل یہ ہے کہما قال ابن قدامہ کہ دشمن پر قابو پانے کے بعد اس کی تخریق بالنار بالاتفاق ناجائز ہے، اور قابو پانے اور ان کو قید کرنے سے پہلے، اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر بدون تخریق کے ان پر قابو پانا ممکن ہو تب تو ان کی تخریق جائز نہیں، البتہ جس صورت میں بدون تخریق کے قابو پانا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اکثر اہل علم کے نزدیک تخریق جائز ہے (تراجم بخاری ص ۱۱۱) امام بخاری کا ترجمہ ہے "باب لا یعذب بعذاب اللہ" اس ترجمہ کے تحت حافظ فرماتے ہیں کہ تخریق کے مسئلہ میں سلف کا اختلاف رہا ہے بعض صحابہ جیسے حضرت عمر اور ابن عباس اس کو مطلقاً مکروہ کہتے تھے سوار کان

ذکر بسبب کفر اونی حال مقاتلہ، او کان قصاصاً، اور بعض صحابہ جیسے حضرت علی اور خالد بن الولید اس کو جائز قرار دیتے تھے، الی آخر ماذکر، اور ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ ابو بکر صدیق نے اہل ردۃ کی تحریق کا حکم فرمایا تھا اور ان کے اس حکم کی تعمیل خالد بن الولید نے کی تھی لیکن اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں رہا، یعنی اس کے عدم جواز پر اتفاق ہو گیا، (ای بعد اخذہم والقدرة علیہم) میں کہتا ہوں: کتاب الحدود کا پہلا باب "الحکم فین ارتد" کے تحت یہ روایت آرہی ہے ان علیا احرق ناساً ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلک ابن عباس، فقال لم اکن لاحرقہم بالنار، ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: لا تعذبوا بعداب اللہ احکایت، یہ لوگ جن کی حضرت علی نے تحریق کی تھی اس کا مصداق فرقہ سبائیہ ہے جو عبداللہ بن سبا یہودی کی طرف منسوب ہیں ان لوگوں نے حضرت علی کے بارے میں الوہیت کا دعویٰ کیا تھا، کما هو مذکور فی البذل طۃ فی کتاب الحدود۔

حدثني محمد بن حمزة الاسلمی عن ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم امره على

سيرة قال فخرجت فيها ۱۰۔

شرح حدیث

حمزہ بن عمرو الاسلمی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو ایک سریرہ کا امیر بنا کر بھیجا، چلتے وقت آپ نے مجھ سے فرمایا۔ ان وجدتم فلا نفا حرقوا بالنار، کہ اگر فلاں شخص کو پا لوتو اس کو آگ میں جلا دینا جب میں جانے لگا تو آپ نے مجھے آواز دے کر بلایا اور بلا کر یہ فرمایا کہ اس شخص کو اگر تم پاؤ تو قتل کرنا، اس کی تحریق نہ کرنا، فانہ لا یعذب بالنار الا رب النار، گویا آپ نے حکم سابق سے رجوع فرمایا، فلاں سے مراد۔۔۔ جیسا کہ بعض روایات میں تصریح ہے۔ ہبار بن الاسود ہے، روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہبار کا ایک رفیق بھی تھا جو ہبار کے ساتھ ہولیا تھا، ان دونوں کو اس سزا کا حکم اس لئے دیا گیا تھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جب ان کے شوہر ابوالعاص بن الربیع نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے معاہدہ کے مطابق مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف سواری پر بٹھا کر روانہ کیا تھا، تو اس ہبار نے جس کے ساتھ ایک اور شخص بھی ہولیا تھا، ان دونوں نے حضرت زینب کی سواری اونٹ کے نیزہ مار کر ان کو گرا دیا تھا جبکہ وہ حاملہ بھی تھیں، اور وہیں سے ان کی بیماری شروع ہو گئی تھی، بعض کتابوں میں ہبار بن الاسود کے رفیق کا نام نافع بن عبد قیس آیا ہے، "بذل" میں بعض کتب سے نقل کیا ہے کہ اس سریرہ کو جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہے، ہبار سے ملاقات کی توبیت نہیں آئی، لہذا وہ قتل بھی نہ ہو سکا، بلکہ روایات میں یہ آتا ہے کہ ہبار بعد میں اسلام لے آیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، حضرت زینب کا یہ واقعہ کتاب النکاح میں بھی رد زینب الی ابی العاص بن الربیع والی حدیث کے ذیل میں گزر چکا۔

کنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سمرقانا تطلق لحاجته فرائنا حمزة معها

فروخان الخ..... وراى قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذا؟ الخ.

شرح حدیث

مضمون حدیث یہ ہے عبداللہ بن مسعود فرما رہے ہیں کہ ہم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے جب راستہ میں ایک منزل پر اترے تو آپ قضائے حاجت کے لئے

تشریف لے گئے، ہم لوگوں کی نظر ایک پرند پر پڑی جس کے ساتھ اس کے دو چوزے بھی تھے، تو ہم نے اس کے چوزوں کو پکڑ لیا، تھوڑی دیر بعد وہ پرند یعنی چوزوں کی ماں آئی، اور جس شخص کے ہاتھ میں وہ چوزے تھے اس پر پھڑپھڑانے لگی بیٹھنے لگی، کچھ دیر بعد آپ تشریف لائے اور جب آپ نے وہ پرند اور چوزوں کا منظر دیکھا تو آپ نے فرمایا کس نے تکلیف پہنچائی ہے اس چڑیا کو اس کے بچوں کی وجہ سے ان بچوں کو ان کی ماں کی طرف لوٹاؤ (اس سفر میں ایک واقعہ تو یہ پیش آیا، اور دوسرا واقعہ وہ جس کو راوی آگے بیان کر رہا ہے، اور آپ نے جیونیٹوں کے بل کو دیکھا کہ ہم لوگوں نے اس کو جلاڈالا تھا تو اس پر آپ نے سوال فرمایا: من حرق ہذا؟ الی آخرہ، یہ پرند اور اس کے چوزوں کا واقعہ ایک دوسرے سیاق سے کتاب الجنازہ کے شروع میں بھی آ رہا ہے، اس میں کچھ اور اضافہ بھی ہے، نیز کتاب الادب کے اخیر میں "باب فی قتل الذر" میں بھی یہ حدیث آ رہی ہے۔

باب الرجل یُکرمی دابۃ علی النصف او السهم

یہ مسئلہ یہاں پر تو اپنے محل میں ہے اور اس سے پہلے یہ کتاب الطہارۃ میں "باب ما ینہی عنہ النایۃ" میں حدیث کے ذیل میں تبعا آچکا ہے، اس کی طرف رجوع کیا جائے، اس قسم کا اجارہ امام احمد اور ازاعی کے نزدیک جائز ہے، عند الجہور جائز نہیں، جہور کی طرف سے جواب گزشتہ مقام میں گذر چکا۔

عن واثلہ بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نادى رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

فی غزوۃ تبوک فخرجت الی اہلی الخ

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے غزوۃ تبوک میں جانے کا اعلان ہوا، میں اعلان سنکر اپنے گھر گیا اور وہاں جا کر میں بھی اس طرف متوجہ ہوا، لیکن بہت سے صحابہ نکل چکے تھے (ان کے پاس چونکہ سواری نہیں تھی اسلئے وہ کہہ رہے ہیں کہ) میں مدینہ کی گلیوں میں اعلان کرتا ہوا پھر رہا تھا الامن یحمل رجلاً سہم رجل سے مراد خود ان کی ذات ہے، کہ کوئی بے ایسا شخص جو مجھے اپنی سواری پر سوار کرے اس طور پر کہ میرا حصہ مال غنیمت کا اسکے لئے ہوگا، گویا سہم غنیمت کو سواری کی اجرت قرار دیا (اور ظاہر ہے کہ سہم غنیمت معلوم نہیں کہ حاصل ہوگا یا نہیں اور نہ اس کی مقدار معلوم ہے لہذا یہ اجارہ باجۃ مجہولہ ہوا) میرے اس اعلان پر ایک شیخ الفزاری نے لبیک کہا، یعنی وہ اس کے لئے تیار ہو گیا

اور اس نے کہا کہ میرے لئے اس کا سہم ہوگا اس طور پر کہ میں اس کو اپنی سواری پر سوار کرتا رہوں گا باری باری، اور اس کا کھانا بھی ہماری ساتھ ہی ہوگا، وائے کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ بہتر ہے، شیخ انصاری نے کہا کہ پھر جلاؤ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر، وائے کہتے ہیں: میں بہت اچھے ساتھی کے ساتھ نکلا، مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کو بہت اچھا پایا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مال غنیمت عطا فرمایا جس میں مجھ کو چند اونٹنیاں ملیں، میں ان کو ہانک کر شیخ انصاری کے پاس لایا وہ بھی اندر سے نکل کر آیا، وہ ان اونٹوں میں سے ایک اونٹ کے پالان پر بیٹھا اور بیٹھنے کے بعد اس انصاری نے مجھ سے کہا کہ ان کو ذرا چلاؤ پیچھے کی طرف، پھر کہا ذرا ان کو آگے کی طرف چلاؤ، (یعنی ان اونٹنیوں کو آزمائے کیلئے) پھر وہ انصاری کہنے لگا مجھ سے، تیری یہ اونٹنیاں تو بہت عمدہ ہیں، وائے کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ یہ تو آپ ہی کی ہیں جیسا کہ میں نے شرط لگائی تھی، اس انصاری نے جواب دیا کہ میرے پیارے! پکڑ اپنی اونٹنیوں کو فغیر سہمک اردنا ہمارا مطلوب تیری یہ اونٹنیاں تھوڑا ہی ہیں، ہماری مراد تو کچھ اور ہے یعنی ثواب آخرت۔

اجارہ کی جو صورت یہاں پائی گئی ہے وہ من حیث المسلمة والفقه، المثلث اور جمہور کے خلاف ہے، اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ فعل صحابی ہے، حدیث مرفوع نہیں، فلا حجة فیہ، امام احمد اس کے جواز کے قائل ہیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب | اس کے بعد سمجھئے کہ یہاں ایک اشکال ظاہر ہے وہ یہ کہ غزوہ تبوک میں نہ تو قتال کی نوبت آئی تھی اور نہ ہی مال غنیمت حاصل ہوا تھا، تو پھر یہ کیسی غنیمت ہے اس کی کیا صورت ہوئی، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بسا اوقات بڑے غزوات میں یہ ہوتا تھا کہ ایک لشکر کسی جگہ جنگ کے لئے جا رہا ہے جس کا سفر طویل ہے، راستہ میں امیر لشکر کی رائے ہوتی ہے کہ قریب میں جو بستی ہے وہاں اس لشکر میں سے ایک دستہ بنا کر اس کو فتح کرنے کے لئے بھیج دیا جائے، اس کی نوبت بسا اوقات آتی رہتی تھی، چنانچہ لکھا ہے کہ غزوہ تبوک میں بھی ایسا ہی ہوا کہ تبوک کے قریب ایک قریہ واقع ہے دومتہ البجدل کے نام سے، جس کا رئیس اور امیر "اکیدر" نامی شخص تھا، حاشیہ نسائی میں لکھا ہے کہ یہ بڑا زمیندار اور نواب تھا، الحاصل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قیام تبوک کے دوران خالد بن الولید کو ایک دستہ کا امیر بنا کر اس کی طرف روانہ فرمایا حضرت خالد نے اس اکیدر پر قابو پا کر اس کو قید کر لیا تھا، اس کا طویل قصہ ہے، سیرۃ کی کتابوں میں دیکھ لیا جائے، غرضیکہ دومتہ البجدل کو فتح کرنے کے بعد اکیدر سے مصالحت ہو گئی تھی، جو مال مصالحت میں ملے ہوا تھا اس کی مقدار کتابوں میں یہ لکھی ہے، اہل دہنار، فرس، آٹھ سو، دُرُوع (زرہیں) چار سو، رُح چار سو، تو حصول مال غنیمت کی یہ صورت ہوئی تھی، اس واقعہ کا ذکر ابو داؤد میں آگے کتاب الخراج میں باب فی اخذ الجزیۃ کے تحت اس طرح آ رہا ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومتہ فاخذہ فالتوہ بہ فحقن لہ دمہ وصالح علی الجزیۃ اھ اور اس کی تفصیل وہاں بذیل میں حضرت نے لکھی ہے جس کا تلخیص "سیرۃ المصطفیٰ ص ۹۲" صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں اس طرح

لکھا ہے: تبوک سے آپ نے خالد بن الولید کو چار سو بیس سواروں کے ساتھ اکیدر کی طرف روانہ فرمایا جو ہر قل کی طرف سے دومۃ الجندل کا حاکم اور فرماں روا تھا، آپ نے روانگی کے وقت خالد بن الولید سے فرمایا کہ وہ تم کو شکار کھیلتا ہوا ملے گا اس کو قتل نہ کرنا گرفتار کر کے میرے پاس لے آنا، ہاں وہ اگر انکار کرے تو قتل کر دینا، خالد چاندنی رات میں پہنچے، گرمی کا موسم تھا اکیدر اور اس کی بیوی قلعہ کی فصیل پر بیٹھ ہوئے گانا سن رہے تھے، اچانک ایک نیل گائے نے قلعہ کے پھاٹک سے آکر عکرماری (نیل گائے کا شکار بہت مشکل کام ہے وہ بہت تیز دوڑتی ہے ہر ایک شکاری کے قابو میں بھی نہیں آتی، اسکے شکار کیلئے وہاں کے شکاری لوگ گھوڑوں کی تقصیر کرتے ہیں مگر اس وقت اللہ تعالیٰ کی شان کہ اللہ تعالیٰ کو اس سریہ کے فتح کا انتظام مقصود تھا وہ نیل گائے خود ہی آکر قلعہ کے دروازہ سے ٹکرائے لگی، اکیدر فوراً ہی مع اپنے بھائی اور چند عزیزوں کے شکار کے لئے اترا اور گھوڑوں پر سوار ہو کر اس نیل گائے کے پیچھے دوڑنے لگا، تھوڑی ہی دور نکلے تھے کہ خالد بن الولید آپہنچے، اکیدر کے بھائی حسان نے مقابلہ کیا وہ مارا گیا اور اکیدر جو شکار کرنے کے لئے نکلا تھا وہ خود خالد بن الولید کا شکار ہو گیا، خالد نے کہا میں تم کو قتل سے پناہ دے سکتا ہوں بشرطیکہ تم میرے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونا منظور کرو، اکیدر نے اس کو منظور کر لیا، خالد بن الولید اکیدر کو لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اکیدر نے دو ہزار اونٹ اور آٹھ سو گھوڑے اور چار سو زریں اور چار سو نیرے دے کر صلح کی اھ۔

ایک اور سوال و جواب پھر یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ غزوہ تبوک کے لشکر کی تعداد تو تقریباً تیس ہزار تھی اور یہ قلائص جو اکیدر سے حاصل ہوئے تھے ان کی تعداد صرف دو ہزار تھی تو وائٹلہ کے حصہ میں چند اونٹ کیسے آگئے اس لئے کہ مال غنیمت تو برابر تقسیم ہوتا ہے؛ اس کا جواب یہ ہے کہ جیسا کہ آئندہ بعض احادیث میں آنے والا ہے کہ جب کسی جیش میں سے کوئی سریہ نکال کر بھیجا جاتا تھا تو حاصل ہونے والی غنیمت میں سے خاص اصحاب سریہ کو مال غنیمت کا ثلث یا ربع دیا جاتا تھا، اور باقی کو جیش پر رد کیا جاتا تھا، لہذا ہو سکتا ہے اس ثلث غنیمت میں سے وائٹلہ کے حصہ میں جو اس سریہ میں شریک ہوں گے اتنے اونٹ آگئے۔

باب فی الاسیر یوثق

یعنی کافر قیدی کو باندھ جوڑ سکتے ہیں یا نہیں؛ چنانچہ حدیث الباب سے اس کا جواز معلوم ہو رہا ہے۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یقول: عجب ربنا تعالیٰ من قوم یقادون الی الجنة

فی السلاسل۔ یعنی اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں ان لوگوں کو جن کو جنت کی طرف لیجا یا جاتا ہے زنجیروں اور پٹیوں میں باندھ کر حدیث میں اس سے مراد وہ کافر ہیں جن کو مسلمان پکڑ کر دارالاسلام کی طرف لاتے ہیں اور پھر وہ یہاں

اگر مشرف باسلام ہو جاتے ہیں، تو گویا ان کو باندھ جوڑ کر اسلام کی طرف لایا جا رہا تھا اور اسلام کی طرف آنا جنت میں داخل ہونا ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ انکو باندھ جوڑ کر جنت میں لایا جا رہا تھا، اس حدیث سے کافر قیدی کے ربط کا جائز ہونا ثابت ہو رہا ہے۔
والحدیث اخرہ البخاری، قالہ الشیخ محمد عوامہ۔

عن جندب بن مکیت قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عبد الله بن

غالب الليثي في سوية وكنت فيهما اذ۔

مضمون حدیث | جندب بن مکیت فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عبد اللہ بن غالب لیثی کو ایک سریہ کا امیر بنا کر بنو الملوک سے قتال کے لئے مقام گدید کی طرف بھیجا، جندب کہتے ہیں ہم کہید کی جانب چلے گئے تو جب ہم وہاں پہنچے تو ہمارا سامنا حارث بن البرصاریث سے ہوا، ہم نے اس کو پکڑ لیا، اس نے کہا: میں تو اسلام ہی کے ارادہ سے آیا ہوں، اور اب میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہی کی خدمت میں جانے کے لئے نکلا ہوں (اور ان لوگوں نے اس کو باندھنے کا ارادہ کیا) پس ہم نے اس سے کہا کہ اگر تو واقعی مسلمان ہو چکا ہے تو ہمارا تجھ کو صرف ایک دن اور ایک رات کیلئے باندھنا کیا نقصان پہنچا سکتا ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے، یعنی واقع میں تیرا ارادہ اسلام کا نہیں ہے تو ہم اپنا اطمینان چاہتے ہیں اسلئے کہ اس صورت میں یہ باندھنا یقیناً مفید اور قرن تیاں ہے، چنانچہ ہم نے اس کو اچھی طرح جکڑ دیا۔

اس واقعہ سے بھی جیسا کہ ظاہر ہے جواز ربط الاسیر ثابت ہو رہا ہے۔

بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم خيلاً قبيل نجد فجاءت برجل من بني حنيفة

يقال له ثمامة بن اثال سنيده اهل البمامة فربطوه بسارية من سواري المسجد اذ۔

یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دستہ نجد کی جانب بھیجا (اس سے مراد سریہ محمد بن مسلمہ ہے) تو وہ سریہ قبیلہ بنو حنیفہ کے ایک شخص کو پکڑ کر لایا جس کا نام ثمامہ بن اثال تھا جو اہل یمامہ کا سردار تھا ان لوگوں نے اس کو مدینہ میں لا کر مسجد نبوی کے ایک ستون سے باندھ دیا (اس سے ربط الاسیر کا ثبوت ہو گیا لہذا ترجمۃ الباب کی مطابقت اسی جز سے ہے) آگے روایت میں یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے پاس کو گزرے تو آپ نے اس کی طرف متوجہ ہو کر استفسار فرمایا ماذا عندک یا ثمامہ؟ کہ اے ثمامہ تیرے ذہن میں کیا ہے

لہ قیل ہوا صحیح، وقیل: الصواب غالب بن عبد اللہ، والیہ میل الحافظ، وقیلہ النذری، حیث قال: الصواب غالب بن عبد اللہ۔

یہ یہ فاعل ہونیکی بنا پر مرفوع بھی ہو سکتا ہے، اور منصوب بھی بنا پر مفعولیت، اس لئے کہ اس سے پہلے جو فعل ہے یقیناً اگر اس کو صیغہ مفرد پڑھا جائے تو الحارث فاعل ہوگا، اور اگر یقیناً بصیغہ جمع متکثر پڑھا جائے تو اس صورت میں الحارث مفعول بہ ہوگا۔

یعنی اسلام لانے کا ارادہ ہے یا نہیں؟ اور یا اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تیرا گمان ہمارے بارے میں کیا ہے، کہ ہم تیرے ساتھ کیا کریں گے، تو اس نے جواب دیا۔ عندی یا محمد خیر ان تقتل، تقتل ذادیم، وان تنعم تنعم علی مشاکر، ثمامہ نے بخیرگی کیساتھ بہت مناسب جواب دیا کہ اے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) میرے پاس خیر ہے، یعنی اسلام لانے کا ارادہ ہے، اور آگے عرض کیا کہ اگر آپ مجھ کو قتل کرتے ہیں تو آپ قتل کریں گے ایسے شخص کو جو زورم ہے، اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ میں واقعی مستحق قتل ہوں، یعنی آپ لوگوں کے اصول پر، اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر آپ مجھے قتل کرتے ہیں تو ایسے شخص کو قتل کرتے ہیں جس کا خون بہا لینے والے موجود ہیں، یعنی وہ جتنے والا شخص ہے اسلئے کہ اہل یمامہ کا سردار تھا کا تقدم فی الروایۃ، اس کے بعد اس نے کہا: اور اگر آپ مجھ پر انعام فرماتے ہیں تو آپ ایسے شخص پر انعام فرمائیں گے جو آپ کا شکر گزار ہوگا، پھر آگے اس نے ایک اور بات کہی گھٹیا سی کہ اگر آپ کو مال کی ضرورت ہے تو آپ فرمائیے عطا کیا جائے گا جتنا آپ چاہیں گے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاموشی کے ساتھ اس کا سارا جواب سن کر اس کو چھوڑ کر آگے چل دیئے، آگے روایت میں یہ ہے کہ جب اگلاروز ہوا تو آپ اسی طرح اس کے پاس کو گزرے، اس دن بھی یہی سوال جواب ہوا اور آپ اس کو چھوڑ کر آگے بڑھ گئے یہاں تک کہ جب تیسرا روز ہوا تب بھی یہی سوال جواب ہوا، مگر اس مرتبہ آپ نے فرمایا اطلقوا ثمامۃ کہ ثمامہ کو رہا کر دیا جائے، وہ بیڑی سے کھلتے ہی مسجد کے قریب ایک باغ میں گئے جہاں پانی تھا وہاں جا کر غسل کیا اور پھر مسجد میں آکر کلمہ شہادت پڑھا انشاء اللہ لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمدًا عبده و رسولہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم)

عیسیٰ بن حماد، استاد مصنف کہتے ہیں کہ ایک روایت میں ذادیم کے بجائے ذادیم ہے، ذم بمعنی ذمہ و خسرت، ای ذی حرمۃ عند قومہ، یعنی اگر آپ مجھ کو قتل کرتے ہیں تو ایسے شخص کو قتل کریں گے جو اپنی قوم کا معزز اور محترم ہے۔ والحدیث اخرہ البخاری و مسلم والنسائی قالہ المنذری۔

قال: قدم بالاساری حین قدم بهم وسودۃ بنت زمعلۃ عند ال عفرۃ فی مناخہم علی عوف

ومعوذ ابنی عفرۃ ۶۰-

راوی کہتا ہے: جس وقت اساری بدر کو مدینہ میں لایا گیا تو اس وقت اتفاق سے ام المؤمنین حضرت سودہ آل عفرہ کے ہاں ان کے اونٹوں کے باندھنے کی جگہ، یعنی آل عفرہ کی قیام گاہ میں، عوف بن عفرہ اور معوذ بن عفرہ کے قریب بیٹھی تھیں، لیکن اس ترجمہ پر یہ اشکال ہے کہ عوف اور معوذیہ دونوں تو خود جنگ بدر میں شہید ہو چکے تھے لہذا علی عوف و معوذ کو اس کے ظاہر سے ہٹاتے ہوئے دوسرے معنی مراد لئے جاتیں، یعنی حضرت سودہ اس وقت آل عفرہ کے یہاں گئی ہوئی تھیں عوف و معوذ کے سلسلہ میں یعنی تعزیت وغیرہ، اس خلاف ظاہر تاویل کی حاجت ہمارے موجودہ نسخہ کے اعتبار سے ہے جس میں فی مناخہم خائے معجز کے ساتھ ہے، اور بعض نسخوں میں یہ لفظ

بجائے خانے مجھ کے جائے ہملہ کے ساتھ ہے فی مناحہم یعنی محل نوح اور نوحہ خزانہ کی مجلس اس صورت میں کوئی اشکال ہی نہ ہوگا۔ قال وذلک قبل ان یضرب علیہن الحجاب، یہاں چونکہ یہ سوال ہو سکتا تھا کہ حضرت سودہ آل عفر کے یہاں گئیں اس کا جواب راوی نے دیا کہ یہ واقعہ حجاب سے پہلے کا ہے، سودہ کہتی ہیں کہ جب میں ان کے ہاں بیٹھی ہوئی تھی تو کسی کہنے والے نے کہا کہ دیکھو یہ اساری بدر ہیں جن کو لایا گیا، میں یہ جملہ سن کر اپنے گھر لوٹی، اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم گھر میں تشریف فرما تھے، تو میں وہاں جا کر کیا دیکھتی ہوں کہ جنگ بدر کا ایک کافر قیدی ابو یزید - سہیل بن عمرو - حجرہ کے گوشہ میں باندھا ہوا پڑا ہے، جس کے ہاتھوں کو گردن کے ساتھ رسی سے باندھا گیا تھا، اس حدیث کے آخری جملہ سے ترجمۃ الباب یعنی ربط الایسر کا ثبوت ہو رہا ہے شہد ذکر الحدیث، مصنف فرما رہے ہیں آگے حدیث میں اور کچھ بھی ہے جس کو ہم نے اختصاراً حذف کر دیا، قال ابو داؤد: وہما قتلا اباجہل بن ہشام وکانا انتد بالہ ولم یعرفا ذوقتلا یوم بدر، امام ابو داؤد کبھی بھی حدیث کے بعد تبعاً واستطراداً کوئی علمی فائدہ ذکر کر دیا کرتے ہیں جس کی نظیریں آئندہ بھی آئیں گی اور منجملہ ان کے یہ مقام بھی ہے۔

بہر حال حدیث الباب میں عوف بن عفر اور معوذ بن عفر کا ذکر تھا تو ان دونوں شخصوں کے بارے میں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ ان دونوں ہی نے جنگ بدر میں مشرکین کے سردار ابو جہل کو قتل کیا تھا، اور ان دونوں نے اس کے قتل کی کٹھانی تھی لیکن اس کو پہچانتے نہ تھے۔ فقط چنانچہ قصہ مشہور ہے کہ ان دونوں انصاری لڑکوں نے حضرت عبدالرحمن بن عوف سے جنگ بدر میں پوچھا اجد ابو جہل کہاں ہے، انہوں نے پوچھا کیا کرو گے اس کو پوچھ کر؟ انہوں نے کہا ہم اس کو نمٹائیں گے، ان کو ان کی دلیری پر بڑا تعجب ہوا کہ دو لڑکے انصاری لڑکے کے سردار قریش کو قتل کرنے کی سوچ رہے ہیں، خیر بہر حال انہوں نے فرمایا کہ جب مجھے نظر آئے گا تو بتلاؤں گا، چنانچہ جب ان کی اس پر نظر پڑی تو انہوں نے اس کی خبر ان کو دے دی الی آخر القصہ۔

قاتلین ابو جہل کی تعیین

امام ابو داؤد نے اپنے اس کلام میں قاتلین ابو جہل کی نشاندہی کی ہے، عوف اور معوذ کے بارے میں فرمایا ہے

کہ ان دونوں نے اس کو قتل کیا، یہ خلاف مشہور ہے صحیحین کی روایات میں قاتلین ابو جہل میں یہ تین نام ملتے ہیں، معاذ ابن عفر، معوذ بن عفر اور معاذ بن عمرو بن الجموح، عوف بن عفر کا نام نہیں ہے، حضرت نے بذل میں ذکر عوف کو شاذ قرار دیا، حضرت لکھتے ہیں ولم ارا احدا ذکر عوفاً فین قتل اباجہل الا ابداؤد وابن سعد، میں کہتا ہوں اسی طرح اس کے قاتلین میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام بھی صحیحین وغیرہ کی روایات میں موجود ہے خود ابو داؤد

لہ نہ علی اختلاف النسخ الشیخ محمد عوامہ فی تحقیقہ، بسنن ابی داؤد، جزاء اللہ تعالیٰ۔ لہ اس میں ایک قول یہ ہے کہ معاذ بن عمرو اور معاذ بن عفر ایک ہی شخص ہے، ایک جگہ مال کی طرف نسبت ہے دوسری جگہ باپ کی طرف۔

میں بھی آگے ان کا ذکر آرہا ہے، لیکن ابتداء میں اس پر حملہ کرنے والے وہی تین ہیں جن کا اوپر ذکر آیا، حضرت عبداللہ بن مسعود بعد میں اس کا کام تمام کرنے والے ہیں، ویسے اس سلسلہ کی روایات میں کافی اختلاف و انتشار ہے جیسا کہ شروع بخاری سے معلوم ہوتا ہے، نیز ان روایات مختلفہ میں تطبیق پر بھی حافظ وغیرہ نے تفصیلی کلام کیا ہے، لیکن عوف بن عوف کا ذکر جس کو امام ابوداؤد کہہ رہے ہیں، حافظ ابن اسی طرح علامہ عینی نے اس ذیل میں نہیں کیا ہے، لامع الدراری اور المحل المفہم میں بھی اس پر قدرے بحث کی گئی ہے۔

باب فی الاسیرینال منہ ویضرب ویقرئ

یعنی کیا کافر قیدی کی پٹائی اور اس کی زجر و توبیخ یا کسی بات پر اس سے اقرار لینا یہ کیسا ہے؟

عن انس بن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نذاب اصحابہ فانطلقوا الی بدر فاذا هم

بروایا قریش فیہا عبد اسود لبی الحجاج فاخذہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
مضمون حدیث | یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دعوت دی اپنے اصحاب کو بدر کی طرف چلنے کی وہ بدر پہنچ گئے۔ چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے فانطلقوا حتی نزلوا بدر۔ وہاں جا کر صحابہ نے قریش کی ایکش اونٹنیوں

دیکھیں (روایا جمع ہے راویہ کی، راویہ دراصل تو پانی کے مشکیزہ کو کہتے ہیں پھر بعد میں اس کا استعمال اس اونٹ پر ہونے لگا جس پر پانی کے مشکیزے لاد کر لیا جاتے ہیں، اب اونٹوں میں قبیلہ بنو حجاج کا ایک سیاہ غلام یعنی ان کا جبر و اہا تھا، صحابہ نے اس کو پکڑا اور پکڑ کر پوچھنے لگے این البوسفیان کہ البوسفیان رئیس قافلہ، یعنی جو قافلہ شام سے مال تجارت لے کر آرہا تھا وہ کہاں ہے، صحابہ کے پوچھنے پر وہ جواب دیتا: واللہ اس کے بارے میں تو مجھے کچھ علم نہیں، لیکن میں تم کو ایک اور بات کی خبر دیتا ہوں کہ یہ قریش کا لشکر مکہ سے آچکا ہے اس میں ابو جہل وغیرہ بہت سارے رؤسا قریش کے اس نے نام لئے یعنی عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ اور امیہ بن خلف، صحابہ اس غلام کے اس جواب پر اسکی پٹائی کرنے لگے، اور وہی سوال کرتے کہ بتا البوسفیان کہاں ہے، وہ کہتا اچھا مجھے چھوڑو اور ابھی بتاتا ہوں جب وہ اس کو چھوڑ دیتے، وہ پھر یہی کہتا کہ البوسفیان کی تو مجھے خبر نہیں لیکن کفار قریش کا مجھے علم ہے جو مکہ سے آئے ہوئے یہاں جمع ہیں اور اس میں فلاں فلاں مشرکین بھی ہیں، جب یہ سوال جواب ہو رہے تھے اس وقت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز میں مشغول تھے لیکن آپ نماز میں یہ سب باتیں سن رہے تھے، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے واقعی بات یہ ہے کہ جب وہ غلام تم سے سچ بات کہتا ہے یعنی یہ کہ مجھے البوسفیان کی خبر نہیں، تب تو تم اس کو مارتے ہو اور جب وہ تم سے جھوٹی بات کہتا ہے تو تم اسے جھوٹ دیتے ہو، جھوٹ سے مراد اس کا یہ کہنا کہ اچھا میں ابھی بتاتا ہوں لیکن اس کا یہ جھوٹ بدلنا صحابہ کو دھوکہ

دینے کے لئے نہیں تھا، صحابہ کو تو وہ صحیح بات بتلا رہا تھا، بلکہ یہ اپنی جان بچانے کے لئے تھا، پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام والی بات کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ دیکھو یہ کفار قریش میں قریب میں جو غیر ابوسفیان کو بچانے کیلئے آئے ہیں، پھر آپ نے بطور پیشین گوئی کے فرمایا۔ کیونکہ آپ کو معلوم ہو چکا تھا کہ لڑائی کی ذہبت آئے گی اور اس میں مسلمانوں کو فتح ہوگی۔ هَذَا امّ ضَرَعٌ فَلَانٌ غَدًا وَهَذَا امّ ضَرَعٌ فَلَانٌ غَدًا آپ زمین پر ہاتھ رکھ کر فرماتے کہ آئندہ کل کو یہ جگہ فلاں کافر کے گرنے اور بچھڑنے کی ہوگی، اس کافر کا نام لے کر فرماتے، اور یہ جگہ فلاں کافر کے بچھڑنے کی ہوگی، تین مرتبہ آپ نے اسی طرح نام لے لے کر فرمایا، آگے راوی قسم کھا کر کہتا ہے کہ جس کافر کے بچھڑنے کی جو جگہ آپ نے متعین کی تھی وہ خالی اسی جگہ گرا، اور پھر ان بچھڑنے والوں کو ان کی ٹانگیں پکڑ کر کھینچ کر قلب بدر میں ڈال دیا گیا۔ حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، یعنی کافر قیدی کی کسی مصالحت سے مار پٹائی کرنا، قلب اس کنوئیں کو کہتے ہیں جس پر منڈیر نہ ہو، یہ کنواں اس وقت مقام بدر میں تھا جو اب نہیں رہا۔

والحدیث اخرجه مسلم اتم منه قال المنذرى۔

باب فی الاسیر بیکرہ علی الاسلام

یہ باب "باب فی الاسیر بیکرہ علی الکفر" کا مقابل ہے جو پہلے گذر چکا، وہاں بھی ہم نے اس آنے والے باب کی طرف اشارہ کیا تھا یعنی کسی کافر قیدی کو اسلام پر مجبور کرنا کیسا ہے جواب یہ ہے کہ ایسا نہیں کرنا چاہیے، پھر کافر قیدیوں کیسا تھکھا کیا معاملہ ہونا چاہیئے؟ وہ کتب فقہ اور حدیث میں مشہور ہے عند الجمہور اس کیسا تھکھا چار طرح معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ قتل، استرقاق، منّ قتل یعنی قتل کر دینا، یا اس کو غلام بنالینا، یا اس پر احسان کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دینا، یا فدیہ لیکر چھوڑنا یہ چاروں اختیارات ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مشروع ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ چار اختیارات شروع میں تھے بعد میں ان کے نزدیک ان چار میں سے دو یعنی منّ اور قتل منسوخ ہو گئے، اور قتل و استرقاق یہ دو باقی رہ گئے۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما، قال کانت المرأة تنکح مقلدة فتجعل علی نفسها ان عاش

لها ولد ان تهود۔

مدینہ منورہ میں دو قبیلہ مشرکین کے اوس و خمر راج آباد تھے، یہ لوگ جب اسلام میں داخل ہوئے اور مہاجرین کا انہوں نے ایوار اور نصرة کی تو ان ہی کو انصار کہا جانے لگا، ان کے علاوہ مدینہ میں اہل کتاب یعنی یہود بڑی کثرت سے آباد تھے، مشرکین مدینہ اہل کتاب کی اپنے اوپر فوقیت اور فضیلت مانتے تھے، ان کے اہل علم ہونے کی وجہ سے، اس لئے کہ مشرکین تو جاہل مطلق تھے، باب کی اس روایت میں یہ ہے کہ اسلام لانے سے پہلے جو انصاری عورت (مشرکہ) مقلدہ ہوتی تھی، یعنی جس کا بچہ زندہ نہیں رہتا تھا تو بسا اوقات، اس قسم کی عورتیں اپنے حمل کے زمانہ میں یہ نذر مانی تھیں کہ

اگر میرا یہ بچہ پیدا ہونے کے بعد زندہ رہا تو میں اس کو یہودی بنادوں گی، چنانچہ اس قسم کے بہت سے بچے یہودی بن کر یہود میں شامل ہو گئے، روایت میں ہے فلما اجلبیت بنو النضیر کان فیہم من ابناء الانصار ای یعنی جب یہودی بنو نضیر کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ سے جلا وطن کیا جا رہا تھا تو اس میں مذکورہ بالا قسم کے ابناء الانصار بھی تھے، تو ان ابناء الانصار کے آثار نے یہ بات کہی کہ ہم اپنے بیٹوں کو نہیں جانے دیں گے، یعنی ان کو روکیں گے اور زبردستی اسلام میں داخل کریں گے، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی "لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشید من الغبی" گویا اس آیت میں ان انصار کو اس بات سے روکا گیا کہ وہ زبردستی اپنی اولاد کو مسلمان بنا کر مدینہ میں رکھیں۔

ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور تھا، اس کا حکم معلوم ہو گیا یعنی لایجوز اکراہ الایسر علی الاسلام، قال ابو داؤد، المقلادہ الی لا یعیث لہا ولد، امام ابو داؤد بھی امام ترمذی کی طرح حدیث کے بعض الفاظ غریبہ کی تفسیر کیا کرتے ہیں اس لئے کہہ رہے ہیں کہ مقلادہ کا جو لفظ روایت میں آیا ہے اس کے معنی یہ ہیں، ایسی عورت کو ہندی میں مرت بیانی کہتے ہیں۔ والحدیث اخرہ النسائی، قال المنذری۔

کیا جہاد مع الکفار میں اکراہ فی الدین نہیں ہے؟ اس آیت کے پیش نظر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا کفار کیساتھ

جو جہاد کیا جاتا ہے اس میں اکراہ نہیں ہے بظاہر تو ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ جہاد کی ابتداء میں اسلام کی بات رکھی جاتی ہے لیکن پھر اس کے بعد جزیہ کا بھی تو نمبر آتا ہے اسلام نہ لانے کی صورت میں، قبول جزیہ پر کفار کے ساتھ قتال ختم کر دیا جاتا ہے لیکن یہ جواب حنفیہ، مالکیہ کے مسلک پر تو درست ہے کہ ان کے نزدیک قبول جزیہ کی صورت عام ہے، اہل کتاب اور مشرکین سب سے لیا جاسکتا ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ جزیہ کا حکم اہل کتاب کے ساتھ خاص ہے، مشرکین سے نہیں لیا جاتا۔

لہذا ان دونوں اماموں کے مسلک کے پیش نظر اشکال باقی رہا، ان حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ لا اکراہ فی الدین کا نزول اہل کتاب کے واقعہ میں ہے جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور شان نزول سے معلوم ہو رہا ہے، لہذا اس آیت کا تعلق مشرکین سے نہ ہوا، گویا مشرکین کے بارے میں اکراہ کی ممانعت نہیں ہے، اسی لئے ان سے جہاد کیا جاتا ہے اور جزیہ قبول نہیں کیا جاتا لیکن حنفیہ کی طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ گو آیت شان نزول کے اعتبار سے خاص ہے لیکن عموم الفاظ کے پیش نظر تو اس کا حکم عام ہے العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد مذکورہ بالا اشکال کے اور بھی بعض جواب دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ اکراہ کی تعریف یہ ہے الزام الغیر بما لیس فیہ خیر۔ کہ کسی شخص کو ایسی بات پر مجبور کرنا جس میں کوئی خیر اور بھلائی

نہ ہو، اور اسلام تو سرسرخ خیر ہی خیر ہے، لہذا اکراہ علی الاسلام یہ اکراہ ہی نہیں ہے۔

ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ لا اکراہ فی الدین یہ آیت آیات قتال و جہاد سے منسوخ ہے۔

باب قتل الاسیر ولا یعرض علیہ الاسلام

یعنی کافر قیدی کو اس پر بغیر اسلام پیش کئے قتل کرنا، اور اس دعوت پر اکتفا کرنا جو قتال سے پہلے دی جاتی ہے۔

عن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما کان یوم فتح مکة امن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

یعنی الناس الاربعة نفر و امرتین، و سماھن و ابن ابی سرح۔

حضرت سعد بن ابی وقاص فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فتح مکہ کے روز لوگوں یعنی اہل مکہ کو اس دین دیا تھا لیکن یہ امن دینا مطلقاً نہیں تھا بلکہ بعض شرائط کے ساتھ تھا، جیسے آپ نے فرمایا میں داخل الحرم نہو آمن، ومن غلق بابہ فہو آمن ومن القى السلاح فہو آمن، سوائے چار مرد اور دو عورتوں کے، جن کے نام راوی نے بیان کئے تھے جن میں ابن ابی سرح کا نام بھی تھا، اس روایت میں تو یہی ہے یعنی چار مردوں کا استثناء حضرت نے اس میں دوسری روایات کے پیش نظر اضافہ کر کے گیارہ مرد اور چھ عورتیں تفصیل کے ساتھ سب کو بیان کیا ہے، مطلب یہ ہے کہ بعض مشرکین کو آپ نے معاف نہیں کیا تھا بلکہ ان کے خون کو ہر حال میں مباح قرار دیا تھا، آگے روایت میں عبداللہ بن ابی سرح کے بارے میں تفصیل ہے، یہ دراصل حضرت عثمان کے رضاعی بھائی تھے، ان کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ یہ فتح مکہ سے قبل اسلام لائے تھے ثم ارتد ثم اسلم، حدیث الباب میں ہے کہ یہ حضرت عثمان کے یہاں جا کر چھپ گئے تھے، پھر جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اہل مکہ کو بیعت علی الاسلام کے لئے طلب فرمایا تو حضرت عثمان، ابن ابی سرح کو لیکر آپ کی خدمت میں پہنچے، اور اس کو آپ کے سامنے لیجا کر کھڑا کر دیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ اس کو بھی بیعت کر لیجئے، حضور نے اپنا سر مبارک اٹھا کر اس کو دیکھا تین مرتبہ ایسا ہی کیا، ہر بار میں آپ اسکو بیعت کرنے سے انکار فرماتے تھے، یعنی اس کی طرف بیعت کے لئے ہاتھ نہیں بڑھاتے تھے۔ تیسری مرتبہ کے بعد آپ نے اسکو بیعت کر لیا، اور پھر صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر آپ نے فرمایا کیا تم میں کوئی سمجھدار آدمی نہیں تھا، کہ جب میں اس کو بیعت کرنے سے اپنے ہاتھ کو روکتا تھا تو وہ کھڑا ہو کر اس کو قتل کر دیتا، اس پر بعض صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ، ہمیں معلوم نہیں تھا کہ آپ کے جی میں کیا ہے اور یہ بھی عرض کیا، الا اذ ما ات الینا بعینک کہ آپ نے اپنی آنکھ سے کیوں نہ اشارہ فرمادیا تو آپ نے فرمایا لا ینبغی لنبی ان یشکون لہ خائفة الاحیاء۔ یعنی یہ بات نبی کی شان کے خلاف ہے کہ وہ اس طرح کے موقع پر آنکھوں سے اشارہ کرے یعنی نبی کا کوئی کام کچا اور سرسری نہیں ہوتا، اس کا تو ہر کام اور ہر بات واضح اور حکم ہوتی گرن آنکھیوں سے وہ کام نہیں کرتا۔

قال ابو داؤد الخ

مصحف فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن ابی سرح حضرت عثمان کا رضاعی بھائی تھا، آگے ایک اور بات استطراداً افادۃ علمی کے طور پر مقام کے مناسب بیان کرتے ہیں: وکان الولید بن عقبہ الخ۔ یعنی عبداللہ بن ابی سرح تو آپ کا رضاعی

بھائی تھا جو کہ گڑ بڑ قسم کا آدمی تھا ایسے ہی ولید بن عقبہ کا بھی حال ہے وہ حضرت عثمان کا اخیانی بھائی تھا وہ بھی بڑا گڑ بڑ تھا شراب کا عادی تھا اسی لئے حضرت عثمان نے اس پر حد خر بھی جاری کی تھی حضرت نے بذل میں یہاں ایک سوال جواب تحریر فرمایا ہے۔

حدیث میں ایک اشکال اور اس کا جواب | وہ یہ کہ عبد اللہ بن ابی سرح کو جب حضرت عثمان نے پناہ دیدی تھی تو پھر اس کا قتل کہاں جائز تھا، تو پھر آپ نے صحابہ کو اس کے ترک قتل پر کیوں تنبیہ فرمائی؟ جواب اس کا ظاہر ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو مہذب الدم (مباح الدم) قرار دیدیا تھا تو حضرت عثمان کے پناہ دینے سے کیا ہوتا ہے (من البذل) میں کہتا ہوں یہاں اس اشکال کے علاوہ ایک قوی اشکال اور ہوتا ہے اور وہ اشکال یہ ہے کہ انہ کیف جاز قتله وقد اسلم؟ یعنی بیعت علی الاسلام کے لئے آیا تھا اور اسلام میں دخول کا پختہ ارادہ کر لیا تھا، اس کا جواب علامہ سندی نے حاشیہ نسائی میں یہ دیا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں آدمی کا اسلام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رضا اور قبول کرنے پر موقوف تھا، جس شخص کے اسلام کو آپ منظور فرما لیتے تھے اسی کا اسلام معتبر تھا والا فلا، ابوداؤد کی کتاب الجنازہ ص ۲۰ میں اسی قسم کا ایک واقعہ حدیث میں آیا ہے وہاں بھی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیعت کرنے سے اپنے ہاتھ کو روکا تھا، اس کی شرح میں حضرت سہارنپوری نے اشکال مذکور کا یہی جواب تحریر فرمایا ہے، نیز عبد اللہ بن ابی سرح کا بعینہ یہ واقعہ کتاب الحد و دیں بھی آ رہا ہے، وہاں حضرت نے اس اشکال اور جواب سے تعرض کیا ہے۔

والحیث اخرجه النسائی قال المستذری۔

اربعۃ لا اؤمنہم فی حل ولا حر منہم ماہم قال، وقینتین کانتا لعیسٰی۔

یہ بھی گذشتہ روایت کی طرح ہی ہے وہاں چار مرد اور امرأتین کا ذکر آیا تھا، یہاں بجائے امرأتین کے قینتین ہے قینتہ ائمہ مغنیہ کو کہتے ہیں، اور مطلق ائمہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو مہیس بن ضبابہ کی تھیں، اور کہا گیا ہے کہ ابن خطل کی تھیں جن میں سے ایک تو قتل کر دی گئی تھی، اور دوسری بھاگ گئی تھی اور پھر بعد میں اسلام بھی لے آئی تھی۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دخل عام الفتح وعلی رأسہ المغضی۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فتح مکہ کے موقع پر مکہ میں داخل ہوئے تھے اس حال میں کہ آپ کے سر مبارک پر خود (لوہے کی ٹوپی) تھی جب آپ نے اس کو اتار کر رکھ دیا یعنی ضرورت پورا ہو جانے کے بعد تو ایک شخص نے آپ سے اکر عرض کیا کہ ابن خطل (جس کو آپ نے مباح الدم قرار دے رکھا تھا) کعبہ کے غلاف سے چمٹا کھڑا ہے، یعنی اس کے ذریعہ سے پناہ چاہنے کے لئے (پھر بھی) آپ نے فرمایا اس کو قتل کر دو، مصنف فرماتے ہیں ابن خطل کا نام عبد اللہ ہے اور جس شخص نے اس کو قتل کیا تھا اس کا نام ابو ہریرۃ الاسلمی ہے، میں کہتا ہوں، اور کہا گیا ہے کہ اس کو شریک بن عبدہ العجلانی نے قتل کیا تھا۔ بذل میں تاریخ خمیس سے نقل کیا ہے کہ جاہلیت میں ابن خطل کا نام پہلے

عبد العزی تھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اسلام لانیکے بعد اسکا نام بدل کر عبداللہ رکھ دیا تھا اور خطل اس کے باپ کا لقب تھا نام اس کا عبد مناف تھا کما فی القسطلانی۔ ابن خطل کے قتل کا منشا امام خطابی نے یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو ایک انصاری کے ساتھ کسی کام سے بھیجا تھا اور اس انصاری کو اس کا امیر بنایا تھا، راستہ میں جب جا رہے تھے تو ابن خطل نے ان انصاری کو قتل کر ڈالا اور ان کے سامان کو لوٹ لے گیا، اس لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے باوجود اس کے غلاف کعبہ پکڑنے کے اس کو امان نہیں دیا، اور اس کو قصاص میں قتل کر دیا، اور بعض شراح نے لکھا ہے کہ کما فی القسطلانی ص ۳۱ کہ ابن خطل میں متعدد موجبات قتل جمع ہو گئے تھے، اول جنایت قتل اور کفر و ارتداد۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ایذا اور ہجو، چنانچہ وہ خود بھی شعر میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ہجو کرتا تھا اور اپنی دو بانہوں سے بھی غنا میں آپ کی ہجو کرتا تھا۔

حدیث میں دو اختلافی فقہی مسئلے | ایک قصاص فی الحرم سے متعلق اور ایک دخول حرم بغیر احرام سے متعلق، احرام والا مسئلہ کتاب کج میں گذر چکا، شافعیہ کا مسلک ہے کہ جس شخص کا ارادہ دخول حرم کاج وعمرہ کے علاوہ کسی اور حاجت سے ہو خواہ وہ متکرر ہو یا غیر متکرر، اس پر احرام واجب نہیں، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً واجب ہے، بعض شافعیہ اپنی تائید میں اس حدیث کو بھی پیش کرتے ہیں، ہماری طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے فرمایا اھلت لی ساعۃ من ہمار، کہ میرے لئے مکہ محقر سے وقت کیلئے حلال کر دیا گیا تھا، لہذا اسی لئے آپ بغیر احرام داخل ہوئے، ہمارے اس جواب کو حافظ وغیرہ نے بھی تسلیم کیا ہے۔ اور دوسرا مسئلہ یعنی قصاص فی الحرم وہ یہ ہے کہ اگر جنایت کا وقوع خود حرم میں ہوا ہو تو اس صورت میں قصاص فی الحرم بالاتفاق جائز ہے، اور اگر کوئی شخص خارج حرم جنایت کر کے حرم میں داخل ہو جائے تو اگر اس جنایت کا تعلق نفس سے نہیں بلکہ اطراف سے ہے یعنی اعضاء سے تب بھی حکم یہی ہے، یعنی اس کا بدلہ حرم میں جائز ہے، اور اگر وہ جنایت فی النفس ہے یعنی کسی کو خارج حرم قتل کر کے قاتل حرم میں داخل ہو جائے، یہ صورت اختلافی ہے، اس صورت میں حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک قصاص فی الحرم جائز نہیں، شافعیہ و مالکیہ کے یہاں اس صورت میں بھی جائز ہے، لہذا یہ حدیث حنفیہ و حنابلہ کے خلاف ہو سکتی ہے جواب اس کا بھی یہی ہے جو اس سے پہلے مسئلہ میں گذرا، کہ فتح مکہ کے روز آپ کیلئے مکہ میں قتال جائز کر دیا گیا تھا، لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہو سکتی، اور دوسرا احتمال یہاں پر یہ بھی تو ہے کہ ابن نفل کی جنایت بھی حرم ہی میں واقع ہوئی ہو فجاز قتلہ بالاتفاق۔

والحدیث اخرہ البخاری و مسلم و الترمذی والنسائی وابن ماجہ، قال المنذری۔

باب فی قتل الاسیر صبراً

صبر کے معنی حبس اور قید کے ہیں، قتل کافر کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کا قتل میدان جنگ اور لڑائی میں ہو

دوسری قسم کا فر قیدی کا قتل ہے، یعنی جو کافر ہمارے پاس اور قبضہ میں ہے اس کو قتل کرنا اسی کو قتل صبر کہتے ہیں۔
قال السيوطي: كل من قتل في غير معركة ولا حرب ولا خطأ فانه مقتول صبراً، اور "يدل" میں اس طرح ہے کہ جس شخص کو اس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اور کپڑے کر قتل کیا جائے یہ قتل صبر ہے، اس کے بعد جو باب آرہا ہے وہ ہے "باب في قتل الاسير بالنبل" دونوں بابوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے باب میں قتل صبر سے مراد وہ قتل صبر ہے جو بغیر النبل ہو یعنی بالسیف اور دوسرے باب میں قتل صبر سے مراد وہ قتل صبر ہے جو بالنبل ہو قتل صبر بالسیف، بالاتفاق جائز ہے جو پہلے باب میں مذکور ہے اور بالنبل کی ممانعت آئی ہے وہ ناجائز ہے، جیسا کہ دونوں بابوں کی حدیثوں سے معلوم ہو رہا ہے۔

اراد الضحاك بن قيس ان يستحل مسروقاً، فقال له عمارة بن عقبة الخ:

ضحاک بن قیس جو کہ صغار صحابہ میں سے ہیں اور امیر دمشق تھے انہوں نے ایک مرتبہ ارادہ کیا مسروق کو کسی جگہ کے عامل بنانے کا، تو اس پر عمارۃ بن عقبہ نے ضحاک سے کہا کہ ایسے شخص کو عامل بنارہے ہو جو قاتلین عثمان میں سے ایک باقی رہنے والا ہے (ان دونوں میں کسی وجہ سے اختلاف اور ناچاقی ہوگی) تو اس کے جواب میں مسروق نے کہا کہ مجھے جا اپنے بارے میں بھی سن لے) مجھ سے عبد اللہ بن مسعود نے حدیث بیان کی جو ہمارے نزدیک نہایت قابل اعتماد تھے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب تیرے باپ کے قتل کا ارادہ فرمایا تھا یعنی عقبہ بن ابی معیط (جو کہ اساری بدر میں سے تھا) تو اس نے بہت بے کسی کے عالم میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا من للصبيۃ کہ آپ مجھ کو قتل کر رہے ہیں تو میرے بچوں کا کیا ہوگا، ان کی کون کفالت کرے گا؟ قال: النار آپ نے فرمایا ان کی کفالت آگ کرے گی پھر آگے مسروق نے کہا میں بھی تیرے لئے وہی چیز پسند کرتا ہوں جو تیرے لئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پسند کی۔
اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت اس طرح ہے کہ عمارہ کے والد عقبہ بن ابی معیط کا قتل صبر تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر نے اس کی تصریح کی ہے کافی العون۔

باب في قتل الاسير بالنبل

اس پر کلام پہلے باب میں آچکا۔

عن ابن ابي عمير قال غزونا مع عبد الرحمن بن خالد بن الوليد فأتى بارية أعلاج من العدة فامرهم

فقتلوا صبراً الخ۔

اعلاج علیج کی جمع ہے یعنی بھاری بھر کم آدمی، خاص کر کفار عجم میں سے۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ کسی غزوہ میں خالد بن الولید کے بیٹے عبد الرحمن کے پاس چار دشمن کافر لائے گئے انہوں نے ان کا قتل صبر کر دیا یعنی بالنبل، جب حضرت ابوالیوب انصاری کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے خود سنا ہے کہ آپ اس طرح کے قتل صبراً سے منع کرتے تھے، واللہ انسان تو انسان اگر کوئی پرندہ بھی ہو مرغی وغیرہ تو میں اس کو اس طرح قتل نہ کروں جب ابویوب انصاری کی یہ بات عبدالرحمن کو پہنچی تو انہوں نے اپنی اس غلطی کی تلافی اور تدارک میں چار غلام آزاد کئے۔

اس دوسرے باب کی حدیث کے مقابل سے پتہ چلتا ہے کہ پہلے باب کی حدیث میں جو قتل صبراً تھا وہ بالسیف تھا جو جائز اور ثابت ہے، کتاب الاطعمہ کی حدیث میں آئے گا "ہنی عن المصبورة" اور ایک روایت میں ہے "عن المجنونة" اس حدیث میں بھی اسی قتل صبراً کا ذکر ہے، یعنی پرند کو مرغی وغیرہ کو باندھ کر اپنے سامنے بٹھا کر ذبح کرنے کے بجائے تیر سے مارنا۔

باب فی المن علی الاسیر بغیر فداء

اس سے پہلے "باب الاسیر بکیرہ علی الاسلام" میں گزر چکا کہ کافر قیدی کے ساتھ کیا معاملے کر سکتے ہیں اور اس میں جو اختلاف ہے وہ بھی گزر چکا، من کی دو صورتیں ہیں ایک بغیر الفدیہ اور دوسری بالفدیہ، حنفیہ کے یہاں یہ دونوں منسوخ ہیں، مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ من اگر بالفدیہ ہو تو جائز ہے اور بغیر الفدیہ ناجائز۔ اس کے بعد جانتا چاہیے کہ فدا کی دو قسمیں ہیں، فداء الاسیر بالمال یعنی کافر قیدی کو مال لے کر چھوڑ دینا، اور فداء الاسیر بالاسیر یعنی مسلمان قیدی کے بدلہ میں جو کفار کے یہاں پھنسا ہوا ہے۔ کافر قیدی کو چھوڑنا حنفیہ کی ظاہر الروایہ میں تو دونوں صورتیں ناجائز اور منسوخ ہیں اور صاحبین کے نزدیک فداء الاسیر بالاسیر بالاسیر جائز ہے، گذشتہ باب میں ائمہ اربعہ کے مذاہب مجملاً گزر چکے ہیں یہ اس میں مزید تفصیل ہے حنفیہ کے نزدیک "فاما مناً بعد واما فداء" جس کے جمہور قائل ہیں یہ آیت منسوخ احکم ہے، اور نسخ اس کے لئے آیت السیف ہے یعنی "اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم" سورہ برآۃ کی آیت، اور من و فداء والی آیت سورہ محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں ہے، نزول میں آیت السیف یعنی آیت برآۃ بالاتفاق مؤخر ہے۔

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان شمانین رجلاً من اهل مكة هبطوا على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم واصحابه من جبال التميم عند صلاة الفجر الخ۔

مضمون حدیث یہ عام الحدیث کا واقعہ ہے کہ جب آپ حدیبیہ میں ٹھہرے ہوئے تھے تو ایک دن صبح کی نماز کے وقت اچانک اشی کفار مکہ صحابہ کو قتل کرنے کے لئے اتر آئے، اللہ تعالیٰ کے فضل سے حضور

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اصحاب ہی نے ان کو قید کر لیا، روایت میں ہے اخذھم مسلماً کسرین اور فتح سین دونوں کے ساتھ ہے یعنی قیل صلیاً والقیلاً، یعنی بہت سہولت سے وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آگئے بغیر مزاحمت کے، مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بجائے قتل کرنے کے رہا کر دیا، تو اس پر یہ آیت کریمہ

نازل ہوئی "وهو الذي كف ايديهم عنكم" الآية، گویا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس طرز عمل کی جو آپ نے اختیار فرمایا اس کی تصویب اور تحسین ہے، اور یہ کہ حکمت اور مصلحت کا تقاضا یہی تھا کہ ان کو رہا کر دیا جائے "بیان القرآن" میں ہے یعنی ورنہ لڑائی طول پکڑ جاتی۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، والحدیث اخرجه مسلم والترمذی والنسائی، قال المنذری۔

عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم قال لاسارى

بلدي، لو كان مطعم بن عدى حيا ثم كلمني في هولاء النتي لاطلقتهم له۔

شرح حدیث

یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جبیر بن مطعم سے فرمایا (جبکہ وہ آپ کے پاس اساری بدر کے لئے سفارشی بنکر آئے تھے) تو آپ نے فرمایا کہ اگر تیرا باپ یعنی مطعم بن عدی آج زندہ ہوتا اور پھر ان گندوں کے بارے میں مجھ سے سفارش کرتا تو میں اس کی سفارش پر ان کو چھوڑ دیتا۔

نتی جمع ہے نتيں کی جیسے زمن کی جمع زمنى، اور یا جمع ہے نتيں کی جیسے جريح کی جمع جرحى، نتی یعنی سڑی ہوئی اور بدبودار چیز، اساری بدر کو آپ نے ان کے کفر کی وجہ سے اس طرح تعبیر کیا، قال اللہ تعالیٰ "انما المشركون نجس" کہا گیا ہے کہ مطعم کا حضور پر ایک احسان تھا وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب سفر طائف سے واپس لوٹ رہے تھے، اور اہل طائف آپ کو ایذا پہنچا رہے تھے تو اس وقت اس نے حضور کی اعانت فرمائی تھی، اور کہا گیا ہے کہ آپ نے یہ بات جبیر کی تطیب قلب اور اس کی تالیف کے لئے فرمائی تھی، کیونکہ اس وقت تک وہ اسلام نہیں لائے تھے والحدیث اخرجه البخارى ومسلم، قال المنذرى۔

باب في فداء الاسير بالمال

اس باب میں فدا کی دو قسموں میں سے ایک قسم کا بیان ہے، اس باب میں مصنف نے اساری بدر کا واقعہ ذکر کیا ہے جن کے ساتھ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فدا الاسیر بالمال ہی کا معاملہ فرمایا تھا کہ بدر کے قیدیوں میں سے ہر ہر قیدی سے فدیہ لے کر اس کو آزاد کر دیا گیا تھا۔

حدثني عمرو بن الخطاب قال لما كان يوم بدر فاختذ الصداء، انزل الله عز وجل "ما كان لنبی

ان يكون له اسرى"۔ الآية۔

شرح حدیث

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس آیت کریمہ ما کان لنبی ان یكون له اسرى کا شان نزول یہ بیان فرمایا کہ اس کا نزول اس وقت ہوا جب اسیران بدر کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا گیا تھا۔ اس آیت میں اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ آپ نے اساری بدر کے ساتھ جو معاملہ کیا کہ ان کو فدیہ لے کر

چھوڑ دیا گیا، یہ مناسب نہ تھا، آپ کے لئے تو اشخان فی الارض مناسب تھا، یعنی کفار کی خونریزی کرنا ابطال کفر کے لئے روایات میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اساری بدر کے بارے میں صحابہ سے مشورہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو ان پر قدرت دی ہے اور یہ اب تمہارے قابو میں آگئے ہیں اب بتاؤ کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ مناسب یہ ہے کہ ان سب کی گردن اڑا دی جائے، آپ کو یہ رائے پسند نہ آئی اس لئے آپ نے دوبارہ پھر وہی سوال فرمایا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے، حضرت عمر نے پھر وہی عرض کیا، تیسری بار آپ نے پھر وہی سوال فرمایا اس پر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میری رائے یہ ہے کہ یہ لوگ فدیہ لے کر چھوڑ دیئے جائیں، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ ہر شخص اپنے عزیز کو قتل کرے، علی کو حکم دیں کہ وہ اپنے بھائی عقیل کی گردن ماریں، اور مجھ کو اجازت دیں کہ میں اپنے فلاں عزیز کی گردن ماروں اس لئے کہ یہ لوگ کفر کے پیشوا اور سردار ہیں آپ نے صدیق اکبر کی رائے کو پسند کیا اور قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا فیصلہ فرمایا، اس پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی، جس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صدیق اکبرؓ رونے لگے، حضرت عمرؓ نے آپ سے رونے کا سبب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس عذاب کی وجہ سے رو رہا ہوں جو میرے ساتھ لوگوں پر فدیہ لینے کی وجہ سے من جانب اللہ پیش کیا گیا ہے، اور فرمایا میرے سامنے ان کا عذاب اس درخت کے قریب پیش کیا گیا اس کے بعد آپ نے فرمایا اگر اس وقت عذاب آتا تو سوائے عمر کے کوئی نہ بچتا، اور ایک روایت میں ہے کہ اور سوائے سعد بن معاذ کے اس لئے کہ سعد بن معاذ کی بھی وہی رائے تھی جو حضرت عمر کی تھی، تیسرے عبد اللہ بن رواحہ ہیں وہ بھی فدیہ لینے کے مخالف تھے۔

(ماخوذ از سیرت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ج ۲ ص ۲۱)

ثم احل الله لهم الغنائم آیت مذکورہ میں چونکہ اخذ فدیہ پر نگیر کی گئی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ مال غنیمت مسلمانوں کے لئے حلال نہ ہو، اس لئے راوی کہہ رہا ہے کہ اس واقعہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کو مسلمانوں کے لئے حلال کر دیا تھا۔

مشہور اشکال اور اس کا جواب | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ اس مقام پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ ترمذی وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کے راوی حضرت علی ہیں کہ اساری بدر کے قصہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جبریلؑ نے مجھ سے کہا کہ یہ فرمایا کہ آپ اپنے اصحاب کو اساری بدر کے بارے میں اختیار دیجئے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا کہ یا تو وہ ان قیدیوں کو قتل کر دیں اور یا ان سے فدیہ لیکر ان کو چھوڑ دیں اس طور پر کہ مسلمانوں میں سے اسی تعداد کے برابر آئندہ سال قتل کئے جائیں، چنانچہ آپ نے صحابہ سے مشورہ فرمایا تو انھوں نے اس تخیر کے بعد فدیہ لینے کا مشورہ دیا اس طور پر کہ اتنے ہی مسلمان آئندہ سال شہید کئے جائیں، اس پر اشکال ظاہر ہے کہ جب فدیہ لینے کی اجازت دیدی گئی تھی تو پھر اس کے اختیار کرنے پر اس آیت کریمہ میں

فدیہ لینے پر عتاب کیوں نازل ہوا، اس اشکال کا ایک مشہور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ اختیار صرف ظاہری اور صوری تھا اور فی الواقع اس اختیار سے مقصود اختیار تھا یعنی امتحان کہ دیکھیں صحابہ کرام اعداء اللہ کے قتل کو اختیار کرتے ہیں یا سامان دنیا کو، اور حضرت نے "بذل" میں اس جواب کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ بعض صحابہ اس موقع پر مال کی طرف مائل ہوئے تھے، تو دراصل اس عتاب کا مورد وہی اصحاب ہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے "تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرة" اور بعض علماء نے حدیث تخییر جس کو امام ترمذی نے کتاب السیر میں "باب ماجاء فی قتل الاساری والقدار" میں ذکر کیا ہے۔ کو وہم رواۃ قرار دیا ہے، علامہ تورپشتی حدیث تخییر کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث بوجہ اس کے کہ ظاہر قرآن اور ان احادیث صحیحہ کے خلاف ہے جو اساری بدر کے بارے میں وارد ہیں جن میں یہ ہے کہ فدیہ کا لینا صحابہ کرام کی رائے اور اجتہاد سے تھا چنانچہ اس پر عتاب نازل ہوا، اگر اس سلسلہ میں کسی وحی سماوی کے ذریعہ سے تخییر ثابت ہوتی تو اس پر عتاب متوجہ نہ ہوتا، لہذا الحدیث مشکل جدا، الی آخر ما ذکر من تضعیف الحدیث، اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماکان لنبی ان یکون له اسر فاحتی یشخن فی الارض کے ذیل میں متعدد روایات صحیحہ جن میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا صحابہ سے اساری بدر کے بارے میں مشورہ مذکور ہے، اور یہ کہ اخذ فدا رہا بھی مشورہ سے تھا جس پر آیت کا نزول ہوا۔ ذکر کی ہیں، اور پھر آخر میں حضرت علی کی تخییر والی حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: رواہ الترمذی والنسائی وابن حبان فی صحیحہ من حدیث الثوری بہ، و ہذا حدیث غریب جدا، قال ابو داؤد: سمعت احمد بن حنبل، امام ابو داؤد فرماتے ہیں: میرے استاذ احمد بن حنبل نے ابو نوح (جو یہاں سند میں مذکور ہے) کا نام دریافت کیا، تو انہوں نے جواب دیا، اس کا نام پوچھ کر کیا کرے گا، اس کا نام اچھا نہیں بہت برا ہے، اور نام بتایا نہیں، اس پر امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کا نام قراد ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا نام عبد الرحمن بن غزو ان ہے، قراد واقعی نام اچھا نہیں، اس لئے کہ قراد تو بیچیری کو کہتے ہیں، والحدیث اخرہ مسلم نحوہ فی انشاء حدیث طویل، قال المنذری۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

اس حدیث میں اساری بدر سے جو فدیہ لیا گیا تھا اس کا بیان ہے کہ وہ چار سو درہم تھا، لیکن حضرت نے "بذل" میں سیرت کی کتابوں سے نقل کیا ہے کہ فدیہ کی مقدار مختلف تھی ہر ایک کی حسب حیثیت، بعض سے چار ہزار درہم کسی سے تین ہزار، اور بعض سے دو ہزار، اور جن کے پاس نقد دینے کے لئے کچھ نہ تھا تو اس سے کوئی خدمت لی گئی، مثلاً جو کتابت اچھی جانتا تھا تو غلمان مدینہ میں دس غلام اس کے حوالہ کر دیئے گئے تاکہ ان کو کتابت سکھائے۔ والحدیث اخرہ النسائی قال المنذری۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت: لما بعث اهل مكة فی فداء اسرائہم بعثت زینب فی فداء

ابی العاص بجمال، وبعثت فیہ بقلادۃ لہا کانت عند جند یجۃ الخ۔

اس روایت کا مضمون کتاب النکاح میں اس حدیث کے ذیل میں جس میں یہ ہے کہ حضرت علی نے فاطمہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے بنت ابی جہل سے نکاح کا ارادہ کیا تھا۔ اس حدیث کی شرح میں اس جلد کے شروع میں گذر چکا، اسکے بعد بھی ایک دوسرے اس کا حوالہ آچکا ہے۔

بہر حال اس واقعہ میں فزار الاسیر بالاسیر یا یا جارہا ہے جو صاحبین کے نزدیک بھی جائز ہے، کما تقدم۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: حین جاء کافراً وفد ہوازن مسلمین۔ الخ۔

جعفرانہ میں وفد ہوازن کی آمد | غزوہ حنین میں مسلمانوں کو جب فتح حاصل ہوئی اور وہ غنائم حنین کو لے کر مقام جعفرانہ میں آکر ٹھہرے تو آپ کی خدمت میں قبیلہ ہوازن کا ایک وفد جن میں اس قبیلہ کے آٹھ دس اشرف اور سردار بھی تھے جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کر کے اسلام میں داخل ہو گئے تھے تو انہوں نے آپ سے عرض کیا کہ آپ کے قبضہ میں جو ہمارے قیدی ہیں ان میں بعض ہماری مائیں ہیں اور بعض ہم میں سے بعض کی بہنیں ہیں اور بعض عمارت و حالات لہذا آپ ہر بانی ان کو واپس کر دیجئے، تو آپ نے ان سے فرمایا: معی من ترون، واجب الحدیث الی اصدقہ کہ میرے ساتھ وہ لوگ ہیں جن کو تم دیکھ رہے ہو، یعنی آپ کے صحابہ جو اس مال کے اصولاً مستحق ہو چکے ہیں، اور دیکھو میں صحیح اور سچی بات کو پسند کرتا ہوں۔ (اور وہی تمہارے سامنے رکھتا ہوں) وہ یہ کہ تم دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کرو، یا صرف قیدیوں کی بات رکھو یا مال کی، صرف جانیں لو، یا صرف مال یعنی میں ان میں سے صرف ایک ہی کی سفارش کر سکتا ہوں (آخر میرے اصحاب کا بھی حق ہے، ان کی بھی رعایت ضروری ہے) انہوں نے عرض کیا کہ ہم صرف اپنے قیدیوں کو چاہتے ہیں (مال کی کوئی بات نہیں)

آپ کی سفارش صحابہ سے قبیلہ ہوازن کے لئے | بعض روایات میں ہے کہ آپ نے ان کی یہ بات سن کر فرمایا: انا الذی لبیٰ ہاشم فلکم، یعنی بنو ہاشم کے حصہ میں جتنے قیدی آئے ہیں ان کا تو میں فی الحال فیصلہ کرتا ہوں کہ وہ تمہارے لئے ہیں، اور پھر اس کے بعد آپ نے کھڑے ہو کر خطبہ کے طور پر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کے بعد اس وفد ہوازن کے آنے کا اور مطالبہ کا صحابہ کرام سے ذکر فرمایا، اور اپنی طرف سے یہ سفارش فرمائی کہ ان کے قیدیوں کو ان کی طرف لوٹا دیا جائے اور فرمایا کہ جو شخص تم میں سے بغیر عوض کے واپس کرنا چاہے وہ اس طرح واپس کر دے، اور جو عوض لے کر واپس کرنا چاہے تو ایسا کر لے، اور اس کا عوض ہمارے ذمہ ہوگا، اس واقعہ کے بعد سب سے پہلے جو مال غنیمت حاصل ہوگا اس میں سے اس کو اس کا عوض دیا جائیگا صحابہ کرام نے آپ کی بات سن کر عرض کیا قد ظہننا ذلک لہم یا رسول اللہ کہ ہاں ہم خوش دلی کے ساتھ ان کے

قیدی ان کو واپس کرتے ہیں یعنی بغیر عوض کے، اس پر حضور نے ارشاد فرمایا کہ اس اجتماعی بات میں ہم یقینی طور پر نہیں جان سکتے کہ کون واقعی خوش دلی سے دینے کو تیار ہوا اور کون نہیں، لہذا اس وقت آپ لوگ اپنی اپنی جگہ پہنچ کر اپنے اپنے ذمہ داروں کو میرے پاس بھیجیں جو تمہاری صحیح صحیح بات مجھ سے بیان کرے، چنانچہ سب صحابہ اٹھ کر اپنی اپنی جگہ چلے گئے اور ہر قبیلہ کے چودھری نے اپنے قبیلہ والوں سے اس بارے میں بات کی اور پھر سب ان ذمہ داروں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کیا، انھم قد طیبوا واذنوا کہ واقعی یہ سب لوگ خوش دلی سے قیدیوں کو لوٹانے کی اجازت دے رہے ہیں یعنی بلا عوض، اس روایت میں تو اتنا ہی ہے لیکن بعض دوسری روایات میں آتا ہے الاقلیلا من الناس یعنی بجز چند لوگوں کے کہ جو بغیر عوض لئے لوٹانے پر تیار نہیں ہوئے، ان ہی میں سے اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن بھی تھے کما فی "البذل"۔

والحدیث اخرہ البخاری والنسائی مختصراً ومطولاً قالہ المنذری۔

ادوا علیہم نساءھم وابناءھم، جنین میں جو مال غنیمت مسلمانوں کو حاصل ہوا تھا وہ بہت بڑی مقدار میں تھا جس کی تفصیل یہ ہے قیدیوں میں چھ ہزار نساؤ وصبیان، اور مال میں چوبیس ہزار اونٹ، چار ہزار ادقیہ چاندی، چالیس ہزار سے زائد بھیڑ بکریاں۔

ست فرائض من اولی شئی یقتضیہ اللہ تعالیٰ علینا۔ یعنی جو شخص عوض لینا چاہے گا تو ہم اس کو سب سے پہلی غنیمت میں سے چھ اونٹ دیں گے، یعنی ہر شخص کی غنیمت کا عوض چھ اونٹ قرار دیا گیا جو لینا چاہے۔

انہ لیس لی من ہذا الفی شئی، ولا ہذا، ورفع اصبعیہ الا الخمیس والاعین مردود علیکم۔

شرح حدیث پھر آپ نے ایک اونٹ کے کو بان کے بال مٹھی میں پکڑ کر فرمایا کہ دیکھو! میرے لئے اس مال غنیمت میں سے کچھ بھی حصہ نہیں ہے اور نہ یہ بال جو میری مٹھی میں ہیں بجز خمس غنیمت کے، اور اس خمس کا بھی کیا ہوتا ہے وہ بھی تمہاری طرف لوٹا دیا جاتا ہے یعنی مصارح مسلمین اور جہاد وغیرہ کی ضروریات میں خرچ کر دیا جاتا ہے فادوا الخیاط والبخیط یہ ماقبل پر متفرع ہے، یعنی جب میرا اس میں سوائے خمس کے کچھ نہیں تو اسی طرح تمہارا بھی بطریق اولی سوائے حق واجب کے اس میں کچھ نہیں، لہذا کوئی شخص اپنے معینہ حصہ سے زائد کوئی چیز خواہ وہ دھاگہ یا سوئی ہی کیوں نہ ہو نہ لے، اگر لی ہو تو اس کو واپس کر دے کچھ دیر بعد ایک شخص کھڑا ہوا جس کے ہاتھ میں اون کا ایک گچھا تھا، اس نے اس کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ اون میں نے اپنے منہ کی اصلاح کے لئے لی تھی، لیکن چونکہ اس وقت تک مال غنیمت تقسیم ہو چکا تھا اور یہ شخص وہ صوف تقسیم کے بعد لیکر آیا تھا، اس کو چاہئے تھا کہ تقسیم سے پہلے لیکر آتا، اس لئے آپ نے اس کو قبول کرنے سے یہ کہہ کر عذر فرمادیا کہ اما ما کان لی ولبنی عبدالمطلب فہولک! یعنی اس صوف میں جتنا حصہ میرا اور میرے خاندان والوں کا بیٹھتا ہے اس کی اجازت تو میں تجھ کو دیتا ہوں۔

کیونکہ ان بالوں میں پورے لشکر کا حصہ تھا اس لئے آپ نے فرمایا کہ میں اپنے حصہ کی تو اجازت دے سکتا ہوں، اور اس میں جو دوسرے کا حصہ ہے اس کی اجازت تو خود ان سے لے، وہ آپ کی اس احتیاط اور اصولی بات کو سن کر کہنے لگا۔ اما اذا بلغت ما اریٰ۔ اچھا یہ معمولی چیز اس درجہ کو پہنچ گئی، یہ کہہ کر اس کو پھینک کر چلا گیا!

بیان حصصہ فی مال الغنیمۃ | یہاں اس حدیث میں یہ اشکال ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مال غنیمت میں میرا کچھ حصہ نہیں سوائے خمس کے، حالانکہ یہ ثابت ہے کہ آپ کے لئے مال غنیمت میں تین حصے

ہوتے تھے، سہم کسبم احد الغنائم، یعنی غازیوں کی طرح آپ کا ایک حصہ، خمس الخمس، اور سہم صفی، اس تیسرے کا مستقل باب آگے آئیوا لہ ہے اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کی مراد اس نفی سے عام نہیں ہے بلکہ موجود اور مخصوص مال غنیمت سے اس کا تعلق ہے، لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا، وینظر باب فی الامام یستأثر بشئ من الفی لنفسہ۔ والحدیث اخرجہ النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی الامام یقیم عند الظہور علی العدو بعرضہم

شرح حدیث | حدیث الباب میں بھی یہی مضمون ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جب آپ کسی قوم پر غلبہ حاصل کرتے اور کسی سرزمین کو فتح کرتے تو وہاں اس میدان میں فتح کے بعد تین روز تک قیام فرماتے، جس کی علماء نے مختلف مصاح لکھی ہیں مثلاً اس زمین کے حق کی ادائیگی کہ جس پر اب تک بغیر اللہ تعالیٰ کی عبادت کی گئی، اب اس فتح کے بعد چند روز اس پر معبود حقیقی کی بھی عبادت ہو جائے، نیز اس لئے بھی کہ آثار فتح ظاہر ہوں، اور سوار یوں اور رفقاء کی استراحت کہ ان کو آرام کا موقع ملے، اور اپنی قوت اور بے پرواہی کا اظہار کہ اب بھی اگر کسی میں مقابلہ کی ہمت ہو تو آجائے۔ قال ابو داؤد: کان یحییٰ بن سعید یطعن فی ہذا الحدیث۔ یحییٰ بن سعید اس حدیث کی سند میں طعن کرتے تھے، اس لئے کہ اس کی سند میں سعید بن ابی عروبہ ہیں جو مختلطین میں سے ہیں یعنی آخر عمر میں اگر ان کو اختلاط ہونے لگا تھا اور حافظہ میں کمزوری آگئی تھی جبکہ مختلط کا حکم یہ ہے کہ اس کی روایت قبل الاختلاط کی معتبر ہے، اور اس کے بعد کی نہیں، اور یہ حدیث ان کی آخر عمر ہی کی ہے یعنی بعد الاختلاط کی۔

اگے مفسر کہتے ہیں کہ وکیع کی روایت سعید سے بعد الاختلاط کی ہے لیکن یہاں ان سے روایت کرنے والے وکیع نہیں ہیں بلکہ روح بن عبادہ اور معاذ بن معاذ ہیں، اس کے علاوہ عبد اللہ الاعلیٰ بھی ہیں چنانچہ امام بخاری نے اس حدیث کو روح بن عبادہ کے طریق سے روایت کر کے فرمایا، تابعہ معاذ و عبد اللہ الاعلیٰ، اور وکیع کا تحمل اگرچہ ان سے بعد الاختلاط ہے لیکن ان تین کے بارے میں یہ ثابت نہیں کہ ان کا تحمل فی حال الاختلاط ہے، اور پھر ویسے بھی یہ حدیث مشفق علیہ ہے، بخاری اور مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔ والحدیث اخرجہ البخاری و مسلم و الترمذی و النسائی، قالہ المنذری۔

باب فی التفریق بین السبی

مال غنیمت میں جو قیدی حاصل ہوتے ہیں اگر کسی شخص کے حصہ میں جو قیدی آئے ہیں ان میں باہمی قرابت ہو اور ان میں کبیر کے ساتھ صغیر بھی ہو، مثلاً کسی شخص کے حصہ میں دو غلام آئے، ایک بالغ اور ایک طفل صغیر تو ان میں تفریق کر سکتے ہیں یا نہیں، بایں طور کہ وہ شخص جس کے حصہ میں یہ دو آئے ہیں وہ ان دو میں سے کسی ایک کی بیع کر دے یا کسی کو سبہ کر دے، حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ | اب یہ کہ ان میں کون کون سی قرابتیں معتبر ہیں اور کب تک یہ تفریق ممنوع ہے؟ اس تحصیل میں ائمہ کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس تفریق کی کراہت

اسکے بلوغ تک ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک سات یا آٹھ سال تک، یعنی اگر وہ صغیر سات یا آٹھ سال سے چھوٹا ہے تب منع ہے اسکے بعد منع نہیں وقال مالک اذا اشتر، یعنی جب اس بچہ کے دانت نکل آئیں اور امام احمد فرماتے ہیں کہ ولد اور والدہ کے درمیان تفریق کبھی بھی جائز نہیں اگرچہ بالغ ہو جائے۔

اب یہ کہ کون سے رشتے اس میں معتبر ہیں، بین الولد والوالدة کے عدم جواز پر تو اجماع ہے، پھر حنفیہ کے نزدیک ہر ذی رحم کا یہی حکم ہے اور امام شافعی کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے یہ تحریم قرابت ولاد کیساتھ خاص ہے ولد اور والدہ، اور ایسے ہی والد اور جد اور جدہ، خواہ جدہ لاب ہو یا لام، نفی مغنی المحتاج ص ۳۸۶ و تحریم التفریق بین الام والولد حتی یمیزونی قول حتی یمیز ولا یحرم التفریق بینہ و بین سائر المحارم کالایح والعم، وان قوی اسکی، التحریم بینہ و بینہم اھ و فی شرح السنۃ: و کذا حکم الجدة وحکم الاب والجد اھ (تحفہ ص ۲۱۹)

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرق بین جاریۃ وولدھا فنھاہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عن ذلك۔ یہ تفریق چونکہ بین الوالدة والولد ہے، اور وہ بالاتفاق ممنوع ہے، آگے روایت میں ہے ورد البیع اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی کی یہ تفریق بالبیع تھی کہ انہوں نے ان دو میں سے کسی ایک کی بیع کر دی تھی، دوسری بات اس حدیث سے یہ معلوم ہوئی کہ اگر اس قسم کی تفریق بیع کے ذریعہ سے کر دی جائے تو وہ بیع فاسد ہے، امام شافعی اور ابویوسف کا یہی مذہب ہے، اس حدیث سے اسی کی تائید ہو رہی ہے امام صاحب کے نزدیک اگر کوئی شخص اس طرح کی بیع کرے تو وہ صحیح الکراہتہ صحیح ہے فاسد نہیں۔

قال ابوداؤد: ومیمون لم یدرک علیا، لہذا حدیث منقطع ہے، آگے فرماتے ہیں کہ میمون جنگ جاحم میں قتل ہو گئے۔ یعنی وہ جنگ جو "دیر جاحم" میں واقع ہوئی تھی، اور جنگ جاحم ۸۲ھ میں پیش آئی، یہ ما قبل یحسبی عدم ادراک علی کی دلیل نہیں بلکہ مستقل افادہ ہے، اس لئے کہ حضرت علی کی شہادت کا قصہ ۸۲ھ میں پیش آیا اور

یہ بات ممکن ہے کہ یہ اس وقت چار پانچ سال یا اس سے زائد عمر کے ہوں، جس عمر میں سماع صغیر صحیح ہوتا ہے (بذل) لہذا اس صورت میں ادراک ہو سکتا ہے، اسی لئے ہم نے کہا کہ یہ عدم ادراک کی دلیل نہیں ہے۔

قال ابو داؤد والحرقة سئلہ

وقعة الحرة کا ذکر مصنف نے یہاں دو مشہور تاریخی لڑائیوں کا بتنا بطور افادہ ذکر کیا ہے، ایک وقعة الحرة کہ یہ لڑائی ۳۶ھ میں پیش آئی تھی، دوسرا واقعہ قتل ابن الزبیر کا، اس کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ یہ ۳۶ھ میں پیش آیا، وقعة الحرة مشہور لڑائی ہے جو امارت یزید کے زمانہ میں پیش آئی جس میں عسکریزید نے مسلم بن عقبہ کی امارت میں مدینہ پر چڑھائی کی تھی جس میں سینکڑوں صحابہ اور تابعین شہید ہوئے تھے، اور قتل ابن الزبیر کا بیان الدر المنصور جلد ثالث باب الاحصار میں مذکور ہے۔

وقعة الحرة کا جوڑ تو فتنہ ابن الزبیر ہی سے ہے وہ یہ کہ جب عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یزید کی بیعت سے انکار کر کے مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ چلے آئے، اور اہل مکہ نے ان کا ساتھ دیا تو اس بنا پر یزید چونکہ مکہ پر چڑھائی کی کوشش کرتا رہا گو وہ اس میں ناکام رہا لیکن اس کی ان حرکتوں کو دیکھ کر اہل مدینہ بھی یزید کے خلاف ہو گئے اور انہوں نے اپنی بیعت کو فسخ کر دیا، اور مدینہ میں جو بنو امیہ تھے ان کا محاصرہ کر لیا — مردان امیر مدینہ نے اس کی اطلاع یزید کو کی اور اس سے استغاثہ کیا، اس پر یزید نے ایک لشکر جرار جو کہ بارہ ہزار افراد پر مشتمل تھا، اور کہا گیا ہے۔ بیس ہزار۔ مسلم بن عقبہ کو اس کا امیر بنا کر مدینہ کی طرف بھیجا اور اس کو یہ ہدایت کی کہ اہل مدینہ کو تین دن تک نہ مارا کر کے اگر وہ رجوع کر لیں فہما ورنہ ان سے قتال کیا جائے غرضیکہ وہاں جا کر قتال کی نوبت آئی اہل مدینہ کو شکست ہوئی تین دن مسلسل مدینہ میں قتال ہوتا رہا، یہ لڑائی چونکہ حرہ مدینہ میں ہوئی تھی اسی لئے اس کو وقعة الحرة کہتے ہیں جس جگہ یہ لڑائی ہوئی وہ ”حرہ راقم“ کے ساتھ مشہور ہے جو مسجد نبوی سے ایک میل پر ہے، اس لڑائی میں بقایا مہاجرین و انصار، اور تابعین میں سے ڈیڑھ ہزار سے زائد قتل ہوئے اور اس کے علاوہ عام مسلمانوں کی تعداد عورتوں بچوں کے علاوہ دس ہزار بتلائی جاتی ہے (الحل المفہم ۵۷)

باب فی الرخصة فی المدركین یفترق بینہم

یعنی تفریق بین السبایا اس وقت ممنوع ہے جبکہ وہ صغیر اور نابالغ ہوں، اور اگر وہ بالغ ہوں تو تفریق کی رخصت اور اجازت ہے۔

حدثنی ایاس بن سلمة، قال حدثنی ابی قال خرجنا مع ابی بکر وأمرة علينا رسول الله صلى الله

تعالیٰ علیہ والہ وسلم۔

اس حدیث کے راوی سلمۃ بن الاکوع ہیں جو سریہ فزارہ کا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کے امیر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، ابن الاکوع کہتے ہیں کہ ہم نے صدیق اکبر کے ساتھ نکل کر قبیلہ فزارہ سے غزوہ اور ان پر حملہ کیا جب ہم نے ان پر حملہ اور چڑھائی کی (تو مسلمانوں کو فتح ہوئی، بہت سوں کو قتل کیا اور بہت سوں کو قید کیا بعض ان میں سے بھاگ رہے تھے، جس کو وہ آگے بیان کر رہے ہیں) پھر میں نے لوگوں کی ایک جماعت کی طرف دیکھا جس میں عورتیں بچے بھی تھے جو پہاڑ پر چڑھنے کے لئے بھاگے جا رہے تھے جان بچا کر میں نے ایک تیر چلایا (ان کے مارنے کے لئے نہیں بلکہ ان کو روکنے کے لئے) چنانچہ وہ کہتے ہیں، میرا تیر پہاڑ اور ان لوگوں کے درمیان جا کر گرا جس سے ڈر کر وہ وہیں رک گئے اور میں جا کر ان کو پکڑ لایا، اور صدیق اکبر کی خدمت میں پیش کیا ان میں قبیلہ فزارہ کی ایک ایسی عورت تھی جس کے بدن پر پوستین تھی، اس کے ساتھ ایک بہت خوبصورت لڑکی تھی، صدیق اکبر نے وہ بنت بطور نفل اور انعام کے مجھ کو دیدی (اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا، کیونکہ یہاں بنت اور اس کی ماں میں تفریق ہو گئی اور ظاہر ہے کہ دونوں مدرکہ اور بالغہ تھیں) جب میں لوٹ کر مدینہ آیا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم آئے مجھ سے فرمایا کہ اے سلمہ! یہ جاریہ تو مجھ کو سہ کر دے، میں نے عرض کیا واللہ مجھ کو پسند آرہی ہے اور میں ابھی تک اس کے قریب بھی نہیں گیا، وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس پر خاموش ہو رہے، وہ کہتے ہیں اگلے روز پھر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجھ سے ملاقات ہوئی، اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے پھر وہی بلا فرمائی اور میں نے بھی وہی بات عرض کر کے، عرض کیا کہ یہ آپ کی خدمت میں ہدیہ ہے، وہ کہتے ہیں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو اہل مکہ کی طرف بھیج دیا جنکے سچے میں بعض مسلمان بھنے ہوئے تھے، آپ کا یہ بھیجنا ان مسلمان قیدیوں کے فدیہ کے طور پر تھا یعنی پھر اس پر بحمد اللہ تعالیٰ وہ مسلمان قیدی چھوٹ کر آگئے، والحدیث اخرجه مسلم قال المنذری وابن ماجہ (محمد عوامہ)

باب فی المال یصیبہ العدو من المسلمین ثم یدرکہ صاحب الغنمۃ

مسئلہ مترجم بہا کی تشریح مع اختلاف المسئلہ

اس ترجمۃ الباب میں ایک مشہور اختلافی مسئلہ مذکور ہے، جس کی بناء ایک مشہور مسئلہ اصولیہ اختلافیہ پر ہے، وہ یہ کہ استیلاء الکافر علی مال المسلم سبب ملک ہے یا نہیں؟ (یہ مسئلہ آپ سب سے پہلے "اصول الشاشی" میں پڑھ چکے) حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں سبب ملک ہے، مالکیہ کے یہاں تو مطلقاً اور حنفیہ کے نزدیک استیلاء کا سبب ملک ہونا بعد الاخراج ہے، احرار سے پہلے نہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی کافر کسی مسلمان کا کوئی مال کسی طرح دارالاسلام سے اٹھا کر اپنے ملک لیجائے تو اس استیلاء کی وجہ سے وہ کافر اس مال مسلم کا مالک ہو گیا نہیں، مالکیہ کے نزدیک تو وہ اس پر قابض ہوتے ہی مالک ہو جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک صرف قبضہ سے ملک ثابت نہیں ہوگی جب تک احرار نہ پایا جائے یعنی وہ اسکو یہاں سے دارالحرب نہ لیجائے۔ حضرت امام شافعی

کے نزدیک استیلاء سبب ملک نہیں ہذا ان کے نزدیک وہ کافر اس مال مسلم کا مالک ہوگا، وعن احمد وروایتان، الاولیٰ کا لفظ فی والثانی کذبنا تحقیقہ و ہوا الرائج عندہم (الابواب والترائج ۱۷۵)
اس اصولی اختلاف جاننے کے بعد اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان غلاما لابن عمر اُتبع الى الحد و فظہر علیہ المسلمون فردہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الى ابن عمر ولم یقسم۔

حدیث کی تشریح من حیث الفقہ ترجمہ الباب میں ہم نے جو اصولی اختلافی مسئلہ بیان کیا ہے اس کے پیش نظر اب آپ یہ سمجھئے کہ اگر اس قسم کا مال، مال غنیمت میں حاصل ہو تو اس کا کیا ہونا چاہیئے؟ آیا اس کو اس مسلم کی طرف رد کر دیا جائے جس کا وہ پہلے تھا، یا اس کو مال غنیمت ہی قرار دیا جائے؟ حنفیہ مالکیہ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو مال غنیمت قرار دیا جائے کیونکہ وہ مال کفار کا ہو چکا تھا، اور شافعیہ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ اس مال کو اسی مسلم کی طرف رد کر دیا جائے اور اس کو مال غنیمت نہ قرار دیا جائے۔

مسئلہ مترجم بہا میں ائمہ اربعہ کے مذاہب پھر جاننا چاہئے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اس قسم کا مال جب مال غنیمت میں حاصل ہو تو اگر تقسیم غنیمت سے پہلے یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں فلاں چیز فلاں مسلمان کی ہے تو اس صورت میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس مال کو اس مسلم کی طرف رد کر دیا جائے اور اگر اس بات کا علم تقسیم غنیمت کے بعد ہو تو اس صورت میں حنفیہ اور مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ اب رد نہیں کیا جائے گا، اور شافعیہ کے نزدیک بعد تقسیم بھی اس کی طرف رد کیا جائے گا ان کے نزدیک اس مال کو مال غنیمت قرار دینا ہی صحیح نہیں۔

اس تفصیل کے جاننے کے بعد آپ سمجھئے کہ اگر کسی حدیث میں اس قسم کے مال کے بارے میں اس کا رد الی المالک وارد ہو تو اس کو حنفیہ و مالکیہ قبل تقسیم غنیمت پر محمول کرتے ہیں (اس لئے کہ ان کے مسلک کا تقاضا یہ ہے) لیکن اگر کسی حدیث میں تصریح ہو تقسیم کی اور پھر بھی اس مال کو رد کیا گیا ہو تو شافعیہ کے تو یہ موافق ہوگا لیکن حنفیہ، مالکیہ ایسی صورت میں تاویل کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ وہ رد بالعوض ہوگا، یعنی اس مسلمان سے اس کا عوض لے کر وہ اس پر لوٹایا گیا ہوگا، ویسے ہی نہیں۔

عبد اُتبع کے بار میں امام صاحب اس کے بعد پھر یہ جاننے کے لئے کہ اگر کسی مسلمان کا غلام کفار کی طرف از خود بھاگ کر چلا جائے اور پھر ان کفار سے لڑائی میں مال غنیمت میں وہ عبد اُتبع حاصل ہو تو اس کے بارے میں خود امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف ہے،

صاحبین کے نزدیک کفار اس قسم کے عبد اُتبع کے مالک ہو جاتے ہیں جس طرح اور دوسری قسم کے مال کے مالک ہو جاتے ہیں، لیکن امام صاحب عبد اُتبع کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ کفار اس کے مالک نہیں ہوتے بظاہر اس وجہ سے کہ یہاں

استیلا رکہاں پایا گیا اس لئے کہ وہ عبد تو از خود بھاگ کر گیا تھا لہذا استیلا رکہاں کا ضبط اس پر نافذ نہیں ہوگا، امام حبیب کی بات واقعی قرین قیاس ہے، لہذا عبد آبنی میں امام صاحب اور امام شافعی دونوں کی رائے متجد ہوگی، جس طرح امام شافعی کے یہاں اس کو رد کیا جائے گا اسی طرح امام صاحب کے یہاں بھی، باب کی اس پہلی حدیث میں عبد آبنی ہی کا قصہ مذکور ہے کہ ابن عمرؓ کا ایک غلام تھا وہ کفار کی طرف بھاگ کر چلا گیا پھر جب مسلمانوں کو ان کفار پر غلبہ ہوا اور وہ غلام بھی مال غنیمت میں آیا تو اس غلام کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابن عمرؓ کی طرف لوٹا دیا، مال غنیمت میں شامل کر کے اس کو تقسیم نہیں کیا، باب کی حدیث اول کا یہی مضمون ہے لیکن یہ حدیث کسی کے بھی خلاف نہیں اس لئے کہ یہ رد قبل القسمہ تھا، اور یہ اوپر آچکا کہ قبل تقسیم الغنیمہ اگر علم ہو جائے تو اس صورت میں سبھی کے نزدیک اس شئی کا رد الی الممالک ہوگا۔

اس کے بعد خود دوسری حدیث آرہی ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابن عمرؓ کا ایک گھوڑا ان کے قبضہ سے نکل گیا تھا جس کو دشمنوں نے پکڑ کر اس پر قبضہ کر لیا تھا، پھر جب ان کفار پر مسلمان غالب آئے تو اس فرس کو ابن عمرؓ پر رد کر دیا گیا تھا، یہ رد امام شافعی کے نزدیک تو مطلقاً ہی ہے، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قبل القسمہ پر محمول ہے، اور اگر یہ رد بعد القسمہ تھا تو پھر اس کو محمول کیا جائے گا رد بالعوض والقیمۃ پر یعنی ان سے اس کا عوض لیکر ان پر لوٹایا گیا۔ پھر آگے اس حدیث ثانی میں حضرت ابن عمرؓ کے عبد آبنی کا بھی ذکر ہے اور اس کے بارے میں بھی یہی ہے کہ اس کو ان پر رد کر دیا گیا تھا۔

امام بخاری نے بھی اس مسئلہ کو لیا ہے "باب اذا غنم المشركون مال المسلم ثم وجده المسلم" اور پھر اس میں یہی حدیث ابن عمرؓ مختلف طرق سے ذکر کی ہے، حدیث الباب الثانی اخرج البخاری وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی عبید المشرکین یلحقون بالمسلمین فیسلمون

یعنی اگر مشرکین کے غلام ان سے چھوٹ کر بھاگ کر دارالاسلام میں آجائیں، پھر یہاں آکر مسلمان بھی ہو جائیں تو ان کا کیا حکم ہے؟ جواب ظاہر ہے کہ وہ آزاد ہو جائیں گے، عبید مشرکین رقیق تو جب ہوں گے جب وہ مسلمانوں کے پاس مال غنیمت بنکر آئیں گے جہاد اور قتال کے ذریعہ۔

عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: خرج عبداً الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يعني يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه هو اليهم اخذ

لہ علی بن ابی القیاس خود مشرکین بھی اگر اسلام لا کر دارالحرب سے دارالاسلام آجائیں تو وہ بھی آزاد ہی رہیں گے۔

باب فی اباحتہ الطعام فی ارض العدو

یہاں سے ابواب کا رخ بدل رہا ہے، چنانچہ یہ چند باب مال غنیمت سے متعلق ہیں۔ مال غنیمت میں تصرف سے متعلق مصنف نے کئی باب مسلسل باندھے ہیں اصل اس میں یہ ہے کہ مال غنیمت میں تصرف قبل القسمۃ جائز نہیں لیکن بعض اشیاء اس سے مستثنیٰ ہیں جن میں تصرف قبل القسمۃ کی اباحت وارد ہے، یہ چند ابواب اسی سے متعلق ہیں، یہ پہلا باب طعام سے متعلق ہے کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں تو علماء کا اتفاق ہے کہ ان میں تصرف عند الضرورت بقدر الضرورة مجاہدین کے لئے جائز ہے، اگرچہ بغیر اذن امام ہی کے ہو عند الجہور کما قال عیاض، وعند الزہری الا باحۃ بشرط اذن الامام۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان جیشا غنیموا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم طعاما وغسلا فلم یؤخذ منهم الخمس۔

طعام اور غسل سے خمس نہ نکلانے کی وجہ یہی ہے کہ مجاہدین نے اس کو دار الحرب میں کھاپی کر خرچ کر دیا تھا، غنیمت کے طور پر اس کو محفوظ رکھا ہی نہیں گیا کہ اس کو تقسیم کیا جلتا اور اس میں خمس نکالا جاتا، اخراج خمس تو تقسیم کے وقت ہوتا ہے۔

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال دُلّی جراب من شحم یوم خیبر۔

مضمون حدیث حضرت عبد اللہ بن مغفل فرما رہے ہیں کہ جنگ خیبر میں، یعنی جب اس کو فتح کیا جا رہا تھا اور مال غنیمت لوٹا جا رہا تھا تو چربی کا ایک تھیلہ لٹکا ہوا مجھے دکھائی دیا، تو میں اس تک پہنچا اور اس کو قبضہ لیا اور کہنے لگا کہ یہ سارا میں لوں گا، اور کسی کو اس میں سے نہیں دوں گا (یہ سارا منظر یہی کھڑے ہوئے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم دیکھ اور سن رہے تھے جس کی خبر ان کو نہیں تھی) وہ کہتے ہیں: میں نے جو یہ کچھ مڑ کر دیکھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری طرف دیکھ کر تبسم فرما رہے ہیں، اس روایت میں تو اتنا ہی ہے، مسند ابوداؤد طیارسی کی روایت میں اس کے بعد یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: ھولک کہ اچھا یہ تم ہی لے لو۔

والحدیث اخریہ البخاری ومسلم والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی النهی عن النهب اذا کان فی الطعام قلة فی ارض العدو

نہبی بروزن عمری مصدر ہے، یعنی لوٹ مار، اور یہاں پر مراد اس کے وہ چیز ہے جو مال غنیمت میں قبل القسمۃ لے لی جائے اس ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیز کا لینا اگرچہ مبارح ہے لیکن اگر طعام میں قلت اور تنگی ہو تو پھر قبل القسمۃ کسی کو بھی نہیں لینا چاہیئے۔

عن ابی ہریرۃ قال کان مع عبد الرحمن بن سمرۃ بکابل فاصاب الناس غنیمۃ فانتہبواھا۔

شرح حدیث | اس روایت میں لوگوں کے مال غنیمت کے لوٹنے کا ذکر ہے کہ قبل تقسیم لوگوں نے اس کو لینا شروع کر دیا اس پر عبدالرحمن بن سمرہ نے کھڑے ہو کر لوگوں کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سنائی، اس پر لوگوں نے جو کچھ لیا تھا سب واپس کر دیا، پھر انہوں نے اس کو باقاعدہ تقسیم کیا، اس روایت میں جس مال غنیمت کے باٹنے کا ذکر ہے اگر اس سے مراد غیر طعام ہے، مختلف اشیاء تب تو ظاہر ہے کہ اس کا لینا جائز نہیں تھا اور اگر وہ از قبیل طعام تھا جیسا کہ ترجمۃ الباب کا تقاضا بھی ہے۔ تو اگرچہ اخذ طعام کی اباحت ہے لیکن قلت کی صورت میں اباحت نہیں جیسا کہ مصنف نے ترجمۃ الباب سے اشارہ کیا۔

عن عبد الله بن اوفى رضى الله تعالى عنه قال قلت: هل كنتم تَخْمِسُونَ يعنى الطعام الخ۔
عبد اللہ بن اوفی نے بعض صحابہ سے تخمیس طعام کے بارے میں سوال کیا کہ کیا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں طعام کی تخمیس ہوتی تھی، انہوں نے جواب دیا کہ جنگ خیبر میں ہمیں طعام حاصل ہوا تھا تو وہاں یہ صورت تھی کہ ہر شخص اس میں سے بقدر ضرورت لیکر چلا جاتا تھا، بقدر ضرورت تو لینا جائز ہے لیکن اس کے بعد بھی اگر باقی رہے گا تو ظاہر ہے کہ اسکو مال غنیمت کی طرح تقسیم کیا جائیگا بعد تخمیس، نیز اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال غنیمت میں کھانے پینے کی چیز اگر کثیر مقدار میں ہو تو پھر اس میں سے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، ہنی عن الاخذ قلت کی صورت میں ہے۔

عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في سفر فاصاب الناس حاجة شديدة وجهدوا واصابوا غنماً فانتهبوها الخ۔

ایک انصاری صحابی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کسی غزوہ کا ذکر فرما رہے ہیں کہ اس لڑائی میں لوگوں کو بڑی مشقت اٹھانی پڑی اور بھوک برداشت کرنی پڑی، اس حالت میں ان کو کچھ بکریاں حاصل ہو گئیں، مجاہدین نے بھوک کی شدت میں ان کو ذبح وغیرہ کر کے گوشت کو تیار کرنے کے لئے آگ پر ہانڈھیاں چڑھا دیں، کچھ دیر بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے، آپ کے دست مبارک میں ایک کمان تھی، اس کے ذریعہ آپ نے ان سب ہانڈیوں کو اوندھا کر دیا ثم جعل يوقل اللحم بالقرب۔ یعنی ان ہانڈیوں کے گوشت کو ریت اور مٹی میں ملا دیا اور یہ فرمایا: یہ لوٹ مار کا مال مردار سے کچھ کم نہیں ہے یعنی حرمت میں۔

حدیث کی توجیہ و تشریح | جاننا چاہیے کہ اباحت طعام کا مسئلہ مہیاً للاكل کیساتھ خاص نہیں ہے، یعنی تیار شدہ کھانے کیساتھ بلکہ اس میں جانور وغیرہ بھی داخل ہیں وہ بھی طعام ہی کے حکم میں ہیں ان کو لے کر اور ذبح کر کے کھا سکتے ہیں صرح بہ الفقہار، لیکن اس واقعہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو تشدد اختیار فرمایا اور اس کو حرام قرار دیا اس کی دو وجہیں سے ایک ہو سکتی ہے یا تو یہ کہا جائے کہ غم میں قلت تھی (کمافی ترجمۃ الباب) اور یا یہ کہ ان حضرات کا لینا بقدر حاجت نہ تھا بلکہ اس سے زائد لے لیا تھا جو جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس واقعہ میں یہ اشکال ہوتا ہے اِکفارِ قدور اور اس کے بعد جو آپ نے گوشت کے ساتھ تر میل بالتراب کیا ہے اس میں اضاعت مال ہے، اور مال بھی وہ جس سے دوسروں کا حق متعلق ہے یعنی مجاہدین کا، اس کا ایک جواب حضرت نے بھی بذل میں بعض شراح سے نقل کیا ہے، اور دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم شارع ہیں آپ نے جو کچھ کیا سراسر دینی مصلحت کے پیش نظر کیا، یعنی ایک حرام چیز جس کے استعمال کا صحابہ کرام ارادہ کر رہے تھے تو اس فعل کی قباح اور شناعیت کو ثابت کرنے کے لئے یہ عملی شکل آپ نے اختیار فرمائی،

باب فی حمل الطعام من ارض العدو

ترجمہ الباب کی شرح | اس ترجمہ میں دو احتمال ہیں من ارض العدو کی غایت یا تو الی محل اقامت ہوگی یا الی المدینہ اگر اول مراد ہے تب تو یہ جائز ہے یعنی میدان جنگ میں سے بعض کھانے کی چیزیں اٹھا کر اپنے خیموں میں لے جا کر ان کو کھانا اور اگر ثانی مراد ہو تو پھر یہ جائز نہیں اس لئے کہ اخذ طعام کی اباحت صرف دار الحرب تک محدود ہے، یعنی اس کو اٹھا کر وہیں کھا لینا لاجل الحاجۃ، اور اس کو وہاں سے اٹھا کر دارالاسلام منتقل کرنا اس کی کوئی گنجائش نہیں، جواز انتقال تو بعد القسمۃ ہی ہو سکتا ہے۔

عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال: کنا ناکل الجزر فی الغزو، ولا نقسم حتی ان کنا لنرجع الی رحالنہ واخرجتنا منه مُمْلَآة۔

شرح حدیث | ایک صحابی فرماتے ہیں کہ لڑائیوں میں ہم لوگ اونٹوں کا گوشت کھا لیتے تھے اور اس کو وہاں باقیادہ تقسیم نہیں کرتے تھے (اور مقدار میں اتنا زائد لیتے تھے) یہاں تک کہ ہم اپنے ٹھکانوں کی طرف لوٹتے تھے اس حال میں کہ ہمارے پیچھے اس گوشت سے پُر ہوتے تھے۔

اس حدیث میں رحال سے مراد اگر محل اقامت فی الغزو ہے تب تو کوئی خاص اشکال کی بات ہے نہیں اس لئے کہ اس صورت میں اس گوشت کا نقل کرنا نہیں پایا گیا بلکہ دار الحرب ہی کا قصہ رہا، اور اگر رحال سے مراد الی مستانہ ہم فی المدینہ ہے تو یہ احتمال صحیح نہیں، اس لئے کہ مال غنیمت کو منتقل کرنا دار الحرب سے قبل تقسیم جائز نہیں، اور یہاں تصریح ہے ولا نقسمہ کی ورنہ احتمال ثانی کو لے کر ہم یہ کہتے کہ بعد القسمۃ مراد ہے اس حدیث میں لفظ "الجزر" آیا ہے، بعض شروح میں ہے کہ الجزر جمع ہے جزور کی بمعنی اونٹ اور اسکے معنی شاة مذکورہ کے بھی لکھے ہیں، اور حضرت نے "بذل" میں احتمال اس کے معنی گاجر کے بھی لکھے ہیں جو مشہور سبزی ہے، آخر ترجمہ جمع ہے خرچ کی یعنی پیچھا، دراصل دابہ کی پشت پر جو ٹاٹ کی بوری ڈالی جاتی ہے جس کے دو حصے ہوتے ہیں دائیں بائیں اس کو خرچ کہتے ہیں، خرچی کا لفظ اسی معنی میں اردو میں بھی مستعمل ہے۔

باب بیع الطعام اذا فضل عن الناس فی ارض العدو

بظاہر ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ اگر مجاہدین کھانے پینے کی چیز قبل تقسیم دارالحرب میں مال غنیمت میں سے لیں یعنی حسب ضابطہ جس کا لینا جائز ہے، اس میں سے اگر کچھ مقدار بیچ جائے کھانے کی تو اس کو اسی جگہ، یعنی دارالحرب میں فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ مسئلہ یہ ہے کہ مال غنیمت میں سے کسی شے کی بیع قبل تقسیم خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام جائز نہیں، اور اگر کسی نے بیع کی تو رد الثمن الی الغنیۃ بالاتفاق واجب ہے، البتہ مباداۃ الطعام بالطعام۔ ضرورۃ جائزہ

عن عبد الرحمن بن عوف قال: رابطنا مدينته قنسرین مع شرحبیل بن السمطی.

شرح حدیث عبد الرحمن بن عوف کہتے ہیں کہ ہم لوگ شرحبیل بن السمطی کے ساتھ شہر قنسرین کو فتح کرنے کے لئے رابطہ کئے ہوئے تھے، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اس کو فتح کر دیا (قنسرین شام کے ساحلی شہروں میں سے ایک

شہر ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں فتح ہوا) تو اس میں مسلمانوں کو بہت سے انعام و ابقار حاصل ہوئے، تو انہوں نے کچھ حصہ بقر و غنم کا، ہمارے درمیان وہیں تقسیم کر دیا، اور باقی حصہ کو مال غنیمت میں جمع کر دیا، عبد الرحمن کہتے ہیں کہ اس کے بعد میری ملاقات حضرت مغاذ بن جبل سے ہوئی تو میں نے ان سے اس کا اس طرح تقسیم کرنے کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا کہ جب ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ خیبر میں تھے تو ایک موقع پر آپ نے بھی ایسا ہی کیا تھا کہ کچھ بکریوں کو لشکر کے درمیان وہاں کی ضرورت کے لئے تقسیم فرما دیا تھا، اور باقی کو غنیمت میں رکھ دیا تھا۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت مضمون حدیث تو سامنے آگیا مگر سوال یہ ہے کہ اس کو ترجمۃ الباب سے کیا مطابقت، ترجمۃ الباب میں تو بیع الطعام کا ذکر ہے، طعام کے بارے

میں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے مراد غیر مہیا للاکل ہے جو بقر اور غنم پر صادق آتا ہے، لیکن اس واقعہ میں بیع کہاں پائی گئی، حضرت نے بھی بذل میں عدم مطابقت الحدیث للترجمۃ کا اشکال لکھ کر حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے اس کو بذل میں دیکھ لیا جائے، احقر کی سمجھ میں بہت عرصہ کے بعد اس کا یہ جواب ذہن میں آیا ہے کہ اس حدیث پر مصنف نے جو ترجمۃ بیع کا قائم کیا ہے وہ فقہ المصنف کے قبیل سے ہے لہذا حدیث اور ترجمہ کے درمیان صریح مطابقت تلاش کرنا بے سود ہے، میرے خیال میں مصنف کی غرض یہ ہے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ قبل تقسیم مال غنیمت کی بیع، طعام ہو یا غیر طعام جائز نہیں، صرف حسب ضرورت طعام اور بقدر ضرورت لے سکتے ہیں اس میں سے بھی اگر کچھ بچے تو اس کو مال غنیمت کی طرف لوٹانا ضروری ہے، لیکن مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر دارالحرب میں کھانے پینے کی چیز کی تقسیم امام کی جانب سے ہو تو اس کی نوعیت دوسری ہے اس کی بیع جائز ہے، کیونکہ امام کا دینا بطور تملیک کے ہے نہ بطریق اباحت، بخلاف اس کے کہ لشکر کھانے پینے کی چیز قبل تقسیم از خود مال غنیمت میں سے اٹھائے سو اگرچہ اس کا اٹھانا

جائز ہے حسب قاعدہ لیکن اس صورت میں اس کی بیع جائز نہیں، از خود لینے کا جواز بطریق اباحت ہے، بطریق تمیک نہیں، اور یہاں حدیث الباب میں طعام کی تقسیم امیر کی جانب سے ہوئی تھی، اس صورت میں وہ لوگ اس چیز کے مالک ہو گئے اس لئے اس کو وہ جو چاہیں کر سکتے ہیں، خواہ کسی کو ہبہ کریں یا بیع، ہذا ما عندی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی الرجل ینتفع من الغنیمۃ بشئ

مال غنیمت میں سے جن اشیاء میں تصرف قبل القسمۃ جائز ہے ان اشیاء کا بیان چل رہا ہے، سبک شروع میں مصنف نے طعام کو بیان کیا ہے، اور اس ترجمہ میں طعام کے علاوہ دوسری بعض اشیاء یعنی مرکوب اور ملبوس کو بیان کرتے ہیں، اور اس سے اگلے باب میں استعمال سلاح کو بیان کر رہے ہیں۔

ترجمۃ الباب والے مسئلہ میں مذاہب ائمہ | ان اشیاء کا استعمال عند الجہور اگر بلا ضرورت ہے یا اپنی ذاتی ضرورت کے لئے سے تب تو ناجائز ہے، اور اگر حرب اور قتال کی ضرورت سے ان کو استعمال کیا جا رہا ہو تو جائز ہے، اور ملبوس کے بارے میں یہ ہے کہ اگر شدید ضرورت کے وقت استعمال کیا جائے تب جائز ہے، کذا یتقادم البذل وٹغنی المحتاج، للشافعی، والمغنی لابن قدامہ، اور جو چیز دوا استعمال کی جائے اس میں اختلاف ہے، حنفیہ، حنابلہ کے یہاں عند تحقق الحاجة والضرورة اس کا استعمال جائز ہے، شافعیہ کے یہاں استعمال ادویہ جائز نہیں الا بالیقینۃ، اور اکل فواکہ کا جواز شافعیہ حنابلہ کی کتابوں میں مصرح ہے، اسی طرح بذل میں حنفیہ کا مذہب لکھا ہے۔ اور امام مالک سے مرکوب و ملبوس وغیرہ کے استعمال میں جبکہ وہ بضرورت قتال ہو در روایتیں ہیں، جواز اور عدم جواز صرح بہ الباجی کافی الاوجہ، مذکورہ بالا مسائل میں مذاہب ائمہ بہت تتبع اور مراجعہ کتب کے بعد لکھے ہیں، اور جزی میں یہاں حافظ پر مذاہب کے سلسلہ میں تعقب کیا ہے جس میں بظاہر تسامح ہے۔

من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یرکب دابة من فئ المسلمین حتی اذا اعجز ہار دہافیہ۔ جس شخص کا اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان ہو (یہ تعلیق ایمان باللہ کیساتھ تاکید اور اہتمام کے طور پر ہے) تو اس کو چاہیے کہ مال غنیمت کی کسی سواری پر اس طرح سوار نہ ہو کہ جب اس سے سواری لے لے کر اس کو لاغر کر دے تو پھر اس کو مال غنیمت میں واپس کر دے، اسی طرح آگے استعمال ثوب کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اس کو استعمال کرتا رہے اور جب وہ بوسیدہ اور پرانا ہو جائے تو اس کو مال غنیمت میں لوٹا دے ابن قدامہ نے اسی حدیث سے عدم جواز مرکوب و ملبوس پر استدلال کیا ہے، اس حدیث کا سیاق اس بات کو مشعر ہے کہ اس استعمال سے مراد وہ استعمال ہے جو بلا ضرورت ہو یا اپنی ذاتی ضرورت میں ہو کہ ہو یا مذہب الجہور۔

باب فی الرخصة فی السلاح یقاتل به فی المعركة

مصنف کے اس ترجمہ میں اشارہ ہے کہ استعمال سلاح کا جواز اس وقت ہے جب وہ بغیر ورت قتال ہو یعنی اپنی ذاتی ضرورت نہ ہو۔

حدثني ابو عبيدة عن ابيه قال مررت فاذا ابو جهل صريع قد ضربت رجله، فقلت يا اعدو الله! قد اخزى الله الآخر، قال: ولا اله ابعد عند ذلك، فقال: اكبدا من رجل قتله قومه۔

شرح حدیث

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: جنگ بدر میں میرا گزر رئیس المشرکین ابو جہل پر ہوا جو میدان جنگ میں پھٹا ہوا پڑا تھا، جس کی ٹانگ کٹ چکی تھی، میں نے اس کی طرف رخ کر کے کہا (اس کو رسوا اور ذلیل کرنے کے لئے) یا اعدو اللہ، یا ابا جہل، اور یہ بھی کہا: آج تو اللہ نے ذلیل شخص کو اچھی طرح ذلیل کر دیا، الآخر فتح ہمزہ بدون المدة اور کسر خاکے ساتھ ہے بمعنی ذلیل، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں: اور اس وقت میں اس کو یہ کہتا ہوا کچھ ڈر نہیں رہا تھا (کیونکہ اس وقت تو وہ مجبور پڑا ہوا تھا ورنہ اس سے پہلے تو اس کو اس طرح خطاب کرنا واقعی مشکل تھا کہ کفار اور مشرکین کا سردار تھا) اس پر وہ بولا: اس سے زائد کچھ نہیں ہوا ایک مرد تھا اس کو اس کی قوم نے مار ڈالا، یعنی کون سا تو نے کمال کیا، کس چیز پر فخر کرتا ہے، یہاں چونکہ اس کے مخاطب حضرت عبداللہ بن مسعود ہڈی تھے، اونچے خاندان اور قبیلہ کے تھے، اس لئے اس وقت تو اس نے یہ بات کہی اور اس میں بھی اس کی اپنی تسلی ملحوظ ہے جیسے کہ دیا کرتے ہیں سہ گرتے ہیں شہسوار ہی میدان جنگ میں۔ لیکن شروع میں جب دو الفصاری لڑکوں نے اس پر حملہ کر کے اس کو گرایا تھا تو اس وقت اس کی زبان سے انفسوس اور قلق کی وجہ سے یہ نکلا تھا: فلو غیر اکار قتلتی، (کافی مغازی البخاری فی باب بلا ترجمہ بعد باب شہود الملائکۃ بدرًا) کاش مجھے کاشٹکار کے لڑکے کے علاوہ کوئی اور قتل کرتا، یعنی جیسے میں خود بڑا آدمی ہوں ایسے ہی میرا قتل کرنے والا بھی مجھ جیسا ہوتا، اس کا دونوں جگہ کا تاثر مختلف ہے اختلاف مخاطب کی وجہ سے، آگے روایت میں یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں: پھر میرے ہاتھ میں جو تلوار تھی میں نے اس کے ماری، جو معمولی ہونیک کی وجہ سے کارگر نہ ہوئی اور اس سے اس کا کام تمام ہوا، یہاں تک کہ اس کے ہاتھ سے اس کی تلوار گری (جو بہت عمدہ اور تیز تھی) تو پھر میں نے اس کو اس پر استعمال کیا جس سے وہ ٹھنڈا ہو گیا۔

اس اسخری جملہ کی وجہ سے حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہو گئی، کہ اس میں استعمال سلاح غنیمت پایا گیا اس میں

لہ اور تسلطانی میں ہے کہ اس کا قول: اعد من رجل ابی تسلی کے لئے ہے، اور اس کا قتل کی نسبت اپنی قوم کی طرف کرنا (حالانکہ قاتل اس کی قوم سے نہیں تھا) یہ مجاز ہے باعتبار نسبت کے، یعنی اس کی قوم سبب بنی اس کے قتل کا۔

مذاہب ائمہ گذشتہ باب میں بالتفصیل گزر گئے، ابوداؤد کی روایت میں لفظ "ابعد" واقع ہوا ہے جس کی شرح ہم نے اوپر کر دی ہے اور خطابی کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ اس طرح صحیح نہیں، صحیح اعمد من رجل ہے، جس کے معنی اعجب کے ہیں، بخاری کا لفظ بھی اعمد ہی ہے۔

والحدیث أخرجه النسائي مختصراً، قال المنذري۔

باب فی تعظیم الغلول

یعنی اس بات کے بیان میں کہ غلول جرم عظیم ہے، غلول کے معنی مطلق خیانت، اور کہا گیا ہے کہ وہ خیانت جو مال غنیمت میں ہو، مضمون حدیث واضح ہے کہ غزوہ خیبر کے موقع پر ایک صحابی کا انتقال ہوا جس کا ذکر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سے کیا گیا، آپ نے فرمایا کہ اپنے ساتھی کی نماز تم ہی پڑھ لو، آپ کی اس ناگواری اور طرز سے لوگ بہت گھبرائے، آپ نے فرمایا کہ اس نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے، راوی کہتے ہیں ہم نے اس کے سامان کی تقشیش کی تو اس کے سامان میں چند پتھر موتی وغیرہ نکلے، یہود کے جواہر میں سے جو قیمت میں دو درہم کے مساوی بھی نہ تھے، اس کے بعد والی روایت کا مضمون بھی اسی نوع کا ہے۔ والحدیث أخرجه ابن ماجه، قال المنذري۔

شراك من نار او قال شراك من نار۔

شرح حدیث | یعنی جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غلول کے بارے میں سخت وعید بیان فرمائی تو اس وعید کو سننے کے بعد ایک شخص چھڑہ کا ایک تسمہ یا دوستے لیکر آپ کی خدمت میں آیا (جو اس نے مال غنیمت میں سے اٹھا لیا ہوگا) تو اس پر آپ فرمایا کہ یہ تسمہ آگ کا ہے، اور اگر دوستے لایا تھا تو فرمایا ہوگا یہ دونوں تسمے آگ کے ہیں شک راوی ہے،

اس فقرہ کے مطلب میں دو احتمال ہیں، اول یہ کہ آپ کی مراد اس سے یہ ہے کہ اگر تو اس تسمہ کو واپس نہ کرتا تو یہ تیرے حق میں آگ میں جانے کا ذریعہ ہوتا، اور گویا یہ فرما کر آپ نے اس کو رکھ لیا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ چونکہ وہ شخص یہ تسمہ تقسیم غنیمت کے بعد لایا تھا، لانا چاہئے تھا اس کو اس سے پہلے، اب کس کے حصہ میں اس کو لگایا جائے؟ اس لئے آپ نے اس کو یہ فرما کر واپس کر دیا کہ یہ تسمہ اب تیرے حق میں موجب نار ہو گیا۔

والحدیث أخرجه البخاری ومسلم والنسائي، قال المنذري۔

باب فی الغلول اذا كان یسیراً یترکہ الامام ولا یحرق رحله

ترجمہ الباب کی تشریح | اس ترجمہ الباب میں دو جز ہیں، پہلا جز یہ کہ مال غلول اگر کوئی معمولی سی چیز ہو جیسے تسمہ وغیرہ

جواب سابق میں گذرنا تو اس کے ساتھ تو یہی معاملہ کیا جائے جو حدیث میں گذر چکا، لیکن اگر وہ مال غلول کثیر اور بڑی مقدار میں ہو تو پھر اصول کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو رد نہ کیا جائے کیونکہ غنائین کا حق ہے، بلکہ اس کو لے کر باقاعدہ تقسیم کیا جائے، اور دوسرا جز ترجمہ کا عقوبتِ غال سے متعلق ہے جس پر مستقل ترجمہ آگے آ رہا ہے، لہذا یہاں اس کو ذکر کرنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اور ایسے ہی حدیث الباب میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ہے، ویسے مطلب اس جز کا یہ ہے کہ آگے حدیث میں یہ آرہا ہے کہ جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ اس نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے تو اس کا سارا سامان اور متاع نذر آتش کر دو، تو یہاں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ اس غال کی سواری کو نذر آتش نہیں کیا جائے گا باقی سامان کو کیا جائے، اذلاہ بجز تعذیب الیکوان بالنار۔

مضمون حدیث | حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ جب کسی جگہ مال غنیمت حاصل ہوتا تو آپ حضرت بلال سے لوگوں میں یہ اعلان کراتے کہ جس کے پاس جو مال غنیمت ہے وہ یہاں لا کر جمع کر دے، چنانچہ ایک روایت میں اس طرح ہے "صُوتُوا غَنَائِمَكُمْ" چنانچہ لوگ مال غنیمت کو لا کر ایک جگہ جمع کر دیتے آپ اس کی حسب قاعدہ تخمین فرماتے، یعنی کل مال غنیمت سے ایک خمس نکال کر باقی اربعہ انخس کو غنائین میں تقسیم فرما دیتے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ ایک شخص تقسیم غنیمت کے بعد بالوں کی بنی ہوئی ایک بستی (لگام) لے کر آیا اور آکر یہ عرض کیا کہ یہ میں نے مال غنیمت میں سے لے لی تھی، آپ نے فرمایا کہ تو نے بلال کے اعلان کو سنا تھا جو اس نے تین بار کیا تھا؟ اس نے عرض کیا کہ جی ہاں سنا تھا، آپ نے فرمایا کہ پھر کیا چیز مانع ہوئی تھی اس کے لانے سے وہ شخص اس پر کچھ معذرت کرنے لگا لیکن آپ نے اس کی بات نہیں سنی اور یہ فرمایا کہ اب تو، تو اس کو بروز قیامت ہی لے کر آئے گا۔

باب فی عقوبۃ الغال

اس باب کے تحت جو حدیث مصنف لائے ہیں وہ یہ ہے:
اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعہ۔ اس حدیث کا مضمون اوپر والے باب کی حدیث میں گذر چکا۔
ترجمہ الباب والے مسئلہ میں اختلاف علماء | بعض علماء اس حدیث کی بنا پر تحرق متاع غال کے قائل ہیں، جیسے حسن بصری، اسحاق بن راہویہ اور امام اوزاعی، اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، مگر جمہور علماء کا عمل اس حدیث پر نہیں ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور محدثین نے اس حدیث پر کلام کیا، چنانچہ امام ترمذی نے امام بخاری سے اس کی تضعیف بلکہ عدم ثبوت نقل کیا ہے، ایسے ہی امام دارقطنی نے بھی اس کی تضعیف کی ہے، ایسے ہی امام ابوداؤد نے بھی اس حدیث کی سند میں اختلاف اور اضطراب ثابت کیا ہے، اور امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو پھر جواب یہ ہو گا کہ ممکن ہے یہ اس وقت کی بات ہو جب اسلام میں عقوبت

لیجئے جو بعد میں منسوخ ہو گئی، امام ابو داؤد نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے، اس حدیث کی طرف اشارہ درمنفوذ جلد ثانی کتاب الفلأة میں ترک جماعت پر وعید والی حدیث میں بھی کیا گیا ہے، اور بعض شراح نے کہا کہ اگر اس حدیث کو ثابت مان بھی لیا جائے تو یہ زجر اور توبیخ پر محمول ہوگی، اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کسی طرح بھی یہ ثابت نہیں کہ آپ نے متاع غال کی تحریق کی ہو۔

باب کی حدیث اول کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمہ جو عبد الملک بن مروان کا بیٹا ہے اس نے اس حدیث کی بنا پر تحریق متاع غال کیا ہے، اور چونکہ اس غال کے متاع میں ایک مصحف بھی تھا تو اس کے بارے میں اس نے حضرت سالم سے معلوم کیا کہ کیا کیا جائے؟ انہوں نے فرمایا بضعہ و تصدق بثمانہ، اور باب کی حدیث ثانی کا مضمون یہ ہے: صالح بن محمد کہتے ہیں کہ ہم لوگ ایک غزوہ میں ولید بن ہشام کے ساتھ تھے اور اس سفر میں ہمارے ساتھ سالم بن عبد اللہ بن عمر، اور عمر بن عبد العزیز بھی تھے تو ولید بن ہشام نے اس شخص کے سامان کے جلانے کا حکم دیا جس نے مال غنیمت میں غلول کیا تھا، اور اور اس کو پورے شکر میں پھرایا گیا اور اس کو غنیمت میں سے حصہ بھی نہیں دیا۔

تحریق متاع الغال حدیث کے بارے میں مصنف کی رائے

قال ابو داؤد: هذا اصح الحدیثین۔ مصنف فرما رہے ہیں کہ مذکور بالا حدیث (اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه) مرفوعاً ثابت نہیں بلکہ موقوفاً ثابت ہے، موقوف سے بھی موقوف تابعی یعنی مقطوع مراد ہے۔

باب النهی عن الستر علی من غل

عن سمرة بن جندب قال: اما بعد! وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: من كتم غالا فانه مشد۔ یہ "اما بعد" والی پانچویں حدیث ہے جس کا تعارف ہمارے یہاں "درمنفوذ" کے مقدمہ میں اور اس کے علاوہ بھی کئی جگہ آچکا، یہ کل چھ حدیثیں ہیں جس میں سے ایک باقی رہ گئی جو کتاب الجہاد کی آخری حدیث ہے، "بذل الجہود" میں ہے کہ یہ سند ضعیف ہے، قابل استدلال نہیں، ویکل حال هذا اسناد مظلم لا ینہض بحکم اھ۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ جو شخص غلول کرنے والے کے غلول کو چھپائے، یعنی اس کی پردہ پوشی کرے تو وہ بھی اس کی طرح غال ہی ہے، اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا غلول معلوم ہو جائے تو امیر سے جا کر اس کی اطلاع کرنا ضروری ہے، اب یا تو یہ کہا جائے کہ مسئلہ "غلول" من ستر مسلما سترہ اللہ کے عموم سے مستثنیٰ ہے، اور یا یہ کہا جائے کہ حدیث الباب ضعیف ہے۔

باب فی السلب یعطى القتال

احکام سلب کی ابتداء | یہاں سے چند ابواب احکام سلب سے متعلق شروع ہوتے ہیں، سلب کہتے ہیں کافر مقتول

کے ساتھ جو سامان ہوتا ہے لباس، ہتھیار، سواری وغیرہ، سلب سے متعلق بہت سے مسائل اختلافی ہیں، حضرت شیخ نے - اوجز المسالک میں ان سب کو کتب فقہیہ اور شروح حدیث سے جمع فرمایا ہے جو اٹھارہ مسائل ہیں، بجز ان مسائل کے ایک بہت مشہور اختلافی مسئلہ ہے کہ مقتول کا سلب جو قاتل کو دیا جاتا ہے یہ من حیث الاستحقاق ہے یا من حیث التفتیل؟ امام شافعی اور احمد کے نزدیک من حیث الاستحقاق ہے، یعنی امام کی رائے اور اس کی عطا پر موقوف نہیں، وہ اسی کا اپنا حق ہے اور وہ جو حدیث میں آتا ہے، "من قتل قتیلًا فله سلبہ" ان دونوں اماموں کے نزدیک یہ کوئی وقتی فیصلہ اور انعام نہیں ہے بلکہ قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے، اور امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک سلب از قبیل تفتیل ہے یعنی امام کی طرف سے کسی غازی کو اس کے کارنامہ پر بطور حصہ زائدہ اور انعام کے دیا جاتا ہے، جب یہ بات ہے تو پھر سلب کا قاتل کے لئے ہونا امام کی رائے اور اس کے فیصلہ پر موقوف ہوگا، اگر اس کی جانب سے یہ اعلان ہوا ہے "من قتل قتیلًا فله سلبہ" یا بغیر ہی اعلان کے وہ کسی کو دینا چاہے تب اس کے لئے ہوگا ورنہ نہیں۔

دوسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے اس میں کہ سلب کس قاتل کے لئے ہوتا ہے، امام مالک کے نزدیک اس قاتل کے لئے جو ذوہم ہو یعنی جس کا باقاعدہ غنیمت میں حصہ لگتا ہو، فلا سلب للصبی والمرأۃ عندہ بخلاف اجمہور ان کے یہاں یہ قید نہیں۔ ایک مشہور اختلافی مسئلہ سلب سے متعلق یہ ہے جو آگے مستقل باب میں آئے گا کہ جس طرح مال غنیمت کی تخمین ہوتی ہے کہ اس میں سے خمس نکالا جاتا ہے بیت المال وغیرہ کے لئے تو کیا اسی طرح سلب کی بھی تخمین ہوگی یا نہیں، وغیرہ وغیرہ مسائل۔

عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال: خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی عام

حنین فلما التقینا کانت للمسلمین جولة الخ۔

شرح حدیث | البوقادہ فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوہ حنین میں تھے، جب ہمارا مشرکین کے ساتھ مقابلہ ہوا تو لشکر کے بعض لوگوں میں بھگدڑ پڑ گئی البوقادہ کہتے ہیں میں نے ایک مشرک کو دیکھا کہ ایک مسلمان کو بچھا کر اس پر مسلط تھا، وہ کہتے ہیں: جب میں نے یہ منظر دیکھا تو میں گھوم بھر کر اس کے پیچھے سے اس کی طرف آیا اور میں نے اس کی گردن کے قریب تلوار ماری، وہ اس کو چھوڑ کر مجھ پر حملہ آور ہوا، اور اس نے مجھے اس شدت کے ساتھ دبوچا کہ اس سے مجھے اپنی موت کی بو آنے لگی (مگر ہوا اس کے برعکس) پھر اس کو موت لاحق ہو گئی اور مجھے اس نے چھوڑ دیا، اسی اثنا میں، میں حضرت عمر کے پاس پہنچا اور میں نے ان سے دریافت کیا ما بال الناس کہ لوگوں کو کیا ہوا کیوں بھاگ رہے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: امر اللہ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں یعنی ایسا اللہ تعالیٰ کی تقدیر اور اس کے حکم سے ہوا جس کا ظاہری سبب اور منشأ اعجاب ہے کما ہو مذکور فی القرآن، اور یا امر اللہ کا مطلب یہ ہے کہ گھبراؤ مت اللہ کے فیصلہ اور اس کی مدد کا انتظار کرو، ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہاں پر روایت میں اختصار ہے اس روایت کے باقی حصہ کو حضرت نے بذل میں مسلم کی روایت سے نقل کیا ہے اس کو دیکھ

لیا جائے، روایت میں ہے کہ جب لوگ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بھاگ کر منتشر ہو گئے تھے تو آپ نے حضرت عباس سے فرمایا جو بڑے بخورئ الصوت تھے (کان رجلاً صیّتا) نادیا معشر الانصار یا اصحاب السمرق کہ یہ نذار لگاؤ کہ اے انصار کی جماعت، اے اصحاب الشجرہ حضرت عباس نے یہ نذر لگائی، صحابہ سمجھ گئے کہ یہ نذار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ہے، چنانچہ حضرت عباس فرماتے ہیں کہ میری آواز پر لوگ اس طرح مائل ہوئے اور دوڑ کر آئے جس طرح گائے اپنے گشہ بچہ کی آواز سنکر اس کی طرف دوڑ کر جاتی ہے، وہ یہ کہتے ہوئے دوڑ رہے تھے یا البیک یا البیک، اور سب حضور کے قریب لوٹ آئے، یہاں تک جب سٹو کے قریب آپ کے پاس مجاہدین جمع ہو گئے تو اب وہ کفار کی طرف متوجہ ہونے لڑنے کے لئے اور زوردار لڑائی شروع ہوئی، آپ نے اس وقت لڑائی کو دیکھ کر فرمایا الاّن تحمى الوطیس کہ اب لڑائی گرم ہوئی (یعنی ٹھنڈا ہونے اور بھاگنے کے بعد) اور پھر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے زمین پر سے کتکریوں کی ایک مٹھی اٹھائی اور اس کو مشرکین کی طرف یہ کہتے ہوئے پھینکا شاھت الوجہ (جھلس جائیں یہ چہرے) راوی کہتا ہے: وہ آپ کی ایک مٹھی مٹی کی سب مشرکین کی آنکھوں میں جا کر بھر گئی، اور مشرکین پشت موڑ کر بھاگنے لگے، اور مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی۔

یہ ہے وہ حصہ اس روایت کا جو یہاں ابوداؤد میں مختصر کر دیا گیا تھا۔

وجلس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔

شرح حدیث

یعنی لڑائی سے فارغ ہو کر جب حضور سکون سے بیٹھے تو آپ نے یہ اعلان فرمایا: من قتل قتیل اللہ علیہ بینۃ فله سلبہ، کہ جس نے کسی کافر کو قتل کیا ہو اور اس کے پاس اس پر شاہد بھی ہو تو اس مقتول کا سلب قاتل کے لئے ہوگا (البوقتاہ بھی چونکہ ایک کافر کو قتل کر چکے تھے جس کا ذکر روایت کے شروع میں تھا مگر چونکہ آپ نے بینۃ کی بھی قید لگائی تھی اس لئے وہ کہہ رہے ہیں کہ) میں کھڑا ہوا اور کھڑے ہو کر لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر یہ کہا: من یشہدنی؟ کہ میرے معاملہ میں کوئی گواہی دینے والا ہے؟ جب کوئی نہیں بولا تو میں بیٹھ گیا، حضور کی جانب سے پھر وہی اعلان ہوا، اس پر میں بھی دوبارہ کھڑا ہوا اور میں نے پھر یہی کہا کہ میرا کوئی گواہ ہے، تین مرتبہ اسی طرح ہوتا رہا میری گواہی کے لئے کوئی اٹھا ہی نہیں، حضور نے مجھ سے فرمایا کہ البوقتاہ کیا بات ہے (کیوں بار بار اٹھ رہے ہو) وہ کہتے ہیں میں نے اس قتل کافر کا سارا قصہ آپ کو سنایا، اب ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا یا رسول اللہ یہ سچ کہہ رہا ہے، اور اس کافر قتیل کا سلب میرے پاس ہے فارضہ منہ پس آپ البوقتاہ کو اس کا کچھ عوض دے کر راضی کر دیجئے، یعنی وہ سلب میرے ہی پاس رہنے دیجئے، اس وقت مجلس میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی موجود تھے، ان کو اس شخص کی یہ بات سن کر بہت طیش آیا اور انہوں نے فرمایا: لاھا اللہ اذّا یعمدا الی اسد من اسد اللہ یقاتل عن اللہ وعن رسولہ فیعطیک سلبہ، یعنی اللہ کی قسم ایسا نہیں ہوگا، تو یہ چاہتا ہے کہ حضور قصہ کریں اللہ کے شیروں

میں سے ایک شیر کا، جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے لئے قتال کر رہا ہے (اشارہ ہے ابو قتادہ کی طرف) اور تجھ کو اس کا سلب دیدیں؟ (ایسا ہرگز نہیں ہوگا) آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صدیق اکبر کی تائید فرمائی کہ ان کی بات بالکل ٹھیک ہے، چنانچہ آپ نے اس شخص سے جس کے پاس وہ سلب تھا فرمایا کہ ابو قتادہ کو یہ سلب دے دو، ابو قتادہ کہتے ہیں (وہ سلب اتنا کثیر مقدار میں تھا کہ) میں نے اس میں سے ایک زرہ کو فروخت کر کے اس کے عوض میں بنو سلمہ میں ایک باغ خریدا، فانه لأول مال تأتلت في الاسلام پس یہ باغ سب سے پہلا میرا وہ مال ہے جو مجھے اسلام میں داخل ہونے کے بعد حاصل ہوا۔

تَأْتَلْ أَتَلْ سے ہے وَأَتَلْ كل شئٍ اصلہ، لاھا اللہ میں لفظ "اللہ" مجرور ہے ای لا واللہ، لفظ "ھا" واو قسم کا بدل ہے، اس حدیث کی شرح میں حضرت نے بھی "بذل" میں بہت سے مسائل سلب سے متعلق کتب فقہیہ سے نقل فرمائے ہیں۔ والحدیث الخرج البخاری وسلم والترندی ابن ماجہ۔

فقتل ابو طلحة يومئذ عشرين رجلا واخذ اسلابهم۔

یعنی حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غزوہ حنین میں بیس کافروں کو قتل کیا اور ان سب کے اسلاب انہوں نے حاصل کئے۔

ولقی ابو طلحة ام سليم ومعهما خنجر، ابو طلحہ نے اس لڑائی میں اپنی زوجہ ام سلیم کو دیکھا کہ ان کے ہاتھ میں ایک خنجر ہے، ابو طلحہ نے پوچھا کہ یہ کس لئے ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر ان لوگوں میں سے (کافروں میں سے) کوئی میرے قریب آئے گا تو اس کے پیٹ میں یہ گھسا دوں گی، راوی کہتا ہے: ابو طلحہ نے ان کی اس بہادری کا ذکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیا۔

قال ابو داؤد: هذا حديث حسن، حسن سے یا تو اصطلاحی معنی مراد ہیں جیسا امام ترمذی کہا کرتے ہیں لیکن مصنف کی تو یہ عادت نہیں، میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ مصنف کی مراد معنی لغوی ہے کہ یہ حدیث بہت اچھی ہے، یعنی امام ابو داؤد کو بہت پسند آئی، ابو طلحہ کا بیس کافروں کو قتل کر دینا، ان سب کے سنامان حاصل کر لینا، اور پھر مزید براں ام سلیم کا یہ عجیب سداقتہ ایک نئی سی بات، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابو داؤد: اردنا بهذا الخنجر۔

اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اس حدیث میں خنجر سے اس کے معروف مصنف کے کلام کا مطلب | معنی ہی مراد ہیں، کوئی اور چیز نہیں ہے خنجر، دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ہماری مراد اس حدیث کو ذکر کرنے سے جواز استعمال خنجر ہے، اور آگے یہ ہے کہ اس زمانہ میں خنجر عجیوں کا ہتھیار تھا وہی اس کو زیادہ تر استعمال کرتے تھے، یعنی عربوں میں اس کے استعمال کا رواج نہیں تھا، گویا اسی لئے اسکے بیان جواز کی ضرورت پیش آئی۔

اخرج مسلم قصۃ ام سلیم فی النخیر بنحوہ، قالہ المنذری۔

باب فی الامام یمنع القاتل السلب ان رأی، والفرس والسلاح من السلب

ترجمۃ الباب میں دو جز ہیں، اول یہ کہ اگر امام کی رائے قاتل کو سلب نہ دینے کی ہو تو وہ ایسا کر سکتا ہے، خفیہ و مالکیہ کے مسلک کے تو یہ مطابق ہے، لیکن شافعیہ، حنابلہ کے خلاف پڑتا ہے کما یظہر ذلک من المذاهب المذكورۃ قبل، اور ترجمہ کا جز ثانی یہ ہے کہ فرس اور سلاح ان دونوں کا شمار سلب میں ہے، یہ بھی فی الجملہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کہ سلب کا مصداق مقبول کا کون کون سا سامان ہے، سلاح کا سلب سے ہونا تو اجتماعی ہے، اور فرس اور دابہ بھی ائمہ ثلاث کے نزدیک سلب میں داخل ہے البتہ امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں۔

عن عوف بن مالک الاشجعی قال خرجت مع زید بن حارثۃ فی غزوۃ موتہ، ورافقہ مسدد بن

من اهل الیمن الخ۔

شرح حدیث عوف بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو غزوۃ موتہ میں شریک تھے وہ اس غزوہ کا اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جب میں غزوۃ موتہ میں جا رہا تھا تو ایک یمنی شخص راستہ سے بطور مدد کے میرے ساتھ ہو گیا، جس شخص کا باقاعدہ جہاد میں نام نہ ہو اور وہ از خود شکر کی مدد کے لئے ساتھ ہو جائے غالباً اسی کو مدد کہتے ہیں۔ عوف کہتے ہیں کہ اس یمنی کے ساتھ سوائے تلوار کے اور کوئی چیز نہیں تھی، حتیٰ کہ اس کے پاس ڈھال بھی نہیں تھی جس کی بڑی ضرورت ہوتی ہے لڑائی میں، تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ڈھال کا انتظام اس طور پر کرایا کہ راستہ میں کسی لشکر نے اپنا اونٹ ذبح کیا (زاد راہ کے لئے) تو اس مدد نے اس سے کھال کا ایک ٹکڑا لے لیا، اور پھر اس سے ڈھال بنائی، (ڈھال چڑھے ہی کی ہوتی ہے، دشمن کے حملہ سے بچنے کے لئے ہوتی ہے) عوف کہتے ہیں! جب ہم لڑائی کے مقام پر پہنچے تو رومیوں کے بہت بڑے لشکر سے مقابلہ ہوا، ان رومیوں میں ایک رومی اپنے سرخ گھوڑے پر سوار تھا جس پر ایسا زین کسا ہوا تھا جو مذہب تھا، یعنی اس پر سونا جڑا ہوا تھا، اور اس کے ہتھیار تلوار وغیرہ بھی مذہب اور بڑے قیمتی تھے وہ کہتے ہیں: یہ رومی شخص مسلمانوں میں بہت تیزی سے کشت و خون کر رہا تھا (اس مدد نے یہ ٹھکانی کہ مجھے اس رومی کا کام ان شاء اللہ تعالیٰ تمام کرنا ہے) چنانچہ وہ مدد ایک چٹان کی آڑ میں اس کے پیچھے بیٹھ گیا، جب رومی اس کے سامنے کو گذرنا تو اس نے تلوار چلائی جس سے اس رومی کے گھوڑے کی ٹانگ کٹ گئی، وہ رومی اپنے گھوڑے سے گرا ادھر یہ مدد اس پر چڑھا اور اس رومی کو قتل کر ڈالا، اور اس کا گھوڑا اور ہتھیار اس نے سپٹ لئے جب مسلمانوں کو مکمل فتح ہو گئی (اور خالد بن ولید امیر لشکر کو معلوم ہوا کہ اس مدد یمنی کے پاس رومی کا بڑا قیمتی سلب موجود ہے) تو خالد نے اس کے پاس آمدی بھیج کر بعض حصہ سلب کا اس سے لے لیا، (اس یمنی نے کچھ نہیں کہا

لیکن عوف کو اس پر ناگواری ہوئی چنانچہ عوف کہتے ہیں کہ میں خالد بن الولید کے پاس گیا، اور ان سے اس سلسلہ میں بات کی اور یہ کہ سلب تو قاتل کے لئے ہوا کرتا ہے، آپ کو معلوم نہیں حضور کا فیصلہ، حضرت خالد بن الولید نے فرمایا کہ ہاں معلوم ہے لیکن میں نے اس سلب کی مقدار کو بہت کثیر سمجھا اس لئے اس میں سے کچھ لے لیا اور سارا اس کو دینا مناسب نہیں سمجھا،

قُلْتُ لَكَ رَدُّهُ إِلَيْهِ أَوْ لَا عَصْرٌ فَتُكْهَى عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، عوف کہتے ہیں میں نے خالد سے کہا یا تو آپ اس سلب کو ضرور بالضرور اس کی طرف لوٹا دیں ورنہ میں آپ کو اس کا مزا چکھاؤں گا، حضورؐ کے پاس جا کر حضرت خالد نے عوف کے اس کہنے کی پرواہ نہیں کی اور دینے سے انکار کر دیا، عوف کہتے ہیں: جب ہم حضورؐ کے پاس پہنچے تو میں نے آپ سے مدد کی کا پورا قصہ بیان کیا، یعنی اس کا کارنامہ، اور جو کچھ خالد نے اس کیساتھ کیا تھا وہ بھی حضورؐ سے بیان کیا، حضورؐ نے پوچھا خالد سے کہ اپنے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہؐ میں نے اس سلب کو بہت زائد سمجھا، حضورؐ نے فرمایا اے خالد جو کچھ تم نے ان سے لیا وہ سب لوٹا دو، حضرت خالد نے حضورؐ کے حکم کی فوراً تعمیل کر دی عوف کہتے ہیں: میں نے اس پر خالد سے کہا: دونک یا خالد آلم آف لدک کہ اے خالد لے، یعنی اس چیز کو جس کا میں نے تم سے وعدہ کیا تھا، اور آگے یہ بھی کہا: دیکھ کیا میں نے جو تجھ سے کہا تھا اسے پورا نہیں کر دیا، حضرت خالد تو کچھ نہیں بولے مگر حضورؐ نے پوچھا عوف سے کہ یہ کیا بات تم کہہ رہے ہو، عوف کہتے ہیں میں نے (بڑی خوشی خوشی) حضورؐ کو ساری بات بتلا دی (یہ یوں سمجھ رہے تھے کہ میں نے بڑا اچھا کام کیا، ایک حقدار کو اس کا حق پہنچانے کی کوشش کی، اور یہ نہ سوچا کہ امیر کی اطاعت اور اس کا احترام بھی بہت ضروری ہے) اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بہت ناراض ہوئے عوف پر (یعنی مجھ پر کیونکہ راوی وہی ہیں) اور اب حضورؐ نے یہ فرمایا کہ اے خالد اب مت لوٹانا اس پر گویا اپنے اپنا فیصلہ واپس لے لیا اور آپ نے عوف کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا: هل انتم تاركون امرائكم صفوة امرهم وعليهم كدرة تم میرے امراء کو چھوڑ دے گے کہ نہیں؟ یعنی چھوڑ دینا چاہیے ان پر نقد نہیں کرنا چاہیے، ان کی صاف بات اور انصاف والا معاملہ تمہارے حق میں مفید ہے ہی، اور ان کا گدلا معاملہ ان پر ہو گا یعنی اس کا وبال (تم ان کی اصلاح کیوں کرتے ہو) دیکھئے! حضرت عوف بن مالک اشجعی نے اپنا یہ واقعہ جس پر حضور ان سے ناراض بھی ہوئے اور ان پر ڈانٹ بھی پڑی لیکن وہ اس واقعہ کو خود بڑی رغبت کے ساتھ تفصیل سے بیان کر رہے ہیں، یہ ان ضحائی کی کمال دیانت فی النقل ہے کہ جو واقعہ حضور کے سامنے پیش آیا خواہ وہ اپنے خلاف ہی ہو اس کو لوگوں سے بیان کرنا ہے ضرور، اور عوف ہی کیا، تمام صحابہ کا یہی حال تھا، حدیث کی کتابوں میں اس کے اور بھی نظائر ہیں، اس حدیث کی ترجمۃ الباری سے مطابقت دیکھ لی جائے، ظاہر ہے، اس حدیث سے ایک یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ سلب کی تخمیس نہیں کی جائیگی اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پورے سلب کا فیصلہ قاتل کے لئے فرمایا تھا بلا تخمیس کے، چنانچہ اس مسئلہ کو مصنف اگلے باب میں بیان کر رہے ہیں اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ والحدیث اخر جہ سلم قال المنذری۔

باب فی السلب لایخمس

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ | تخمیس سلب کا مسئلہ بھی اختلافی ہے مصنف نے تو ترجمۃ الباب میں تخمیس کی نفی کی ہے امام شافعی اور احمد کا مسلک یہی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ اس کی تخمیس نہیں کی جائیگی الا ان قید الامام یعنی مگر یہ کہ امام اعلان کے وقت قید لگا دے تخمیس کی مثلاً وہ یوں اعلان کرے من قتل قتیلًا فلہ سلبہ بعد التخمیس تو پھر اس صورت میں ہمارے یہاں اس کی تخمیس ہوگی، حافظ نے امام مالک سے تخمیس سلب کے مسئلہ میں تخیر نقل کی ہے، یعنی یہ کہ امام کو اختیار ہے تخمیس اور عدم تخمیس کا، اس باب کے تحت میں مصنف نے ادبیر والی حدیث ہی ذکر کی ہے۔

باب من اجاز علی جریح مُتَخِنٌ یُنْقَلُ مِنْ سَلْبِهِ

ترجمۃ الباب کی شرح | اس ترجمۃ الباب کی شرح اور جو مصنف فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر یہ صورت پیش آئے کہ کسی کافر کو اولاً ایک مجاہد صرف زخمی کر دے، دوسرا غازی آکر اس کا کام تمام کر دے تو اس صورت میں سلب کس کے لئے ہوگا، آیا من اجاز کے لئے یا پہلے شخص کے لئے؟ اس میں مذاہب ائمہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اس طرح ہیں کہ امام شافعی و احمد کے نزدیک سلب اول ہی کے لئے ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کا مدار نوحیت جرح پر ہے اگر اول حملہ کرنے والے نے اس کافر کو بالکل معذور اور نیک کر دیا تب تو سلب اول ہی کے لئے ہوگا ورنہ آخر کے لئے، وعند مالک علی رأی الامام (من حاشیۃ الشیخ علی البذل)

عن عبد اللہ بن مسعود قال نزلنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بدر سیف ابی جہل کان قتله۔

حدیث کی تشریح من حیث الفقہ و مذاہب ائمہ | حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرما رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو ابوجہل کی تلوار جنگ بدر میں بطور انعام و حصہ زندہ کے عطا فرمائی، راوی کہتا ہے: اس لئے کہ عبداللہ بن مسعود نے اس کو قتل کیا تھا، حضرت عبداللہ کے ابوجہل کو قتل کرنے کا ذکر چند باب پہلے گذر چکا، جس میں یہ تھا کہ اولاً میں نے اس پر تلوار چلائی مگر اس تلوار نے کام نہ کیا تو پھر میں نے ابوجہل ہی کی تلوار سے اس کا کام تمام کیا۔

یہ حدیث بظاہر امام شافعی و احمد کے خلاف ہے جیسا کہ مذاہب مذکورہ کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے تو اس کا جواب شافعیہ کی طرف سے امام بیہقی نے یہ دیا کہ یہ واقعہ بدر کا ہے اور غنائم بدر کا مسئلہ جدا گانہ ہے، غنائم بدر کا کامل و مکمل

اختیار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تھا نص قرآنی کی وجہ سے۔ یہ سُنوَنک عن الانفال قل الانفال لله والرسول۔ یہ آیت غنائم بدر ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ ابو داؤد ہی میں آگے چل کر اس کی تصریح آئے گی۔ باب فی النفل میں۔

اس کے بعد سمجھئے کہ یہ حدیث حنفیہ کے ایک حیثیت سے خلاف ہے اور ایک حیثیت سے ان کے موافق ترجمہ الباب والے مسئلہ کے لحاظ سے تو یہ ہمارے خلاف ہے، اس کا جواب تو یہی ہو جائے گا جو ابھی پہنچا دیا، اور دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے جس کو ہم کہہ رہے ہیں کہ اس میں یہ ہمارے موافق ہے کہ حنفیہ و مالکیہ کا مسلک سلب کے بارے میں یہ گزرا ہو کہ سلب مقتول کا قاتل کے لئے ہونا بطریق استحقاق نہیں بلکہ بطریق تفضل ہے، یعنی امام کے فیصلہ پر موقوف ہے، تو یہ حدیث اس مسئلہ میں ہمارے موافق اس حیثیت سے ہے کہ دیکھئے صحیح بخاری کی روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے معاذ بن عوف اور معاذ بن عمرو بن الجوح ان دونوں کی تلواروں کو دیکھ کر فرمایا: کلاهما قتله، کہ بے شک تم دونوں ہی نے اس کو قتل کیا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے سلب کا فیصلہ معاذ بن عمرو بن الجوح کے لئے فرمایا، اگر سلب کا مدار امام کی عطا پر نہ ہوتا تو پھر وہ سلب دونوں کو ملنا چاہیئے تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من جاء بعد الغنمة لاسهم له

یہاں سے سہام غنیمت اور ان کے مستحقین کے ابواب شروع ہوتے ہیں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ جو شخص تقسیم غنیمت کے بعد میدان جہاد میں پہنچے اس کے لئے سہم غنیمت نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ اس طرح ہیں کہ جمہور علماء و منهم الأئمة الثلاث کے نزدیک سہم غنیمت کا مدار قتال اور انقضائے قتال پر ہے لہذا جو شخص قتال کے دوران وہاں پہنچ جائے گا اس کے لئے سہم غنیمت ہوگا، اور جو انقضائے قتال کے بعد پہنچے گا اس کے لئے نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک اس کا مدار احراز اور قسمہ پر ہے، احراز یعنی مال غنیمت کو سمیٹ کر دارالاسلام منتقل کر لینا، تو جو شخص احراز سے پہلے پہنچے گا اور ایسے ہی تقسیم سے بھی پہلے، یعنی ابھی تک مال غنیمت دارالحرب ہی میں ہے اور تقسیم بھی نہیں ہوا ہے تب تو مستحق غنیمت ہوگا اگرچہ انقضائے قتال ہو چکا ہو اور اگر بعد الاحراز پہنچا یا قبل الاحراز لیکن بعد تقسیم غنیمت تو ان دونوں صورتوں میں مستحق غنیمت نہ ہوگا، اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بعث ابان بن سعید بن العاص علی سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابان بن سعید واصحابہ علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بغیر بعد ان فتحها

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابان بن سعید کو ایک سریہ پر امیر بنا کر مدینہ منورہ سے نجد کی جانب بھیجا (اس اشارہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ خیرہ کو فوج کرنے کے لئے وہاں پہنچ چکے تھے) ابان بن سعید اور ان کے اصحاب جب لوٹے تو سیدھے خیرہ پہنچے جب کہ خیرہ فتح ہو چکا تھا اس کے بعد روایت میں ہے "وان حرم خیلہم لیف" حرم جمع حرام یعنی پیٹی، اور لیف کھجور کے درخت کی چھال، یعنی ان آنے والوں کے گھوڑوں کے کمر کے پٹکے کھجور کی چھال کے تھے، ممکن ہے راوی کی غرض اس سے ان کا فقر بیان کرنا ہو، اور ہو سکتا ہے اس سے مقصود محض بیان واقع ہو، اب صورت حال یہ پیش آئی کہ ابان نے حضور سے یہ عرض کیا یا رسول اللہ غنیمت خیرہ میں ہمارا بھی حصہ لگائیے گا، ابو ہریرہ جو راوی حدیث ہیں وہ کہتے ہیں: میں بھی اس وقت وہاں موجود تھا تو میں نے حضور سے یہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ ان لوگوں کا حصہ نہ لگائیے، اس پر ابان کو ظاہر ہے کہ ناگواری ہوئی ہو (پس ابان نے کہا) انت بہا یا ونبوتہ وعلینا من رأس ضباب، یعنی ابان نے حضرت ابو ہریرہ کو یہ جملہ بول کر کہا: اے گھونس! تو یہ بات کہہ رہا ہے۔ انت بہا ای انت تقول بہذہ الکلمۃ، انہوں نے ابو ہریرہ کو وہی تحقیق کہا ہے۔ (دوسری زبان کے اعتبار سے مؤنث ہے اس لئے آگے ترجمہ اسی کے مطابق ہے) جو اتر آئی ہے ہمارے پاس کسی جنگل سے۔ ضال کی تفسیر امام بخاری نے السدر البری کے ساتھ کی ہے، یعنی جنگلی پیری اس پر حضور نے ابان سے فرمایا: بیٹھ جا اے ابان، یعنی لڑے مت، آگے راوی کہتا ہے: حضور نے ان لوگوں کا مال غنیمت میں حصہ نہیں لگایا تھا۔

حدیث کی توجیہ حنفیہ کی طرف سے

یہ حدیث بظاہر جہور کے موافق اور حنفیہ کے خلاف ہے، اس لئے کہ مال غنیمت کا نہ ابھی تک احراز ہوا تھا اور نہ وہ تقسیم ہوا تھا، لیکن انفقار بقتال ہو چکا تھا، اس کا جواب حنفیہ کی طرف سے بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ جب خیرہ مسلمانوں کے قبضہ میں آگیا تو یہ سمجھو کہ وہ دار الاسلام ہی ہو گیا تھا، لہذا احراز غنیمت پایا گیا۔

اس حدیث کے دوسرے طریق میں مضمون اس کے برعکس ہے، اس میں اس طرح ہے: عن ابی ہریرۃ قال

قد مت المدینۃ ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بخیرہ حین افتتحہا، فسالته ان یشہد لی فتکلم ۱۶۔

شرح حدیث

ابو ہریرہ فرماتے ہیں: میں اسلام لانے کی غرض سے مدینہ آیا، وہاں آکر معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو غزوہ خیرہ میں تشریف لے گئے، میں وہاں پہنچا جبکہ آپ اس کو فتح کر چکے تھے، میں نے آپ سے درخواست کی کہ میری حصہ لگائیے گا، تو اس پر ابان بن سعید بولا یا رسول اللہ! ابو ہریرہ کا حصہ مت لگائیے گا، ابو ہریرہ کہتے ہیں میں نے اس کی جوابی کارروائی میں حضور سے عرض کیا، ہذا قاتل ابن قوطل، کہ

یا رسول اللہ! ابان تو نعمان بن قوطل صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قاتل ہے، یعنی یہ بڑا غلط آدمی ہے فقال سعید بن العاص

یہاں پر روایت میں سعید بن العاص ہی ہے لیکن سیاق روایت کا تقاضا یہ ہے کہ ابان بن سعید ہونا چاہیے، جب ابوہریرہ نے ابان کو ایک صحابی کا قاتل قرار دیا، اور ان پر قتل کا الزام لگایا تو اس کے جواب میں ابان نے کہا کہ تعجب ہے اس گھونس سے جو ہمارے پاس کسی جنگلی بیری پر سے اتر آئی کہ مجھے عاردار ہے ایک مسلمان آدمی کے قتل کے ساتھ، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو میرے ہاتھوں عزت بخشی (کہ میری وجہ سے اس کو مرتبہ شہادت ملا) اور مجھ کو اس کے ہاتھوں ذلیل اور رسوا نہیں کیا۔

ان دونوں روایتوں کے مضمون میں جو فرق ہے سوال و جواب کی ترتیب کے اعتبار سے اس کا جواب بعض محدثین جیسے امام ذہبی نے تو اس طرح دیا کہ پہلی روایت کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیا۔ اور بعضوں نے جمع بین الروایتین اس طرح کیا کہ ہو سکتا ہے دونوں باتیں پائی گئی ہوں، ابوہریرہ کی طلب پر ابان نے یہ کہا، اور ابان کی طلب پر ابوہریرہ نے یہ کہا، حدیث الباب الاول اخرجہ البخاری تعلیقاً، والثانی اخرجہ البخاری (مسند) قالہ المنذری

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: قد منا فوافقتنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

حين افنتح خيبر فاسهر لنا وما قسم لاحد غاب عن فتحة خيبر منها شيئا الا

شرح حدیث ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اصحاب الجرح تین سے ہیں ان کی ہجرت ثانیہ حبشہ سے جو مدینہ منورہ کی طرف ہوئی اس کا حال بیان فرما رہے ہیں اور چونکہ مدینہ اور حبشہ کے درمیان سمندر ہے کشتی سے آنا جانا ہوتا ہے اس لئے ان کو اور ان کے ساتھیوں کو اصحاب السفینہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ وہ فرما رہے ہیں کہ جب ہم حبشہ سے آئے ظاہر ہے کہ اولاً مدینہ پہنچے ہوں گے، وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ آپ تو فتح خیبر میں مشغول ہیں تو یہ بھی ابوہریرہ کی طرح وہیں پہنچ گئے، ابو موسیٰ یوں فرما رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سب ساتھیوں کا خیبر کی غنیمت میں حصہ لگایا، اور ہمارے علاوہ کوئی شخص ایسا نہیں جو فتح خیبر کے وقت موجود نہ ہو اور اس کا حصہ آپ نے لگایا ہو، اصحاب سفینہ میں وہ جعفر بن ابی طالب کا نام بھی لے رہے ہیں۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ نے ابوہریرہ اور ابان بن سعید کے لئے خیبر کی غنیمت میں حصہ نہیں لگایا اور اصحاب سفینہ کے لئے حصہ لگایا جبکہ دونوں کی نوعیت ایک ہے، اس کا جواب سننے سے پہلے یہ سمجھئے کہ ابوہریرہ اور ابان کے ساتھ جو معاملہ آپ نے فرمایا وہ جمہور کے مسلک کے موافق تھا اور حنفیہ کے مسلک کے خلاف تھا، اور اصحاب سفینہ کے ساتھ جو معاملہ آپ نے فرمایا یہ حنفیہ کے مسلک کے تو مطابق ہے لیکن جمہور کے خلاف ہے، ہمارے موافق اس لئے ہے کہ مال غنیمت کا نہ ابھی تک احراز ہوا تھا اور نہ وہ تقسیم ہوا تھا، اور اس صورت میں ہمارے یہاں اسہام ہوتا ہے، لہذا آپ کا یہ معاملہ اصحاب سفینہ کے ساتھ حنفیہ کے تو اصول کے مطابق ہے جمہور کے البتہ خلاف ہے، لیکن چونکہ حنفیہ پہلی حدیث میں یعنی ابوہریرہ کے قصہ میں یہ کہہ چکے ہیں اشکال سے بچنے کیلئے کہ وہاں احراز ہو گیا تھا اسی لئے آپ نے ان کا حصہ نہیں لگایا لکن مقدم

منا آتفا، اب اس جواب کی رو سے اصحاب سفینہ کے ہاتھ آپ کا معاملہ ہمارے مسلک کے خلاف ہو جاتا ہے، اس توضیح کے جاننے کے بعد اصل اشکال کا جواب سنئے، یعنی دونوں قصوں میں وجہ فرق، وہ وجہ فرق علمائے اہل بیان کی ہے کہ ممکن ہے اصحاب سفینہ کا اسہام برضا الغائبین ہو، یا اصل غنیمت سے نہ ہو بلکہ خمس سے ہو جو بیت المال کے لئے ہوتا ہے، دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے لعل اصحاب السفینہ بلغوا قبل تمام الفتح، یعنی اس وقت تک کامل طور پر فتح نہیں ہوئی تھی، بخلاف ابوہریرہ کے کہ ان کے پہنچنے تک کامل فتح ہو چکی تھی، (وہذا التوجیہ لا یغیر من قبل الجمهور دون الخفیہ) والحدیث اخرہ البخاری ومسلم والترمذی مختصراً ومطولاً، قالہ المنذری۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قام۔ یعنی یوم بدن فقال ان عثمان انطلق فی حاجة اللہ وحاجة رسولہ وانی ابا بعلہ الخ۔

ابن عمر فرما رہے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یوم بدر میں تقسیم غنیمت سے پہلے کھڑے ہو کر یہ فرمایا کہ بیشک عثمان اللہ اور اس کے رسول کے کام سے گئے ہوئے ہیں، اور میں ان کو بیعت کرتا ہوں، یعنی آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو ان کا ہاتھ قرار دے کر بیعت کے طریقہ پر ہاتھ سے ہاتھ ملایا، اور پھر غنائم بدر کو تقسیم فرمایا اور باق عدہ حضرت عثمان کا بھی اس میں حصہ لگایا۔

حضرت عثمان کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی زوجہ محترمہ حضرت رقیہ کی تیمارداری کے لئے مدینہ ہی میں چھوڑ دیا تھا، یہی مراد ہے آپ کی اس سے کہ ”وہ اللہ اور اس کے رسول کے کام سے گئے ہوئے ہیں“ چنانچہ فقہار نے اسی واقعہ سے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ اگر کوئی شخص جہاد میں اس وجہ سے شریک نہ ہو سکے کہ اس کو امام نے امور مسلمین میں سے کسی امر میں لگا رکھا ہے، تو اس کا مال غنیمت میں حصہ ہوگا۔

آگے روایت میں یہ ہے، راوی کہہ رہا ہے کہ آپ نے عثمان کے علاوہ کسی ایسے شخص کا اس غنیمت میں حصہ نہیں لگایا جو جنگ میں شریک نہ ہوا ہو، اس پر حضرت نے ”بذل الجہود“ میں لکھا ہے کہ یہ بات راوی اپنے علم کے اعتبار سے کہہ رہا ہے ورنہ بعض اشخاص اور بھی ایسے ہیں جن کا حصہ لگا ہے۔

اس روایت پر یہ اشکال ہے کہ جنگ بدر میں بیعت کا قصہ کہاں پیش آیا، وہ تو غزوہ حدیبیہ میں پیش آیا تھا جس کو بیعتہ الرضوان کہتے ہیں، اسی لئے کہا گیا ہے کہ غالباً یہ کسی راوی کا وہم ہے (کذا فی العون ولم یتعرض لہ فی البذل)

باب فی المرأة والعبد یُخذیان من الغنیمۃ

اس باب کا تعلق مواضع تقسیم غنیمت سے ہے، اس کا کلی اور جامع باب تو آگے آگے گا۔ باب فی مواضع قسم الغنیمۃ، یہ اسی جامع باب کی ایک کڑی ہے، وہ یہ کہ عورت اور عبد اگر جہاد میں شرکت کرتے ہیں تو ان کے لئے ہم غنیمت ہو گیا یا نہیں، ائمہ اربعہ

کے نزدیک ذکورۃ اور حریرۃ سہم غنیمت کے شرائط میں سے ہے لہذا ان دونوں کا باقاعدہ حصہ نہ ہوگا، لیکن حذوہ یعنی بخشش اور عطیہ کے طور پر کوئی معمولی چیز ان کو دیدی جائے گی، اس معمولی چیز کو حذوہ اور رضح دونوں سے تعبیر کرتے ہیں مرآۃ اور عبد کے لئے رضح کا ہونا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے، امام مالک اس کے بھی قائل نہیں، اصل مسئلہ میں امام اوزاعی اور حسن بن صالح کا اختلاف ہے، اوزاعی کا صرف مرآۃ کے بارے میں، اور حسن بن صالح کا صرف عبد کے بارے میں، یہ دونوں حصے کے قابل ہیں، لیکن حقیقہ کے نزدیک عبد سے عبد غیر ماذون مراد ہے جس کے لئے حصہ نہیں بخلاف العبد الماذون فانہ فی حکم الحر فی ہذہ المسئلۃ ترجمۃ الباب میں لفظ "یحذیان" مضارب مجہول کا صیغہ ہے، اُخذنی یُحْذِی اِذَا رَ سے جسکے معنی عطا کرنے کے ہیں خاص کر مال غنیمت سے۔

عن یزید بن ہرمز قال کتب نجدۃ الی ابن عباس یسألہ کذا وکذا - ذکر اشیاء - وعن المملوک

الہ فی الضعی شیئی؟ -

مضمون حدیث نجدۃ حروری رئیس انوار ج نے ابن عباس سے چند مسائل دریافت کئے جن میں ایک سوال مملوک کے بارے میں تھا کہ اس کا مال غنیمت میں حصہ ہے یا نہیں، اور دوسرا سوال نسار سے متعلق تھا کہ کیا وہ حضور کے زمانہ میں جہاد کے لئے نکلتی تھیں، اور کیا ان کے لئے باقاعدہ حصہ ہوتا تھا؟ تو اس کے سوال پر ابن عباس فرمانے لگے: لَوْلَا اِنَّا بَاقِیَ اَحْمَقَ مَا کُنْتُ اَلِیْہِ۔ کہ اگر مجھ کو اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ نہ معلوم وہ کیا حماقت کر بیٹھے گا تو میں اس کی طرف جواب نہ لکھتا، یظاہر ابن عباس اس نجدہ کے فاسد العقیدہ ہونے پر اظہار نفرت فرما رہے ہیں، مگر چونکہ دینی مسئلہ کی بات ہے اس لئے مجبوراً لکھنی پڑ رہی ہے، بہر حال انہوں نے جواب میں لکھا کہ ہاں مملوک کو بخشش کے طور پر کچھ دے دیا جاتا تھا، اور عورتیں بھی مجروحین کی تیمارداری اور خدمت کی نیت سے جہاد میں جاتی تھیں۔

اس کے بعد والی روایت میں ابن عباس کے جواب میں عورتوں سے متعلق یہ ہے وقد کان یرضخ لہن کہ ہاں ان کو رضح دیا جاتا تھا، رضح کا ذکر اللہ الرحمن جلد اول "باب الغسل من الحيض" میں ضمناً حدیث کے تحت آچکا ہے، اور وہاں ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ اس کا اصل محل کتاب الجہاد ہے فقذر۔

والحدیث اخریہ سلم والترندی والنسائی مختصرًا ومطولًا، قالہ التذری۔

حدثنی حشر بن زیاد، عن جدتہ ام ابیہ انہا خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

والہ وسلم فی غزوۃ خیبر الخ۔

حشر بن زیاد اپنی دادی ام زیاد الاشجعیہ سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتی ہیں ہم چھ عورتیں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ غزوۃ خیبر میں نکلیں، حضور کو جب اس کی خبر ہوئی تو آپ نے ہمیں آدمی بھیج کر بلایا، جب ہم سب آپ کے پاس

پہنچیں تو دیکھا کہ آپ غصہ میں ہیں، آپ نے ہم سے پوچھا کہ تم کس کے ساتھ نکلی ہو اور کس کی اجازت سے نکلی ہو، وہ کہتی ہیں ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم نکلی ہیں اس لئے تاکہ اون بانٹیں (الغزل بالفارسیۃ بمعنی برشتن، کائنات) تاکہ وہ جہاد میں کام آئے، اور ہمارے ساتھ دوا ہے مجروحین کے لئے اور تاکہ ہم مجاہدین کو تیر پکڑائیں، اور ان کو سوت وغیرہ پلائیں، آپ نے ہمارا جواب سنکر فرمایا اچھا کھڑی ہو جاؤ، یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ نے آپ پر خیر کو فتح کر دیا، اسہم لنت کما اسہم للرجال، کہ آپ نے مردوں کی طرح ہمارا بھی شہیت میں حصہ لگایا۔

یہی حدیث امام اوزاعی کا مستدل ہے، جمہور کہتے ہیں کہ اس سے مراد رضح ہے، حشر جہاد کہتے ہیں کہ میں نے ان سے پوچھا کہ حصہ میں کیا ملتا تو انہوں نے کہا کھجوریں۔
والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

حدثني عمير مولى أبي اللحم قال شهدت خيبر مع سادتي الخ۔

شرح حدیث

عمیر صحابی جو کہ آزاد کردہ غلام ہیں، ایک دوسرے صحابی کے جن کا لقب آبی اللحم مشہور ہے، اور نام میں اختلاف ہے، عبد اللہ یا خلف یا الحویرث الثخاری، ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے: قال ابو عبیدہ: کان حرم اللحم علی نفسی آبی اللحم، ابو عبیدہ قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ ان کو آبی اللحم اس لئے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اسلام لانے سے قبل جو جانور اصنام کے نام پر ذبح کئے جاتے تھے اس گوشت کو اپنے اوپر حرام کر رکھا تھا، یعنی اس سے پرہیز کرتے تھے، وہ کہتے ہیں کہ میں اپنے آقاؤں کے ساتھ خیبر کی لڑائی میں شریک ہوا، جس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ میرے سادات نے میرے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بات کی تھی تو آپ نے میرے بارے میں اجازت دیدی تھی، وہ کہتے ہیں کہ میرے گلے میں ایک تلوار ڈال دی گئی (جیسا کہ مجاہدین کے گلے میں ہوتی ہی ہے) تو میں اسے گھسیٹے یجا رہا تھا، یعنی وہ زمین پر لگتی ہوئی جارہی تھی (ان کی کم بستی اور قد کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے) آگے کہہ رہیں کہ تقسیم غنیمت کے وقت میرے بارے میں آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ مملوک ہے، پس آپ نے میرے لئے گھر کے استعمال کا معمولی سامان دینے کا حکم فرمایا یعنی ہانڈی برتن وغیرہ، الاوانی المنزلیۃ اس سے معلوم ہوا کہ مملوک کیلئے باقاعدہ حصہ نہیں ہوتا، مگر یہاں ایک اشکال ہو گا کہ یہ گوشت تھے لیکن عبد ماذون للقتال تھے جو کہ حنفیہ کے نزدیک فی حکم الحر ہے، اس کا جواب شاید یہ ہو کہ یہ صرف عبد ہی نہیں بلکہ صغیر بھی تھے جیسا کہ ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے، قال ابو داؤد: معناه لم یسہم لہ انہا لم یسہم لہ لصغیر۔ والحدیث اخرجه الترمذی وابن ماجہ، قال المنذری۔

عن جابر قال كنت امیح اصحابی الماء یوم بدر۔

شرح حدیث

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جنگ بدر میں سڈول میں پانی بھر بھر کر اپنے اصحاب کو دیتا تھا بعض نسخوں میں یہ زیادتی ہے: معناه لم یسہم لہ جابر لے عدم اسہام کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ

اس وقت صبی تھے جس کا قرینہ خود روایت میں موجود ہے کہ میں ڈول میں پانی بھرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ پانی بھرتے تھے اور پانی کھینچنے والے دوسرے تھے، ماح یسج نیجا کے معنی یہی ہیں کہ پانی کے اندر اتر کر اس کو برتن میں بھرتا، ظاہر ہے کہ یہ کام بچہ بھی کر سکتا ہے، ڈول میں بھرنے کے بعد اس کو کھینچنا یہ بڑے کا کام ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ بھرنے والے کو ماح اور کھینچنے والے کو ماح کہتے ہیں فقد قال الخطابی الماح هو الذی یزلی الی اسفل البیر فیملأ الدلو ویرفعها الی الماح وهو الذی ینزع الدلو

باب فی المشرک یشہر لہ

یہاں پر دو مسئلے ہیں، ایک استعانة بالمشرک جو کہ حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی مسلمان کسی مشرک کو اپنے ساتھ جہاد میں لیجا سکتے ہیں تاکہ وہ وہاں کام آئے؟ اور دوسرا مسئلہ یہ کہ اگر اس کو ساتھ لیجا یا گیا تو اس کے لئے غنیمت میں حصہ ہو گا یا نہیں؟ دونوں مسئلے اختلافی ہیں، پہلا مسئلہ جو کہ حدیث الباب میں بھی مذکور ہے انا لالاستعانة بمشرک اس میں امام احمد سے دور روایتیں ہیں، جواز و عدم جواز، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جواز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک جواز بشرطین ہے ایک یہ کہ وہ مسلمانوں کے بارے میں حسن الرائے ہو، دوسرے حاجت الی الاستعانة، یعنی ایک تو یہ کہ اس مشرک کے اندر تعصب نہ ہو اور وہ شری نہ ہو، دوسرے یہ کہ واقعی استعانة کی حاجت بھی ہو، حاجت ہی نہ ہو یا تعصب ہو تو پھر جائز نہیں، اور امام مالک کے نزدیک استعانة کا جواز اس صورت میں ہے جبکہ وہ لیجانے والے کے خدام میں ہو، یہ مذاہب تو ہوتے مسئلہ اولیٰ میں، اور رہا دوسرا مسئلہ اسہام کا سو ایسے شخص کے لئے اسہام صرف امام احمد کے یہاں ہے فی الرابع عشر، اس لئے کہ ان کے نزدیک اسلام شرائط اسہام میں سے نہیں بلکہ صرف یہ چار چیزیں ہیں بلوغ، عقل، حریت، ذکورة، کمافی الاوجز فیہ۔ اور عند الجہور ومنہم الائمة الثلاثة اس کے لئے سہم غنیمت نہیں ہے، اور مسئلہ اولیٰ میں حنفیہ کی دلیل وہ ہے جو اسی کتاب میں "باب فی قضیۃ العاریۃ" میں آ رہا ہے، بذل صیۃ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ حنین میں استعانة فرمائی تھی صفوان بن امیہ استعارۃ اسلحہ کے ساتھ ان کے اسلام لانے سے پہلے، وحیث الیاب اخرجہ مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجہ بخوہ، قالہ المنذری۔

لہ فقد ترجم النودی "باب کراہۃ الاستعانة فی الغزو بکافر الا بحاجۃ اذ کو نہ حسن الراۃ فی السلیق علی حدیث مسلم عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قبل یدرفلما کان بحرۃ الوبرة ادرکہ رجل قد کان یدکر منہ جرأۃ۔ و فیہ۔ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تو من باللہ ورسولہ، قال لا، قال فارجع فلن استعین بمشرک الحدیث مسلم ص ۳۸

باب فی سہمان الخیل

سہم خیل پر تو سب کا اتفاق ہے کہ گھوڑے کا باقاعدہ حصہ مال غنیمت میں ہوتا ہے لیکن اس کی مقدار میں اختلاف ہے
ائمہ خمسہ یعنی ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک فرس کے لئے دو سہم ہیں، لہذا فرس اور فارس دونوں کو ملا کر تین حصے ہوئے
اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرس کے لئے سہم واحد ہے، لہذا فارس کے دو حصے ہوں گے ایک اس کا اور ایک اس کے فرس کا۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسہم لرجل
ولفرسہ ثلاثہ اسہم سہمۃ وسہمین لفرسہ۔

یہ حدیث ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کی دلیل ہے، اور امام صاحب کی دلیل آئندہ باب میں آرہی ہے جس پر مصنف نے
مستقل ترجمہ قائم کیا ہے اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث مجمل ہے، اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کب کا
واقعہ ہے ہو سکتا ہے کہ خیر سے پہلے کا واقعہ ہو، لہذا سنو رخ ہے، اور امام صاحب کی دلیل یعنی مجمع بن جاریہ انصاری کی
حدیث وہ غنائم خیر کی ہے، نیز اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان تین میں ایک سہم بطور تفیل کے ہو اوکانت القسمۃ اذ ذاک
مفوضۃ الی رای الامام، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث اخر جہ البخاری ومسلم والترندی وابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فیمن اسہم لہ سہما

حدثنا محمد بن عیسیٰ نامجمع بن یعقوب بن حمیع بن یزید الانصاری قال سمعت ابی یعقوب بن العجم یذکر عن عبد
عبد الرحمن بن یزید الانصاری مجمع بن جاریہ الانصاری قال سمعتنا الحدیث بمع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
قلہا انصرفنا عنہا اذ الناس یہزؤون الایام عوانہ۔

مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ مجمع بن جاریہ کہتے ہیں کہ جب ہم حدیبیہ سے لوٹ رہے تھے تو بعض لوگ
اونٹوں کو دوڑا رہے تھے، جب اس کا منشا دریافت کیا گیا تو لوگوں نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر وحی اتر رہی ہے، وہ کہتے ہیں ہم نے بھی اپنی سواریوں کو دوڑایا، جب ہم حضور کے قریب پہنچے تو دیکھا
کہ آپ اپنی سواری پر اس کو روکے کھڑے ہیں گمراہ انعم کے نزدیک، لوگوں کے جمع ہونے کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت
فرمائی: "انا فتحنا لک فتحا مبینا" تو اس پر ایک شخص نے آپ سے سوال کیا یا رسول اللہ! کہ یہ جو کچھ پیش آیا یہ فتح ہے؟ آپ
نے قسم کھا کر فرمایا کہ ہاں فتح ہے، یعنی انجام اور مال کے اعتبار سے وہ اس لئے کہ حدیبیہ میں دس سال تک عدم قتال پر بہت
سی شرائط کے ساتھ معاہدہ ہوا تھا مگر کفار نے کچھ ہی مدت گزرنے کے بعد نقض عہد کر دیا جس کی بنا پر بہت جلد فتح مکہ

کی نوبت آگئی، اس رجل سے مراد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، جو حدیبیہ میں ہونے والی صلح پر راضی نہ تھے بلکہ اصل رائے ان کی مقابلہ کی تھی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے جذبات کو دبایا، جس پر وہ خاموش ہو گئے، لیکن اسکے باوجود وہ بڑے متاثر اور رنجیدہ تھے، اسی لئے جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو یہ آیت سنائی، انا فتحناک فتحا مبینا، تو انہوں نے حضور سے سوال کیا بطور تعجب کے کہ کیا یہی فتح ہے۔

مجمع بن جاریہ کی حدیث حنفیہ کی دلیل ہے | آگے روایت میں ترجمۃ الباب والا مسئلہ مذکور ہے، وہ یہ کہ چونکہ صلح حدیبیہ کے فوراً بعد فتح خیبر کا قصہ پیش آیا تھا تو راوی غنائم خیبر کی تقسیم کو اس

روایت میں بیان کر رہا ہے، وہ یہ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غنائم خیبر کو اہل حدیبیہ پر اٹھارہ سہام پر تقسیم فرمایا اہل حدیبیہ اس لئے کہا کہ فتح خیبر میں شریک ہونے والے صحابہ وہی تھے جو اس سے پہلے آپ کے ساتھ صلح حدیبیہ میں تھے اٹھارہ سہام پر تقسیم کرنے کی تفصیل راوی اس طرح بیان کر رہا ہے کہ لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی جس میں تین سو فارس اور بارہ سو راجل تھے، اور ان اٹھارہ سہام میں ہر سہم سو حصوں پر مشتمل تھا اس صورت میں راجل کے حصہ میں ایک سہم اور فارس کے حصہ میں دو سہم بیٹھتے ہیں، اور اگر فارس کے تین حصے ہوتے کما قال الجہور تو پھر اس نسبت کو بجائے اٹھارہ سہام کے اکیس سہام پر تقسیم کیا جاتا (آپ حساب لگا کر دیکھ لیجئے)

غنائم خیبر کی تقسیم کے باریکیں دو مختلف روایتیں | آگے بعض روایات میں اس طرح بھی آئے گا کہ آپ نے غنائم خیبر کو چھتیس سہام پر تقسیم کیا لیکن اس میں کوئی تعارض والی بات

نہیں ہے، اس لئے کہ جہاں اٹھارہ سہام آیا ہے وہاں راوی کی مراد یہ ہے کہ نصف غنائم خیبر کو آپ نے اٹھارہ سہام پر تقسیم کیا، اور اٹھارہ کا دو گنا چھتیس ہی ہوتا ہے، لہذا حساب برابر ہو گیا، دراصل آپ نے غنائم خیبر میں سے نصف ہی کو غنائم کے درمیان تقسیم فرمایا تھا اور نصف کو اپنی ضروریات کے لئے اور نواب مسلمانین کے لئے رکھ چھوڑا تھا۔

جہاں پر یہ آتا ہے کہ آپ نے چھتیس سہام پر تقسیم کیا اس سے مراد لوگوں پر تقسیم کرنا نہیں بلکہ باعتبار حساب کے اور پھر اس کے بعد اس چھتیس میں سے نصف یعنی اٹھارہ کو لوگوں کے درمیان تقسیم کیا گیا جیسا کہ یہاں روایت میں ہے۔

جہور کی طرف سے دلیل حنفیہ کا جواب | جہور اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ بات کہ اصحاب حدیبیہ پندرہ سو تھے جس میں تین سو فارس تھے یہ خلاف تحقیق ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ اصحاب حدیبیہ

کل چودہ سو تھے جس میں بارہ سو راجل اور دو سو فارس تھے اور دو سو فارس قائم مقام چھ سو راجل کے، بارہ اور چھ اٹھارہ ہوتے ہیں چنانچہ الوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے کہ حدیث ابی معاویہ الصحیح ہے حدیث مجمع وہم ہے، فارس تین سو نہیں تھے بلکہ دو سو تھے، حدیث ابی معاویہ سے مراد گذشتہ باب کی حدیث اول ہے، جو جہور کے موافق اور ان کی دلیل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اصحاب حدیبیہ کی تعداد میں اختلاف روایات ہے، بعض روایات میں پندرہ سو آیا ہے، بعض

میں چودہ سو اور بعض میں تیرہ سو، وکل ہذہ الروایات فی صحیح البخاری، حنفیہ نے مجمع بن جاریہ کی اس حدیث کے پیش نظر ان روایات ثلاثہ میں سے پندرہ سو کی روایت کو ترجیح دی، اور وجہ ترجیح مجمع بن جاریہ کی اسی روایت کو قرار دیا، جمہور کہتے ہیں کہ مجمع بن جاریہ کی روایت ضعیف ہے، کما تقدم فی کلام المصنف، اسی طرح بعض دوسرے محدثین نے بھی حدیث مجمع پر کلام کیا ہے، چنانچہ ابن القطان کہتے ہیں کہ اس حدیث میں یعقوب بن مجمع راوی مجہول ہے، ان سے سوائے ان کے بیٹے کے کسی اور کار روایت کرنا معلوم نہیں (گویا وہ من لم یرو عنہ الا واحد کے قبیل سے ہیں اور مجہول العین ہیں مگر انہوں نے ان کے بیٹے مجمع کے بارے میں اعتراف کیا کہ وہ ثقہ ہیں،

جمہور کے نقد کا جواب | اس پر حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ ابن القطان کی یہ بات صحیح نہیں کہ یعقوب سے ان کے بیٹے کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا چنانچہ حافظ لکھتے ہیں: روی عنہ ابنہ مجمع وابن اخیه ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع، وعبدالغزیز عبید ابن صہیب، ذکرہ ابن حبان فی الثقات، فارتفع الجہالہ وثبت التوثیق اسکے بعد حضرت نے "بذل" میں اس سند کے دوسرے راوی یعقوب ہی کے بیٹے مجمع بن یعقوب کے بارے میں امام شافعی کا کلام نقل فرمایا، چنانچہ خلاصہ میں ہے قال الشافعی شیخہ لا یصرف، اس پر حضرت فرماتے ہیں: قال الحافظ روی عنہ یونس بن محمد المؤدب، ویحیی بن حسان، واسماعیل بن ابی اویس والقعنبنی وقتیبہ ومحمد بن عیسیٰ ابن الطباع وغیرہم، اس کے بعد حضرت فرماتے ہیں جس سے روایت کرنے والے اس قدر ہوں وہ مجہول کیسے ہوگا، پھر یہ کہ ابن معین اور نسائی سے ان کے بارے میں منقول ہے یسبہ بأئس، اسی طرح ابوحاتم نے بھی کہا لا یأئس بہ، ابن سعد کہتے ہیں کان ثقہ، اور اس سے پہلے ابن القطان کے کلام میں گذر چکا کہ انہوں نے اس کے باپ یعقوب کے بارے میں تو کہا، لا یعرف، اور خود مجمع کے بارے میں کہا ثقہ، اسی طرح ابن الترمذی نے "المجہول النقی" میں کہا کہ امام شافعی سے منقول ہے مجمع کے بارے میں کہ انہوں نے کہا، شیخ لا یعرف۔ پھر وہ کہتے ہیں ہذا الحدیث أخرجه الحاکم فی المستدرک وقال: حدیث کثیر صحیح الاسناد، ومجمع بن یعقوب معروف، وروی لہ ابوداؤد والنسائی اھ مختفراً، ایسے ہی علامہ ذہبی نے مستدرک کی تلخیص میں اس حدیث کی تخریج کے بعد کہا "حدیث صحیح" اھ

باب فی النفل

ترجمۃ الباب کی شرح | نفل تو دراصل کہتے ہیں حصہ زائدہ اور انعام کو اور اسی سے ہے تفہیل، مگر یہاں مراد نفل سے غنیمت ہے جیسا کہ احادیث الباب سے معلوم ہوتا ہے، مصنف نے اس باب میں غنائم بدر کی احادیث ذکر کی ہیں جس کا پورا پورا اختیار حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تھا جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا، اور غنائم بدر ہی کے بارے میں یہ آیات نازل ہوئیں "یستلوا عن الانفال" جب اس آیت کریمہ میں غنائم بدر کو نفل سے تعبیر کیا تو اسی کی اتباع میں مصنف نے بھی غنیمت کو نفل ہی سے تعبیر کر دیا۔

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یوم بیدہ:

من فعل کذا وکذا فکذا، قال: فتقدّم الفتيان ولزم المشيخة الرايات الخ.

مضمون حدیث اور اسکی شرح | یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ بدر میں اعلان فرمایا کہ جو جس کا فرقہ قتل کرے گا اس کا سارا سارا دوساں قاتل کو ملے گا (یہ اعلان بعض مغازی میں ہوا ہے

جہاں مصلحت سمجھی گئی، اس سے مقصود تشجیع ہوتی ہے اور ترغیب، تاکہ ہر شخص خوب ہمت سے لڑے) راوی کہتا ہے: حضور سے اس اعلان کے بعد جو ان طبقہ تو آگے بڑھا قتال کے لئے اور بوڑھے اور ضعیف قسم کے لوگ جھنڈوں کے پاس رہے ان کو سنبھالنے کے لئے، وہ ان کے پاس سے نہیں ہٹے، پس جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو فتح عطا فرمائی تو ان بوڑھوں نے یہ بات کہی جو انوں سے کہ ہم تمہاری مدد اور سہارا تھے (تمہارے پشت پناہ) اگر تمہیں خدا نخواستہ شکست ہوتی تو تم لوٹ کر ہماری ہی طرف تو آتے، لہذا ساری غنیمت خود ہی نہ لے لینا، جو انوں نے سن کر دینے سے انکار کیا اور کہا کہ یہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ہمارے لئے ہے، تو اس اختلاف کے موقع پر یہ آیت نازل ہوئی "یسئلونک عن الانفال قل الانفال لله والرسول"، الی قولہ۔ کہا اخرجوا ربک من بیتک بالحق، کہا اخرجوا کی تفسیر خود روایت میں یہاں موجود ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ بعض صحابہ شروع میں بدر کی طرف لڑائی کے لئے جانے کو تیار نہ تھے اور اس کو پسند نہ کرتے تھے، لڑائی کی تیاری نہ کرنے کی وجہ سے، بلکہ یہ چاہتے تھے کہ غیر قریش ہی کا پیچھا کیا جائے جو ملک شام سے آ رہا ہے، جو طریق ساحل اختیار کر کے دوسری طرف چلا گیا تھا، لیکن بعد میں جب لڑائی کی لزمت آئی اور مسلمانوں کو شاندار فتح ہوئی تب انھیں احساس ہوا کہ نہیں، قتال ہی میں ہماری خیر و خوبی تھی جس کو شروع میں وہ ناپسند کر رہے تھے، تو اس آیت کریمہ کا اخرجوا ربک میں اسی بدر کے واقعہ کے ساتھ اس مال غنیمت کی تقسیم اور عدم تقسیم کو تشبیہ دی جا رہی ہے کہ دیکھو جس طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غنیمت کے بارے میں فیصلہ فرمائیں اسی کو تم اختیار کرو اور اپنے حق میں خیر سمجھو، اور اپنی رائے پر مصر نہ ہو، باعتبار انجام کے اسی میں خیر ہے جیسا کہ بدر میں، جس چیز کو تم ناگوار سمجھ رہے تھے بعد میں ثابت ہوا کہ وہ چیز ناگوار نہیں ہونی چاہئے تھی بلکہ اسی میں خیر تھی۔

والحدیث اخرجه النسائی قالہ المنذری۔

اس کے بعد والی روایت میں ہے: قسمہا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالسواء یعنی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے غنائم بدر کو تمام مجاہدین کے درمیان برابر تقسیم فرمایا، یعنی سلب کے علاوہ، سلب کے بارے میں تو اعلان ہو چکا تھا کہ وہ صرف قاتل کے لئے ہوگا، اسکے علاوہ جو باقی غنیمت تھی اس کو بیشک برابر تقسیم کیا گیا۔

عن مصعب بن سعد عن ابيه قال جئت الى النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

یوم بیدہ ربسیف الخ۔

مضمون حدیث

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ بدر میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک تلوار لے کر آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! بیشک اللہ تعالیٰ نے آج میرا سینہ ٹھٹھا کر دیا دشمن سے یعنی ان کو قتل کر کے لہذا یہ تلوار مجھے دیدیجئے (تاکہ آئندہ اس کو جہاد میں استعمال کروں) آپ نے فرمایا: یہ تلوار نہ میری ہے نہ تیری (در اصل اس وقت تک مال غنیمت کے بارے میں کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اور غنیمت بدر سب سے پہلی غنیمت ہے، تقسیم غنیمت کی آیت کا نزول اس کے بعد ہوا تھا) تو وہ کہتے ہیں کہ میں آپ کا جواب سنکر خالی ہاتھ جانے لگا، اور یہ سوچتا ہوا جا رہا تھا کہ یُعْطَا الْیَوْمَ مَن لَّمْ یَبْلُغْ بِلَاغَیْہِ کہ شاید یہ تلوار ایسے شخص کو دی جائے گی جس نے مجھ جیسی محنت اور مشقت برداشت نہ کی ہو، میں جا ہی رہا تھا یہ سوچتا ہوا اسی اثنا میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا قاصد میرے پاس پہنچا کہ حضور کے پاس چلو، بلایا ہے میں نے یہ سوچا کہ میرے اس وسوسہ اور خیال کی وجہ سے (جو نامناسب تھا) میرے بارے میں کچھ نازل ہوا ہوگا، خیر میں حاضر ہو گیا، حاضر ہونے پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ یہ تلوار تو نے مجھ سے مانگی تھی، اس وقت تو نہ تیرے لئے تھی نہ میرے لئے، لیکن اب اللہ تعالیٰ نے اسکو میرے لئے کر دیا لہذا تو اس کو لے جا، اور آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ الْاَیَہِ۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں: ابن مسعود کی قراءۃ یَسْأَلُونَكَ الْاَنْفَالِ ہے۔

والحدیث اخرجه مسلم مطولا بخوه، واخرجه الترمذی والنسائی، قالہ المنذری۔

باب فی النفل للسریۃ تخرج من العسکر

یہ ایک مرتبہ پہلے بھی آچکا ہے ہمارے کلام میں کہ بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ جو بڑا لشکر کسی جگہ جہاد کے لئے جا رہا ہو تو راستہ ہی میں اس میں سے ایک مختصر جماعت کسی بستی کو فتح کرنے کے لئے بھیجی جاتی تھی وہ جماعت اس بستی اور قریہ کو فتح کرنے کے بعد پھر اس عسکر میں جا کر شریک ہو جاتی تھی، تو اس وقت قاذون یہ تھا کہ جو غنیمت یہ سریہ حاصل کرتا تھا اس غنیمت میں سے کچھ حصہ ثلث یا ربع اصحاب سریہ کو دیا جاتا تھا، اور باقی غنیمت اس لشکر کی طرف منتقل کی جاتی تھی اور پھر تمام شکر پر تقسیم ہوتی تھی۔

تو یہاں دو چیزیں ہوتیں، اول یہ کہ اصحاب سریہ کو بطور نفل کے کچھ دیا جائے، اور دوسری بات یہ کہ باقی غنیمت کو عسکر پر لوٹایا جائے، اس ترجمہ میں مصنف نے امر اول کو ذکر کیا ہے، اور امر ثانی کا ذکر خیر البواب کے بعد متعلق ترجمہ میں آ رہا ہے۔ باب فی السریۃ ترد علی اہل العسکر دیکھتے یہ وہ جز ثانی ہے، کتاب اس طرح سمجھی جاتی ہے اور حل کی جاتی ہے، بغیر محنت و مشقت اٹھائے کسی کتاب کا بھی حل ہونا آسان نہیں ہے، اب حدیث الباب کو لیجئے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی حیش

قبل نجد وانبعث سرية من الجيش فكان سهمان الجيش اثني عشر بعيرا الخ۔
شرح حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں بھیجا ایک بڑے شکر میں نجد کی

جانب، اور اس بڑے شکر میں سے مختصر جماعت نکال کر دوسری جگہ بھیجی، شکر والوں میں سے ہر ایک کے حصہ میں بارہ بارہ اونٹ آئے، اور اہل سریہ کو ایک ایک اونٹ بطور نفل دیا گیا، اس لئے اہل سریہ میں سے ہر ایک کے حصہ میں تیرہ تیرہ اونٹ آئے،

تنبیہ: یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اس کی شرح میں امام نووی تحریر فرماتے ہیں کہ بعض شراح یہ سمجھے کہ تمام غانیمت کے حصہ میں مجموعی طور پر بارہ اونٹ آئے اور یہ غلط ہے اس لئے کہ ابوداؤد کی بعض روایات میں تصریح ہے اس بات کی کہ جیش میں سے ہر شخص کے حصہ میں بارہ اونٹ آئے اور اہل سریہ کو بارہ کے علاوہ مزید ایک ایک اونٹ بطور نفل کے بھی دیا گیا، اہل کذا فی البذل۔ حدیث ترجمۃ الباء کے مطابق ہے کہ ہوا ظاہر، لیکن یہاں بعض چیزیں محتاج بیان ہیں۔

سریۃ البوقادہ کا ذکر اول یہ کہ اس سریہ کا نام سریۃ البوقادہ ہے، اور یہ پندرہ یا سولہ آدمی تھے، اور یہ واقعہ شعبان ۸ھ فتح مکہ سے پہلے کا ہے، سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ یہ سریہ قبیلہ عطفان سے مقابلہ کے لئے بھیجا گیا، یہ لوگ خضرہ میں آباد تھے، خضرہ علاقہ نجد میں ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوقادہ کو سولہ رفقہ کی معیت میں بھیجا، مقابلہ میں ان کو فتح ہوئی، غنیمت دو سو اونٹ، دو ہزار بکریاں حاصل ہوئی۔

ایک قوی اشکال اور اس کا جواب دوسری بات یہ سمجھئے کہ سیرت کی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بڑا شکر چار ہزار پر مشتمل تھا، اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب حاصل ہونے والی غنیمت میں

اونٹ صرف دو سو تھے، تو پورے شکر کے حصہ میں جو چار ہزار بارہ اونٹ کیسے آگئے، اشکال ظاہر ہے، پھر اس اشکال کے دو جواب دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ یہ مقدار غنیمت کی تو وہ ہے جو اصحاب سریہ کو حاصل ہوئی تھی ان کی فتح میں اور بڑے شکر کو جو غنیمت حاصل ہوئی ہوگی وہ اس کے علاوہ ہے لہذا دونوں غنیمتیں ملا کر ہر ایک کے حصہ میں بارہ بارہ اونٹ آئے، اور دوسرا جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ جس کو مصنف نے بھی آگے چل کر ثابت کیا ہے کہ اس حدیث میں ذکر جیش وہم ہے، لہذا اشکال کی بنیاد ہی منہدم ہو گئی، اب آگے خود کتاب میں آ رہا ہے کہ یہ وہم کس راوی سے ہوا اور کون اس سے محفوظ رہا۔

حدثنا الوليد بن عتبة الدمشقي قال قال الوليد يعني ابن مسلم حدثت ابن المبارك بهذا

الحدیث قلت وكذا حدثنا ابن ابي فروة عن نافع قال: لا يعُدُّ من سميت بمالك، هكذا او نحوه
 یعنی مالک بن انس۔

غور سے سنئے: پہلی حدیث کی سند میں آیا تھا حدثنا ابن مسلم ان کا نام ولید ہے، اس کے بعد دو نحو لیں۔

تھیں اور پھر یہ تھا: کلہم عن شعيب بن ابی حمزة، کلہم کا مصداق ولید بن مسلم اور مبشر اور حکم ابن نافع ہیں یہ تینوں روایت کرتے ہیں شعيب بن ابی حمزہ سے، اور شعيب نافع سے،

اب اس دوسری سند میں ولید بن مسلم کہتے ہیں جو حدیث میں شعيب سے روایت کرتا تھا وہ میں نے ابن المبارک سے بھی بیان کیا، اور ان سے میں نے یہ کہا کہ جس طرح یہ حدیث مجھ سے شعيب نے بیان کی عن نافع اسی طرح یہ حدیث مجھ سے ابن ابی فروہ نے بھی بیان کی عن نافع۔ اور اسی طرح کا مطلب ہے ذکر حبش کے ساتھ، یعنی جس طرح شعيب بن ابی حمزہ کی روایت میں ذکر حبش ہے اسی طرح ابن ابی فروہ کی روایت میں بھی ذکر حبش ہے تو اس پر ابن المبارک نے فرمایا کہ جن دو استادوں کے تم نام لے رہے ہو یعنی شعيب اور ابن ابی فروہ، جن کی روایت میں ذکر حبش ہے وہ برابر نہیں ہو سکتے مالک بن انس کے، یعنی مالک بن انس دونوں سے بہت اونچے ہیں اور ان کی روایت میں ذکر حبش ہے نہیں، لہذا ابن مبارک کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس حدیث میں ذکر حبش وہم ہے۔

اب اس کے بعد مصنف نے اس روایت کے جتنے بھی طرق ذکر کئے ہیں جن میں ایک طریق مالک کا بھی ہے ان سب میں ذکر حبش نہیں ہے، چنانچہ محمد بن اسحاق عن نافع کی روایت میں ذکر حبش نہیں ہے اور اس کے بعد روایت آ رہی ہے مالک کی اور پھر حائے تحویل کے بعد لیت کی اس میں بھی ذکر حبش نہیں ہے، اور پھر اس کے بعد روایت آ رہی ہے عبد اللہ عن نافع اس میں بھی ذکر حبش نہیں ہے، لہذا تحقیقی جواب اس اشکال کا جو شروع میں ذکر کیا گیا یہی ہے کہ اس روایت میں ذکر حبش ہے ہی نہیں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: خرج یوم بدر فی ثلاث مئة وخمسة عشر

فقتل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم: اللهم انتہم حلفاء فاحملہم، اللهم انتہم عوۃ فاکسہم
اللہم انتہم جنياع فاشيعہم الخ۔

اصحاب بدر کی تعداد | مضمون حدیث تو واضح ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جنگ بدر کے لئے صرف تین سو پندرہ کو لے کر نکلے اور اس وقت آپ نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعائیں مانگیں کہ اے اللہ یہ

سب لوگ جو میرے ساتھ جا رہے ہیں ننگے پاؤں ہیں یعنی پیادہ یا ہیں بے سواری کے پس تو ان کو سواری عطا فرما، اور اے اللہ یہ سب برہنہ بدن ہیں یعنی پورے بدن پر کپڑا بھی نہیں ہے تو ان کو لباس عطا فرما، اے اللہ یہ بھوکے ہیں تو ان کو شکم میر کر، (نبی کی دعا کا مستجاب ہونا تو امر یقینی ہے چنانچہ آگے راوی کہتا ہے پس اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول

لے اہل بدر کی تعداد میں روایات مختلف ہیں مسلم کی ایک روایت میں تین سو انیس ہے اور مسند بزار میں تین سو سترہ اور مسند احمد اور بزار اور طبرانی کی ایک حدیث میں تین سو تیرہ ہے، حاکم نے کہا ہے میں وہ المشہور عند اہل المغازی (بذل)

کے لئے اس لڑائی میں فتح عطا فرمائی، پس جس وقت یہ لوٹ رہے تھے تو اس طرح لوٹ رہے تھے کہ کسی کے پاس ایک اونٹ تھا سواری کا اور کسی کے پاس دو اونٹ تھے، ایسی ہی لباس اور کھانا وغیرہ سب کچھ، اس روایت میں صحابہ بدر میں کی تعداد تو مذکور ہے جن کی تعداد میں اختلاف ہے جو حاشیہ میں لکھ دیا گیا، اور مشرکین کی تعداد ایک ہزار تھی اور کہا گیا ہے کہ سات سو پچاس تھے جن کے ساتھ سات سو اونٹ تھے اور سو گھوڑے (بذل)

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت؟ | یہاں پر سوال یہ ہے کہ اس حدیث کو ترجمہ الباب سے کیا مطابقت ہے اور کس لشکر میں سے یہ سر یہ نکال لایا تھا، جواب یہ ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ بدر تو مدینہ کے قریب ہی ہے زیادہ دور نہیں ہے جہاں یہ لڑائی ہوئی تھی تو یہ سمجھئے کہ مدینہ منورہ جہاں بہت سے صحابہ موجود تھے وہ معسکر ہوا، اور یہ تین سو پندرہ صحابہ بدر میں جانے والے بمنزلہ سر یہ کے ہوئے، مگر اس مطابقت میں ایک کسر رہ گئی وہ یہ کہ ترجمہ الباب سے تو یہ سمجھ میں آتا تھا کہ صحابہ سر یہ جو غنیمت حاصل کریں اس کا کچھ حصہ بطور نفل کے ان کو دیا جائے اور باقی عسکر پر تقسیم کیا جائے، یہاں یہ دوسری چیز نہیں پائی گئی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے غنائم بدر عام غنائم کے حکم سے خارج ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی گذر چکا ہے۔

باب فی من قال الخمس قبل النفل

محل تفصیل میں ائمہ کے مذاہب | اس ترجمہ میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ محل التفصیل ہے، یعنی امام کسی غازی کو بطور نفل حصہ سے زائد جو کچھ دیتا ہے وہ کس مال میں سے دیا جائے گا؟ صورت حال

یہ ہے کہ اولاً کل مال غنیمت کو جمع کیا جاتا ہے اور اس میں سے ایک شمس جدا کر لیا جاتا ہے، اور اربعۃ اخماس الگ ہو جاتا ہے، یہ جو اربعۃ اخماس ہے یہ غنائم میں تقسیم ہوتا ہے، اور وہ جو خمس غنیمت ہے اس کے بارے میں قرآن میں یہ ہدایت ہے کہ اس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جائے، للرسول، ولذی القربی وآلئیتی والمساکین و ابن السبیل جب خمس کو پانچ جگہ تقسیم کیا جائے گا تو ہر ایک کے حصہ میں — ان پانچ میں سے خمس الخمس آئے گا، اب سمجھئے کہ یہ نفل ان مالوں میں سے کون سے مال سے دیا جائے گا، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ اربعۃ اخماس سے اور امام مالک کے نزدیک خمس سے، اور امام شافعی کے نزدیک خمس الخمس سے، یعنی امام کا جو اپنا حصہ ہے اس میں سے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام کی جانب سے تفصیل قبل الاحراز ہو رہی ہے تب تو اربعۃ اخماس سے اور اگر بعد الاحراز ہے تو پھر خمس سے۔ (من الادب)

اس سب تفصیل کو جاننے کے بعد اب آپ ترجمہ الباب کے الفاظ میں غور کیجئے کہ اس ترجمہ میں کس کا مسلک مذکور ہے بظاہر ترجمہ سے یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ مال غنیمت میں سے خمس نکالنے کے بعد تب نفل دیا جائے، خمس کو پہلے نکال لیا جائے

ہذا بظاہر مطلب یہ ہوا کہ اربعۂ انخاس سے دیا جائے جو کہ امام احمد کا مذہب ہے، اور مصنف بھی جنبی المسلک ہیں۔
علی ما ہو المشہور۔ اس کے بعد حدیث الباب کو لیجئے۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ينفل الثلث بعد الخمس، یہ روایت مختصر اور مجمل ہے
اور اس کے بعد والی روایت میں ہے۔ كان ينفل الربع بعد الخمس، والثلث بعد الخمس اذا قفل، یہ دوسری
روایت مفصل اور واضح ہے۔

شرح حدیث

اس کا مضمون یہ ہے کہ ابتداً غزوہ میں اصحاب سر یہ کو آپ بطور نفل کے مال غنیمت کا ربع دیتے تھے
خمس نکالنے کے بعد، اور غزوہ سے واپسی میں غنیمت کا ثلث دیتے تھے اسی طرح یعنی بعد الخمس
خلاصہ یہ ہوا کہ جاتے وقت ربع دیتے تھے اور واپسی میں ثلث، اس کی توضیح یہ ہے کہ جیش میں سے جو سر یہ بنا کر راستہ
میں سے بھیجا جاتا تھا تو یہ سر یہ کا بھیجا اگر جاتے وقت ہوتا اور وہ سر یہ مال غنیمت حاصل کرتا تب تو اس غنیمت میں سے
اس سر یہ کو اس کا ربع دیا جاتا، اور اگر غزوہ سے واپسی میں یہ سر یہ بھیجا جاتا تو اس صورت میں اس کو اس غنیمت میں سے
اس غنیمت کا ثلث دیا جاتا، نفل کی مقدار میں اس کی زیادتی کا منشاء یہ ہے کہ جاتے وقت تو لشکر تازہ دم ہوتا ہے
اس میں مشقت کم ہے اس لئے اس صورت میں ربع دیا جاتا، اور واپسی چونکہ سب تھکے ہارے ہوتے اس میں سخت مشقت
زیادہ ہوتی ہے کہ ہر شخص گھر پہنچنے کی فکر میں ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بجائے ربع کے ثلث دیا جاتا۔
والحدیث رواہ ابن ماجہ، قال المنذری۔

سمعت مكحولاً يقول كنت عبداً بمصر لامرأة من بنى هذيل فاعتقتني فها خرجت من مصر
وبها علم الأخويت عليه فيما أرى ثم اتيت الحجاز..... ثم اتيت الشام فغير بكتها كل ذلك اسأل
عن النفل الخ۔

مکحول شامی جو بڑے مشہور فقیہ اور محدث ہیں، سندوں میں بھی بکثرت
ان کا نام آتا ہے، وہ اپنا کچھ حال بیان کر رہے ہیں کہ شروع میں، میں
قبیلہ بنو ہذیل کی ایک عورت کا مصر کے اندر غلام تھا اس نے مجھے آزاد کر دیا (اللہ کے لطف و کرم سے اور شاید یہ تحصیل
علم کے انتظار ہی میں تھے جیسا کہ آگے فرما رہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آزاد ہوتے ہی تحصیل علم میں لگ گئے
تھے) فرماتے ہیں: ہمیں نکلا میں مصر سے مگر اس حال میں کہ اس میں جو کچھ علم تھا علماء کے پاس مگر یہ کہ میں اس پر حاوی
ہو گیا، یعنی وہاں کے تمام علماء سے علم حاصل کر لیا اپنی دانست کے اعتبار سے۔ پھر حجاز میں داخل ہوا اسی طرح وہاں بھی
کیا اپنے خیال اور علم میں، پھر عراق آیا وہاں بھی ایسا ہی کیا، پھر اس کے بعد ملک شام آیا (وہاں تو میں نے اپنی تحصیل میں
کوئی کسر نہیں چھوڑی) پس اس کو میں نے چھان ڈالا غریب تھا، غریب سے ماخوذ ہے، غریب یعنی پھلتی، اس کے بعد

کہہ رہے ہیں کُلِّ ذَلِكْ اسأل عن النفل ہر عالم سے میں یہی سوال کرتا تھا (چھوٹا ہویا بڑا) نفل کے بارے میں، بظاہر نفل کے بارے میں سوال یہ کرتے ہوں گے کہ یہ جو بعض روایات میں نفل میں ثلث دینا آتا ہے اور بعض میں ربع دینا آتا ہے اس اختلاف کی کیا تشریح ہے، یا ہو سکتا ہے مطلق نفل کے بارے میں سوال کرنا مراد ہو کہ آپ سر یہ کو نفل میں کتنی مقدار دیتے تھے واللہ تعالیٰ اعلم بمرادہ۔

آگے وہ فرما رہے ہیں کسی شخص نے میرے سوال کا پورا جواب نہیں دیا یہاں تک کہ میں ایک بڑے میاں سے ملا جن کا نام زیاد بن جاریہ تھا تو میں نے ان سے بھی یہی سوال کیا کہ آپ نے نفل کے بارے میں کسی سے کوئی حدیث سنی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا نعم سمعت حبیب بن مسلمۃ الفہری یقول: شهدت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نَفْلَ الرِّبْعِ فِي الْبِدْءِ وَالثَّلْثِ فِي الرَّجْعَةِ، یہاں آکر امام کچھول کی مراد پوری ہوئی کہ ان شیخ نے نفل کے بارے میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمل کی تفصیل بیان کر دی، تفصیل وہی ہے جو ہم نے شروع باب میں لکھی ہے۔
والحدیث أخرجه ابن ماجہ بمعناه، قالہ المنذری۔

باب فی السریۃ ترد علی اہل العسکریۃ

ترد کا مفعول بہ محذوف ہے ای ترد الغنیمۃ الحاصلۃ لہا، یہ باب چند ابواب پہلے جوا یک باب آیا تھا "باب فی النفل للسرۃ تخرج من العسکر" اس کا تتمہ اور تکملہ ہے جس کی وضاحت ہم پہلے باب میں کر چکے ہیں لاجاہۃ الی الاعادۃ۔
قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: المسلمون تشکافوا دماؤہم، یشحی بذمتہم ادانہم ویجیر علیہم اقصاہم وہم یک علی من سواہم یرد مشدہم علی مضغفہم ویمسک یہم علی قاعدہم۔

شرح حدیث | حدیث میں چھ اجزاء مذکور ہوئے، ہر جز کا مطلب سمجھئے (۱) تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں، شریف اور وضع، اونچی قوم اور نیچی قوم کا کوئی فرق نہیں، جان کا بدلہ جان ہے کوئی ہو، (۲) مسلمانوں کی طرف سے پناہ اور امن دینے میں ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی سنی کر سکتا ہے، یعنی اگر ادنیٰ درجہ کا مسلمان کسی کافر کو امن دیدے تو پھر یہ امن ہر مسلمان کو تسلیم کرنا ہوگا، ادنیٰ خواہ عدد کے اعتبار سے ہو جیسے صرف ایک آدمی یا مرتبہ کے لحاظ سے، جیسے عبد اور مرآۃ، چنانچہ ائمہ اربعہ کے نزدیک عبد کا امان معتبر ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ کہ وہ ماذون فی القتال ہو یعنی عند الشیخین، امام محمد کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، ان کے نزدیک عبد مجبور عن القتال کا امان بھی معتبر ہے ایسے ہی امان المرآۃ بھی ائمہ اربعہ کے نزدیک معتبر ہے، اس میں سمخون مالکی اور ابن ماجہون مالکی کا اختلاف ہے، عند ہما یتوقف امان المرآۃ علی اذن الامام، لیکن صبی کا امان عند الجہور جائز نہیں البتہ امام مالک کے نزدیک

جائز ہے۔ (۳) مسلمانوں پر امان دے سکتا ہے کم سے کم درجہ کا آدمی بھی، حضرت نے "بذل" میں لکھا ہے کہ بظاہر یہ جملہ، جملہ اولیٰ ہی کی تاکید ہے، اس کے علاوہ اس جملہ کا کوئی دوسرا مطلب میری سمجھ میں نہیں آیا انتہی کلامہ میں کہتا ہوں: بعض حواشی میں اس کا دوسرا مطلب لکھا ہے وہ یہ کہ اقصا ہم سے مراد ابعدا ہم دارا ہے یعنی جو مسلمان دارالحرب سے بہت دور رہتا ہے وہ بھی اگر کسی کافر حربی کو امان دیدے تو وہ امان سب کو ماننا پڑے گا یعنی جو اقرہ ہم دارا ہے اس کو بھی ماننا پڑے گا۔ (۴) مسلمان ایک دوسرے کے معاون ہیں ہر ایک کو دوسرے کی امر حق میں معاونت کرنی چاہیے اور اس اعانت میں امان دینا بھی داخل ہے لہذا اس کی بھی رعایت کرنی چاہیے جس کا حکم (۳) میں گذر چکا (۵) ان میں کا قوی ضعیف پر غنیمت کو لوٹائے، قوی اور ضعیف ہونا خواہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہو کہ ایک بوڑھا اور ایک جوان ہے، یا سواری کے اعتبار سے ہو کہ ایک کی سواری بہت قوی اور عمدہ ہے دوسرے کی ضعیف اور گھٹیا ہے، استحقاق غنیمت میں سب برابر ہوں گے (۶) سر یہ میں جانے والا حاصل ہونے والی غنیمت کو اس لشکر پر لوٹائے جو دارالحرب میں بیٹھا ہے، اسی جزر میں ترجمہ الباب کی مطابقت ہے، ایسے موقع پر بین السطور میں لکھ دیا جاتا ہے: فیہ الترجمة، یہ تو اصل مسئلہ ہی ہے اس کی مزید تشریح کی ضرورت نہیں، پہلے آگئی۔

لا یقتل مؤمن بکافر، ولا ذو عہد فی عہدہ۔

اس جملہ کی تشریح سے پہلے اختلافی مسئلہ سن لیجئے، یہ قصاص کا مسئلہ ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ کافر حربی کے بدلہ میں مؤمن کو قتل نہیں کیا جائیگا یا نہیں ایمیں مذاہب ائمہ قتل کیا جاسکتا ہے کہ کافر حربی کے بدلہ میں ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ذمی کے بدلہ میں ذمی کو قتل کیا جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک ذمی کے بدلہ میں مسلم کو بھی قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ عندا جمہور نہیں قتل کیا جائے گا، اور حنفیہ کے نزدیک ذمی کے بدلہ میں مسلم کو قتل کیا جائے گا، حنفیہ کے نزدیک قصاص کے مسئلہ میں ذمی اور مسلم دونوں برابر ہیں۔

یہ حدیث دلیل حنفیہ ہے اور کیسے؟ اس کے بعد اب آپ سمجھئے اس حدیث کی شرح، جمہور کہتے ہیں اس حدیث میں کافر سے مراد مطلق ہے حربی ہو یا ذمی، کہ مسلم کو نہ کافر حربی کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا نہ ذمی کے، اگر کوئی مسلم کسی ذمی کو قتل کر دے تو عندا جمہور اس مسلم سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اس مسئلہ میں جمہور کے نزدیک سب کافر برابر ہیں حربی ہوں یا ذمی، بظاہر جمہور کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث میں بکافر مطلق مذکور ہے، حنفیہ نے جو اس کا جواب دیا اس کو غور سے سنئے، وہ یوں کہتے ہیں کہ حدیث میں بکافر سے کافر حربی مراد ہے نہ کہ مطلق کافر جس کی دلیل اور قرینہ یہ ہے کہ آگے اس حدیث میں آرہا ہے ولا ذو عہد فی عہدہ اس ذو عہد کا عطف مؤمن پر ہو رہا ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ لا یقتل مؤمن بکافر، ولا ذو عہد فی عہدہ۔

بکافر، اب یہ دیکھئے کہ کافر کا لفظ دو جگہ ہے معطوف میں اور معطوف علیہ میں، معطوف میں کافر سے بالاتفاق کافر حربی مراد ہے کیونکہ اگر مطلق کافر مراد لیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ذمی کو نہ کافر حربی کے مقابلہ میں قتل کیا جائے نہ خود ذمی کے، حالانکہ ذمی، ذمی کے مقابلہ میں بالاتفاق قتل کیا جاتا ہے، تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ معطوف میں کافر سے مراد کافر حربی ہے تو اسی طرح معطوف علیہ میں بھی کافر سے کافر حربی مراد ہوگا، کیونکہ نحوی قاعدہ مشہور ہے کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے فقہت ما ادعیناہ ان المراد فی الحدیث بالکافر، الکافر الحربی، لا مطلق الکافر فتدبر و تشکر۔ اب یہ کہ جمہور ہماری اس تقریر کا کیا جواب دیتے ہیں، بظاہر وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ جملہ ثانیہ ولا ذو عہد فی عہدہ ماقبل پر عطف نہیں ہے بلکہ یہ استیناف ہے اور مستقل ہی جملہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو ذمی اپنے عہد پر قائم ہو اس کو قتل نہ کیا جائے، بس بات ختم ہوئی۔
والحدیث اخرہ ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

حدیثی ایاس بن سلمۃ عن ابیہ قال اغار عبد الرحمن بن عیینۃ علی اہل رسول اللہ صلی اللہ

تعالی علیہ والہ وسلم فقتل راعیہا وخرج یطردھا وھا وانا س معہ فی خیل انی۔

قصہ غزوۃ الغابۃ | یہ قصہ غزوۃ الغابہ اور غزوۃ ذی قرد سے مشہور ہے، غابہ ایک جگہ کا نام ہے اہل کی جانب اس سے آگے مدینہ سے ایک برید یعنی ایک منزل کے فاصلہ پر، یہ کس سنہ میں پیش آیا اس میں اختلاف ہے، تمام اہل سیر نے تو اس کو قبل الحدید بیان کیا ہے اور بخاری کی روایت میں قبل خیبر ثلاثہ ایام ہے یعنی کچھ میں، اس غزوہ کا منشا خود اس روایت میں مذکور ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بیس اونٹنیاں دودھ والی وہاں چرتی تھیں، حضرت ابوذر غفاری کے بیٹے ان کے نگران اور راعی تھے خود ابوذر اور ان کی اہلیہ بھی وہاں مقیم تھیں، عبد الرحمن بن عیینہ نے جو کہ کافر تھا زام اگرچہ اسلامی ہے چالیس سواروں کے ساتھ ان اونٹنیوں پر غارت گری کی، چرواہے کو قتل کیا اور وہ سب ان اونٹنیوں کو ہنگاتے ہوئے لے گئے، جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی کہ چالیس لیٹر سے آپ کی اونٹنیوں کو ہنگاتے گئے تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پانچ سو صحابہ کے ساتھ مدینہ سے روانہ ہو گئے غابہ کی طرف اور سلمۃ بن الاکوع جن کی دوڑ ضرب المثل تھی وہ سنتے ہی آپ سے بھی پہلے اس طرف کو دوڑ پڑے اور چلتے وقت مدینہ کی طرف رخ کر کے تین مرتبہ آواز لگائی یا صبا حا یا جملہ استغاثہ کے لئے ہوتا ہے، لوگوں کو باخبر اور متوجہ کرنے کے لئے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کا بہت قوت سے پیچھا کیا تیروں کے ذریعہ ان کی سواریوں کو زخمی کرتا چلا گیا۔ جب ان میں سے کوئی میری طرف متوجہ ہوتا تھا تو میں درخت کی آڑ میں ہو جاتا تھا اور پھر تیر چلاتا ہوا آگے دوڑنے لگتا تھا یہاں تک کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جتنی اونٹنیاں تھیں وہ ایک ایک کر کے پیچھے رہ گئیں اور میں ان کے پیچھے دوڑتا ہی رہا، اس دوڑنے میں ان مشرکین نے اپنے اذپر سے تقریباً تیس چادریں

اور اتنے ہی نیزے راستے میں پھینک دیئے بوجھ ہلکا کرنے کے لئے تاکہ دوڑنا آسان ہو، اب ایک جگہ پہنچ کر
معدی الرحمن کا باپ عیینہ خبر سن کر ان لیٹروں کی حمایت کے لئے آپہنچا، یہ لیٹرے بھی اب تک تو ان کے حواس باختہ تھے
غالباً یہ سمجھ رہے تھے نہ جانے ہمارے پیچھے تعاقب میں کتنے لوگ آرہے ہیں، لیکن عیینہ کے پہنچنے پر یہ لوگ سنبھلے،
اور میں بھی اب ذرا سنبھلا کہ اب شاید مقابلہ کی نوبت آئے گی اس لئے ایک دم ایک پہاڑی پر چڑھ گیا، پہاڑی کے
نیچے یہ سب مشرکین کھڑے تھے اور میں اوپر پہنچ چکا تھا تو عیینہ نے کہا اپنے ساتھیوں سے کہ تم میں چند اشخاص
پہاڑ پر چڑھو، چنانچہ چار آدمیوں نے میری طرف رخ کیا اور پہاڑ پر چڑھنے لگے، جب وہ پہاڑ پر چڑھتے چڑھتے مجھ
سے اتنے قریب ہو گئے کہ وہ میری آواز سن سکیں (یہی ترجمہ ہے فلما سمعتم کالتو میں نے اب ان سے بات چیت
شروع کی، مقصود ان کو مرعوب کرنا تھا تاکہ وہ پہاڑ پر آگے نہ چڑھیں اور مقصود ان کو باتوں میں بھی لگانا تھا اس خیال
سے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میری طرف کچھ مدد دی بھیجیں گے جس طرح ان کے پاس مدد پہنچی اور انہیں لٹکار کے کہا
اتعرفونی ارے تم لوگ مجھے پہچانتے بھی ہو میں کون ہوں، انھوں نے پوچھا کہ تو کون ہے، میں نے کہا میں
ابن الاکوع ہوں، قسم ہے اس ذات کی جس نے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو عزت عطا فرمائی ہے تم میں سے کوئی بھی شخص
ایسا نہیں کہ دوڑ کر مجھے پکڑ سکے، اور تم میں سے کوئی شخص ایسا نہیں کہ میں اس کو پکڑنا چاہوں اور وہ میرے ہاتھ سے
نکل جائے، سلمہ کہتے ہیں: میں ان سے اسی قسم کی بات کرتا رہا اور وہ بھی باتوں میں لگ کر اوپر چڑھنے سے رک گئے،
یہاں تک کہ میں نے دیکھا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے گھڑ سواروں کو جو درختوں کے نیچے ہیں سے دوڑتے
ہوئے آرہے تھے ان آنے والوں میں سب پہلے اخرم اسدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، اس کے بعد اس واقعہ کا جو حصہ
باقی رہ گیا وہ ہمارے یہاں "باب الرجل یعرب دابۃ" کے ذیل میں گذر گیا اس کو وہاں دیکھا جائے اس کے بعد پھر اس
واقعہ میں یہ ہے ثم جئت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو علی الماء الذی حکلیہ ثم عرۃ ذو قرد
یعنی پھر میں صحیح سالم لوٹ کر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف آ رہا تھا تو دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم
اس چشمہ پر پہنچ چکے تھے جہاں سے میں نے ان لیٹروں کو ہانکا تھا یعنی ذو قرد، آپ اس وقت پانچ سو صحابہ کے ساتھ تھے
پس حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ایک حصہ تو فارس کا دیا اور ایک راجل کا، راجل کا تو اس لئے کہ یہ راجل تو
تھے ہی، اور فارس کا بطریق نفل کے۔

اس حدیث کو ترجمہ الباب سے مناسبت اس طرح ہو سکتی ہے کہ جن پانچ سو صحابہ کے ساتھ آپ ذو قرد پہنچے تھے
مدینہ سے ان کو توجیش تصور کیا جائے اور سلمہ بن الاکوع اور ان کے ساتھیوں کو اصحاب سریہ اور غنیمت کا عسکر کی
طرف لوٹنا بھی یہاں پر پایا گیا کہ سلمہ نے وہ سب کچھ سامان لا کر آپ کے سامنے پیش کر دیا، اور سریہ کو بطور نفل کے
دیا جانا وہ بھی یہاں پایا گیا، لہذا حدیث کا ترجمہ الباب پر انطباق ہو گیا یہ قصہ صحیح مسلم میں اس سے زائد تفصیل سے

مذکور ہے۔ والحدیث اخرجه مسلم اتم من ہذا۔

باب النفل من الذهب والفضة ومن أول مغنم

ترجمة الباب کی تشریح

یہ ترجمہ الباب دقیق ہے، اس میں دو جزر ہیں اول یہ کہ کیا امام کے لئے جائز ہے کہ وہ سونا چاندی بطور نفل کسی غازی کو دے؟ عند الجمہور جائز ہے، اس میں امام اوزاعی کا اختلاف منقول ہے، ان کے نزدیک نفل میں سونا چاندی نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اور دوسرا سامان اسلحہ وغیرہ، اور ترجمہ کا جزر ثانی ہے النفل من اول مغنم، اول مغنم کے مفہوم میں اختلاف ہے، صاحب عون المعبود نے اس کا مصداق لکھا ہے مایحصل ابتداء بسبب الجہاد والقتال، یعنی دار الحرب میں داخل ہونے سے پہلے میدان جنگ میں جہاد و قتال کے ذریعہ جو مشرکین کا مال حاصل ہو یعنی وہی جس کو مال غنیمت کہتے ہیں نیز انہوں نے لکھا کہ یہ مقابل ہے مباحات دار الحرب کا یعنی دار الحرب کے اندر کی چیزیں جو مسلمانوں کو حاصل ہوئی ہیں اس کو فتح کرنے کے بعد، اور حضرت نے "بذل" میں اول مغنم کے معنی احتمالاً یہ لکھے ہیں مایحصل من الغنیمۃ قبل القتال اذا دخل عسکرا الاسلام دار الحرب فحصلت لہم غنیمۃ من قبل ان یقاتلوا بقوة الجیش، یعنی کفار کا وہ مال جو حاصل ہو دار الحرب میں داخل ہونیکے بعد بغیر قتال کی نوبت آئے محض قوت جیش سے، جس کا حاصل بظاہر مال فی ہوا اور پھر آگے حضرت نے لکھا ہے کہ غالباً اس سے اوزاعی کے قول کی طرف اشارہ ہے چنانچہ حافظ نے فتح الباری میں امام اوزاعی سے یہ نقل کیا ہے کہ اول غنیمت سے نفل نہ دیا جائے، اور نہ ذہب و فضہ کو بطور نفل دیا جائے، وخالفہ الجمہور، حضرت فرماتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ مصنف کا میلان بھی دونوں مسئلوں میں اسی طرف ہے، اب خلاصہ اس سب کا یہ ہوا کہ حضرت کے نزدیک اول مغنم سے مراد مال فی ہے اور یہ کہ مصنف کا میلان امام اوزاعی کے مسلک کی طرف ہے، یعنی دونوں مسئلوں میں عدم جواز نفل یعنی لا یجوز النفل من الذہب والفضۃ ولا من مال الفیء اور صاحب عون کی رائے یہ ہے کہ اول مغنم سے مراد غنیمت، اور مصنف کا میلان مسلک جمہور کی طرف ہے مسکتین میں، یعنی جواز نفل، سونے چاندی سے بھی اور مال غنیمت سے بھی، اور احقر کی رائے یہ ہے جو شارحین کی رائے اور حدیث الباب میں غور کر کے ہوئی ہے کہ اول مغنم سے مراد تو وہی ہے جو حضرت فرما رہے ہیں مایحصل بدون القتال یعنی مال فی، لیکن مصنف کی رائے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ نفل من الذهب والفضۃ میں تو ان کی رائے مثل جمہور کے ہے یعنی جواز، اور اول مغنم یعنی مال فی میں عدم جواز نفل، کیونکہ وہ تمام غنائم کا حق ہے، جب وہاں قتال ہی کی نوبت نہیں آئی تو پھر نفل کے کیا معنی، نفل تو تشبیح علی القتال کے لئے دیا جاتا ہے، اور ان شار اللہ تعالیٰ حدیث الباب سے بھی یہی ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ آگے آئیں گے۔

عن ابی الجوزی ریح الجرحی قال اصبت بارض الروم جرحاً حملت فیہا نانی فی امرۃ معاویۃ الخ۔

مضمون حدیث

ابو الجوزیہ کہتے ہیں کہ مجھے ایک مرتبہ حضرت معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں سرخ رنگ کی گھڑیا ارض روم میں ملی، جس میں دنیا نہ تھی، اور اس وقت ہمارے امیر ایک صحابی تھے قبیلہ بنو سلیم کے جن کا نام معن بن یزید تھا میں وہ گھڑیا لیکر ان کے پاس آیا، انہوں نے جب ہی وہ دنیا پر مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیئے اور میرا حصہ بھی اتنا ہی لگایا جتنا سب کا لگایا یعنی مجھے بطریق نفل کے کچھ زائد نہیں دیا اور پھر مجھ سے بطور معذرت کے یہ کہا کہ اگر میں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہوتی "لا نفل الا بعد الخمس" تو میں تم کو ضرور کچھ زائد دیتا، اور پھر اس کے بعد اپنے حصہ میں سے کچھ مجھ کو پیش کرنے لگے کہ یہ لیلو تو میں نے لینے سے انکار کیا، معن بن یزید نے عدم جواز نفل پر اس حدیث سے استدلال کیا "لا نفل الا بعد الخمس" کیونکہ اس حدیث سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ نفل اس مال میں سے ہوا کرتا ہے جس میں خمس واجب ہوتا ہو، اور یہ جو مال تھا گھڑیا والا اس میں خمس ہے نہیں کیونکہ یہ تو مال فی تھا خمس تو مال غنیمت میں سے لیا جاتا ہے نہ کہ مال فی سے، لہذا اس میں سے نفل بھی نہیں ہوگا۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

ہم نے اوپر یہ لکھا تھا کہ مصنف کامیلان اول مغنم والے مسئلہ میں عدم جواز نفل کی طرف سے، یہ تو بظاہر ثابت ہو گیا اور ذہب فضاء والے مسئلہ میں ہم نے یہ کہا تھا کہ اس میں مصنف جواز نفل کے قائل ہیں، یہ دوسرا مسئلہ بھی بظاہر حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے کیونکہ معن بن یزید نے اس مال میں سے عدم نفل کے سبب کو مخصر کیا ہے اس بات میں کہ یہ مال فی ہے مال غنیمت نہیں معلوم ہوا اگر یہی مال، مال غنیمت سے ہوتا تو اس میں سے بطور نفل دیدیتے، اور اس کا ذہب ہونا مانع نہ ہوتا نفل سے، لہذا ثابت ہو گیا کہ ذہب و فضہ سے نفل دیا جاسکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ ترجمۃ الباب اور پھر مصنف کی اس سے غرض اور پھر حدیث الباب کی اس غرض سے مطابقت یہ اچھی خاصی دقیق بحث ہے، بعض تراجم ہر کتاب میں مشکل ہوا ہی کرتے ہیں، اور بخاری کے تراجم کی باریکی اور دقت اور غموض تو مشہور بات ہے۔ یہ حدیث اس کتاب کے علاوہ بظاہر صحاح ستہ میں تو کہیں اور ہے نہیں، شیخ محمد عوامہ نے لکھا ہے کتاب السیر للفراری میں اسی متن و سند کے ساتھ ہے۔

باب فی الامام یستأثر بشئ من الفی لنفسه

ز "اطلاق غنیمت پر بھی ہوتا ہے، اس ترجمۃ الباب میں فی سے غنیمت ہی مراد ہے، یعنی مال غنیمت میں سے

لے یہ جو ہم نے کہا کہ مصنف کامیلان اس طرف سے یہ اس بنا پر کہ حدیث الباب سے ہمارے نزدیک یہ ثابت ہو رہا ہے لیکن مسئلہ چونکہ اجتہادی ہے اس لئے ضروری نہیں کہ مصنف کی رائے یہی ہو، اور ترجمۃ الباب میں مصنف نے اپنی رائے کا اظہار فرمایا نہیں ۱۱

امام اپنے لئے کسی خاص چیز کا انتخاب کر سکتا ہے؟ سہم غنیمت کے علاوہ؟ جواب یہ ہے؛ لیس لاحد بعد علیہ الصلوٰۃ والسلام حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تو اس بات کا حق تھا کہ آپ مال غنیمت میں سے کوئی سی ایک چیز جو پسند ہو وہ لے سکتے تھے، جس کا نام سہم صفی ہے، اور اس پر آگے مستقل باب بھی آ رہا ہے، لیکن آپ کے بعد کسی امام کے لئے بالاتفاق اس طرح لینا جائز نہیں۔

سمعت عمرو بن عبسۃ رضی قال بنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الی بعیر من المغنم الخ
شرح الحدیث یعنی آپ نے ایک مرتبہ غنیمت کے اونٹوں میں سے کسی اونٹ کو سترہ بنا کر اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی، نماز سے فارغ ہونے کے بعد اونٹ کی کمر سے اپنی ٹھکی میں بال پکڑنے کے بعد فرمایا کہ خمس کے علاوہ میرے لئے مال غنیمت میں سے ایک ٹھکی بھی لینا جائز نہیں ہے، اور وہ خمس جو لیتا ہوں وہ بھی تم پر ہی خرچ کر دیا جاتا ہے، اس حدیث میں خمس سے مراد خمس الخمس ہے، جیسا کہ پہلے بھی گزر چکا کہ کل مال غنیمت میں خمس نکال کر پھر خمس کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جس میں ایک حصہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ہے، لہذا آپ کا حصہ خمس خمس ہوا، لیکن مجازاً اس کو خمس سے تعبیر کر دیا۔

لیکن اس کے بعد آپ سمجھئے کہ آپ کے لئے مال غنیمت میں سے تین حصے ہوتے تھے ایک یہی جو ابھی مذکور ہوا، دوسرا سہم کہسہم احد الغنائین، اور تیسرا سہم صفی جو اس ترجمۃ الباب میں مذکور ہے تو جب آپ کے لئے غنیمت میں تین قسم کے حصے تھے تو پھر آپ نے اس حدیث میں صرف ایک میں کیوں انحصار فرمایا؟ اس کا جواب بذل میں حضرت نے یہ دیا ہے کہ اس روایت میں اختصار ہے، مسند احمد کی روایت میں اس پر زیادتی ہے، والافضیٰ معکم کی، یعنی ایک وہ حصہ جو سبھی کے لئے ہوتا ہے، حضرت نے تو بذل میں اتنا ہی لکھا ہے، لیکن میرے خیال میں ابھی اشکال باقی ہے، وہ یہ کہ آپ کے لئے ایک تیسرا حصہ بھی تو تھا یعنی سہم صفی، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ سہم صفی کے بارے میں یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ آپ کے لئے ہر غنیمت میں ہوتا تھا یا صرف اس صورت میں جب آپ اس غزوہ میں خود بھی شریک ہوں، بخلاف سہم غنیمت کے کہ وہ آپ کے لئے ہر صورت میں ہوتا تھا، اگر آپ غزوہ میں شریک نہ ہوں تب بھی۔

والحدیث اخرجه النسائی وابن ماجہ عن حدیث عبادة بن الصامت بخو، وروی الیضامن حدیث جبر بن مطعم والعرباض ساریۃ، قالہ المنذری۔

باب فی الوفاء بالعہد

ان الغادرین صب لہ لواء یوم القیامۃ فیقال ہذا غدرۃ فلان بن فلان لہ

لہ ای ہذہ البیۃ الحاصلۃ لہ مجازۃ غدرتہ (عون)

جہاد میں مشرکین کے ساتھ چالبازی اور دھوکہ سے کام لینا تو جائز ہے بلکہ نافع ہے، اور اس کی ترغیب ہے، لیکن کسی مشرک کے ساتھ کوئی معاہدہ ہو جائے تو اس کی خلاف ورزی قطعاً جائز نہیں، وہ غدربے، اور غدیر حدیث میں سخت وعید آئی ہے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ غدیر کرنے والے کے ساتھ قیامت میں یہ معاملہ کیا جائے گا کہ وہ جس جگہ ہوگا وہاں ایک علم (جھنڈا) قائم کیا جائے گا (علم اس لئے قائم کیا جائے گا تاکہ لوگ اس کی طرف متوجہ ہو کر دیکھیں کہ یہ کون شخص ہے) اور اس وقت میں یہ اعلان کیا جائے گا کہ دیکھو اس شخص نے جو فلاں کا بیٹا ہے، فلاں وقت دنیا میں فلاں غدیر کیا تھا، یعنی اس کے غدیر کی تشہیر کر کے اس کو رسوا کیا جائے گا، شراح نے تو اس حدیث پر ہمارے خیال میں اتنا ہی لکھا ہے، لیکن حضرت گنگوہی کی تقریر ترمذی، المعروف بالکوکب الدری، اس میں یہ لکھا ہے کہ اس غادر کو اس لمبی سی لکڑی پر بٹھایا جائے گا جو اس کے سر میں داخل ہوتی چلی جائیگی، واللہ تعالیٰ اعلم بمراد الحدیث، ویؤیدہ مافی بعض الروایات عند استہ والحدیث اخرجه البخاری وسلم والنسائی، قال المنذری۔

باب فی الامام یستجن بہ فی العہود

شرح الحدیث ترجمۃ الباب کا لفظ، لفظ حدیث سے ماخوذ ہے اس لئے کہ حدیث الباب میں ہے "انہما الامام جنتہ"، جنتہ کہتے ہیں ڈھال کو، ڈھال ذریعہ اور وسیلہ ہوتی ہے دشمن کے حملہ سے بچنے کا، کیونکہ وہ درمیان میں حائل ہو جاتی ہے، تو ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہوا کہ امام ہی کے ذریعہ آرٹھ حاصل کی جاتی ہے معاہدوں اور صلحوں میں، یعنی عمومی صلح بین المسلمین والمشرکین اور قتال کا تعلق امام المسلمین سے ہے، ظاہر بات ہے، حکومتوں میں جو معاہدے ہوتے ہیں وہ صلح ہو یا قتال اس کا تعلق بادشاہوں ہی سے ہوتا ہے نہ کہ رعایا سے انہما الامام جنتہ یقاتل بہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ جزا میں نیست امام بمنزلہ ڈھال کے ہوتا ہے اور رعایا کے حق میں وہ وقایہ کا ذریعہ ہوتا ہے دشمنوں کے حملوں سے اور ان کی اذیتوں سے بچنے کے لئے، آگے آپ فرما رہے ہیں۔ یقاتل بہ ای بامرہ ورأیہ، یعنی مشرکین کیساتھ قتال میں اسی کی رائے چلتی ہے اور لوگوں کو اسی کی رائے پر چلنا بھی چاہیے جو بھی وہ فیصلہ کرے قتال کا یا صلح کا، رعایا کو اس میں اسکی موافقت کرنی چاہیئے، آگے امام کو خود اختیار ہے کہ وہ جس سے مناسب سمجھے اس کے بارے میں رائے اور مشورہ لے۔

والحدیث اخرجه البخاری وسلم والنسائی، قال المنذری۔

ان ابارافع اخبرہ قال بعثنی قریش الی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فلما رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم البقی فی قلبی الاسلام اذ۔

مضمون حدیث

ابورافع اپنے اسلام لانے سے پہلے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ مجھ کو قریش نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجا تھا، تو گویا یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں وارد ہونے کی حیثیت سے آئے تھے، وہ کہتے ہیں جب میں نے روئے انور کی زیارت کی تو میرے دل میں فوراً اسلام کی حقانیت آگئی تو میں نے آپ سے عرض کیا یا رسول اللہ! واللہ میں کفار کی طرف لوٹ کر اب نہیں جاؤں گا (وہ جس کام کے لئے آئے تھے اس سب کو بھول بھال گئے اور آپ کے گردیدہ ہو گئے) آپ نے فرمایا دیکھو! میں عہد کو نہیں توڑا کرتا (جس کے ساتھ بھی ہو) اور نہ میں ان کو جو قاصد اور ایچی ہوتے ہیں۔ روکا کرتا ہوں، آپ نے فرمایا کہ اس وقت تو تم لوٹ جاؤ، پس اگر جانے کے بعد تمہارے دل میں پھر وہی بات ہوئی جو اب ہے تو لوٹ آنا وہ کہتے ہیں کہ میں اس وقت تو چلا گیا اور پھر موقع دیکھ کر آپ کی طرف چلا آیا اور اسلام لے آیا، آگے روایت میں یہ ہے کہ ابورافع شروع میں قبیلہ غلام تھے، قبیلہ کہتے ہیں قوم فرعون کو، بذل میں لکھا ہے کہ شروع میں یہ حضرت عباس کے غلام تھے انہوں نے ان کو آزاد کر دیا تھا (بظاہر قبل الاسلام مراد ہے)

قال ابو داؤد الخ۔ مصنف فرما رہے ہیں کہ اس طرح قاصد کو مشرکین کی طرف لوٹا دینا اس زمانہ کی بات ہے اس زمانہ میں مناسب نہیں، یعنی کفار کی طرف سے آئینہ الا قاصد دار الاسلام میں پہنچنے کے بعد اگر اسلام لے آئے تو پھر اس کو لوٹانا نہیں چاہئے اگرچہ عام قاعدہ اور ضابطہ یہی ہے کہ قاصد کو نہیں روکنا چاہئے لیکن یہ صورت مستثنیٰ ہے، اور اس صورت میں اس کو لوٹانا صرف حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تو جائز تھا کہ آپ کی ذات گرامی اس کے رجوع کا زبردست محرک تھی لیکن آپ کے بعد اس قاعدہ پر عمل نہیں ہوگا۔

روایت میں ہے "لا اخیس بالعہد یہ خارجہ اور یائے تحتانیہ کے ساتھ ہے، خاص نخیس کے معنی نقض کے ہیں، اور اس کے بعد جو لفظ ہے "لا اخیس البرود" یہ حبس سے ہے بمعنی روکنا اور البرود جمع ہے برید کی، قاصد ایلیٰ والحدیث اخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب فی الامام یكون بينه وبين العدا عہد فیسیر نحوہ

قال كان بين معاوية وبين الروم عہد وكان يسير نحو بلادهم الخ۔

مضمون حدیث

یعنی حضرت معاویہ اور نصاریٰ روم کے درمیان عہد تھا، اور وہ ان کے شہر کی طرف جارہے تھے، یعنی عہد پورا ہونے سے پہلے ہی جارہے تھے، اس نیت سے کہ وہاں پہنچتے پہنچتے عہد کی مدت پوری ہو جائے گی تو فوراً حملہ کریں گے تو پیچھے سے ایک شخص آیا گھوڑے سوار (برذون کہتے ہیں غیر عربی گھوڑے کو، یعنی ترکی) یہ کہتا ہوا اور تنبیہ کرتا ہوا: اللہ اکبر، اللہ اکبر، معاہدہ کو پورا کرو، غداری نہ کرو، لوگوں نے پیچھے مڑ کر

دیکھا تو پتہ چلا کہ کہنے والے عمر بن عبسہ ہیں، حضرت معاویہ نے ان کے پاس آدمی بھیج کر معلوم کرایا تو انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کی کہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص کا کسی قوم سے معاہدہ ہو تو وہ عہد کی گرہ کو باندھے نہ کھولے۔ مراد یہ ہے کہ اس معاہدہ میں کوئی فرق نہ آنے دے۔ یہ جملہ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اس کے لفظی ترجمہ کی طرف التفات نہ کیا جائے۔ یہاں تک کہ معاہدہ کی مدت نہ پوری ہو جائے، یا پھر یہ کہ معاہدہ کو کھلم کھلا توڑ دیا جائے، یعنی واضح طور پر کہہ دیا جائے کہ ہم اس معاہدہ کو ختم کرتے ہیں، علی سوا کا مطلب یہی ہے کہ معاہدہ باقی نہ رہنے کے علم میں دونوں برابر ہوں، ایک کو دوسرے کی رائے اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ اب آئندہ کے لئے معاہدہ نہیں رکھا جاتا، گویا فسخ معاہدہ، فسخ معاویہ حضرت معاویہ یہ سن کر اپنی جگہ لوٹ آئے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقصود غدر اور معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں تھی، مدت عہد پورا ہونے پر یہی وہ ان پر چڑھائی کرتے لیکن یہ فی الجملہ خلاف احتیاط تھا، صریح عہد کے خلاف تو نہ ہوتا لیکن کہہ سکتے ہیں کہ لازم عہد کے خلاف ہوتا، کیونکہ دوسرے فریق کے ذہن میں یہ ہو سکتا ہے کہ گو مدت عہد پوری ہو گئی لیکن ہمارا خصم مدت پوری ہونے کے بعد ہی اپنے مقام سے چلے گا، لہذا فی البذل عن القاری، لیکن ہمارے حضرت شیخ سابق میں فرماتے تھے کہ میرے خیال میں تو اس میں نقض عہد نہیں تھا،

والحدیث أخرجه الترمذی والنسائی وقال الترمذی حسن صحیح، قال المنذری۔

باب فی الوفاء للمعاہد وحرمة ذمہ

معاہد سے مراد ذمی، یعنی ذمی کے ساتھ وفاداری کرنا، اس کے ذمہ اور عہد کے خلاف معاملہ نہ کرنا، حدیث الباب میں ہے: جو شخص کسی ذمی کو بغیر وجہ جواز کے قتل کر دے تو اللہ تعالیٰ اس قاتل پر جنت کو حرام کر دیتے ہیں، اس قسم کی حدیثیں اپنے ظاہر پر نہیں ہوتیں، بلکہ اہل سنت کے نزدیک مؤول ہوتی ہیں، مثلاً یہ کہ دخول اولیٰ کی نفی ہے کہ اس کے لئے ابتداء دخول جنت کو حرام کر دیا سزا بھگتنے کے بعد جائے گا، یا یہ کہ مستحلیٰ پر مجبول ہے، یا اس سے مقصد مبالغہ فی الزجر والتویخ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔
والحدیث أخرجه النسائی، قال المنذری۔

باب فی الرسل

رسول سے مراد قاصد اور ایلیٰ، یعنی کفار کی طرف سے آنے والا وفد، اور کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ان کو قتل نہیں کیا جائیگا اگرچہ وہ کافر ہیں۔

عن محمد بن اسحاق قال: كان مسيلمۃ كتب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: قال: وقد حدثني - اس حدیث کو محمد بن اسحاق سے روایت کرنے والے ان کے شاگرد سلمہ ہیں، سلمہ یوں کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے مجھ سے یہ روایت ایک مرتبہ تو تعلیقاً بغیر سند کے بیان کی تھی اور ایک مرتبہ سنداً یعنی سند کے ساتھ، چنانچہ وہ سند یہاں کتاب میں مذکور ہے۔

مضمون حدیث حدیث کا مضمون یہ ہے کہ مسيلمۃ کذاب جس نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا، اس نے اپنے دو قاصدوں کے ذریعہ ایک تحریر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں بھیجی، راوی حدیث نعیم بن مسعود کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس تحریر کو پڑھوا کر جس میں ظاہر ہے اس نے اپنی نبوت کی بات لکھی ہوگی۔ تو اس پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خود ان دونوں قاصدوں سے پوچھا کہ تم اس کے بارے میں کیا کہتے ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ جو وہ کہتا ہے وہی ہم کہتے ہیں یعنی اس کی تصدیق کرتے ہیں، تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ واللہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ قاصدوں کو قتل نہیں کیا جاتا تو میں تمہاری گردنیں مروا دیتا۔

یہ دو قاصد جو آپ کی خدمت میں آئے تھے ان کا نام مسند احمد کی روایت میں ابن النواہ، اور ابن اثال آیا ہے، اسکے الفاظ یہ ہیں عن ابن مسعود جابر ابن النواہ وابن اثال رسولاً مسيلمۃ الى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لهما اتشهدان اني رسول الله؟ قال لا نشهد ان مسيلمۃ رسول الله الحديث، پوری حدیث بذل میں مذکور ہے۔

عن حارث بن مضر بن عبد الله فقال: ما بيني وبين احد من العرب حنة - **شرح الحدیث** ایک شخص نے اگر حضرت عبد اللہ بن مسعود سے جبکہ وہ کوفہ کے والی تھے یہ کہا کہ دیکھو میرے اور اہل عرب کے درمیان کوئی عداوت اور دشمنی نہیں ہے (یعنی جوابات میں کہنے آیا ہوں کسی دشمنی کی وجہ سے نہیں بلکہ صحیح بات ہے) اور پھر اس نے یہ کہا کہ میں قبیلہ بنو حنیفہ کی ایک مسجد میں کو گزرا تو میں نے دیکھا اس مسجد والوں کو کہ وہ مسيلمۃ کی تصدیق کرتے ہیں، حضرت عبد اللہ نے ان کو آدمی بھیج کر بلوایا، آنے کے بعد ان سے استتابہ کرائی تو ان سب نے توبہ کر لی، سوائے ابن النواہ کے، تو اس پر عبد اللہ بن مسعود نے ابن النواہ سے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا فرماتے تھے کہ اگر تو قاصد نہ ہوتا تو میں تیری گردن مروا دیتا، اس کے بعد عبد اللہ ابن مسعود نے فرمایا کہ تو اس وقت قاصد نہیں ہے اور یہ کہہ کر اس کو برسر بازار قتل کر دیا، اور یہ اعلان کر دیا جو ابن النواہ کو مقتول دیکھنا چاہے دیکھ لے۔

والحدیث اخرجه النسائي۔

باب فی امان المرأة

یہ مسئلہ اس سے پہلے "یسعی بدمتہم ادناہم" کے ذیل میں گزر چکا کہ عورت کا امان معتبر ہے عند الائمة الاربعہ سمخون اور ابن ماجشون مالکیان کے نزدیک امان المرأة اذن امام پر موقوف ہے۔

عن عباس قال حدثتني ام هانئ۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ ام ہانی (حضرت علی کی بہن) نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے فتح مکہ کے دن ایک مشرک کو امن دے دیا تھا، اس کے بعد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئی اور اس کا ذکر میں نے آپ سے کیا تو وہ کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں جس کو تو نے امان دیا ہم نے بھی اس کو امان دیا، (اس کو آپ نے مکر فرمایا)

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی بخو، قال المنذری۔

باب فی صلح العدو

ترجمة الباب کی تشریح و مذاہب علماء جہاد اور قتال کے ابواب چل رہے ہیں یہ باب صلح کے بارے میں ہے کہ دشمن سے صلح بھی کی جاسکتی ہے اور اصل اس میں باری تعالیٰ کا قول

.. وان جنوا للسلم فاجتج لها "ہے کہ اگر مشرکین صلح کی طرف مائل ہو رہے ہوں تو ان سے صلح کر لیجئے، چنانچہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ اگر امام کفار کے ساتھ صلح میں مصالحت سمجھے تو صلح کر سکتا ہے، اس میں بعض صحابہ اور تابعین کا اختلاف ہے جیسے ابن عباس، عطار اور مجاہد و حسن بصری وغیرہ، یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے سورہ توبہ کی آیت سے "قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر" الآیہ اس کو آیت السیف بھی کہتے ہیں، اور جمہوریہ کہتے ہیں کہ اس میں نسخ وغیرہ کچھ نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر مقابلہ کی طاقت نہ ہو اور مصالحت ممکن ہو تو پھر مصالحت کی جاسکتی ہے ورنہ اصل حکم قتال اور جہاد تو ہے ہی، مصالحت کی ضرورت ہو تو وہ بھی کر سکتے ہیں (ابن کثیر)

عن المسور بن مخرمة قال خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم زمن الحديبية

فی بضع عشرة مئة من اصحابه الخ۔

صلح حدیبیہ والی حدیث کی شرح اس باب میں مصنف نے صلح حدیبیہ کی اس طویل حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جو بخاری میں مفصلاً مذکور ہے اس روایت میں اصحاب حدیبیہ کی تعداد

ایک ہزار سے کچھ زائد بتائی ہے ان کی تعداد میں اختلاف روایات ہے جو قریب ہی میں گزر چکا کہ تیرہ سو تھے یا چودہ

یا پندرہ سو، اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے ذوالحلیفہ پہنچ کر تقلید ہدی کیا اور اشعار اور عمرہ کا احترام باندھا —
 وساق الحديث، مصنف کہہ رہے ہیں کہ راوی نے پوری حدیث بیان کی (اور میں اس کا اختصار کر کے کہیں کہیں سے
 اس کا اقتباس کروں گا) چنانچہ روایت میں ہے کہ آپ چلتے رہے یہاں تک کہ جب اس شنبہ پر پہنچے کہ جس سے اہل مکہ
 پر اترا جاتا ہے تو وہاں پہنچ کر آپ کی اوٹنی — بیٹھ گئی، جس کا ظاہری سبب کچھ نظر نہ آتا تھا لوگ اس کو اٹھانے
 کے لئے کہنے لگے حَلِّ، حَلِّ، اور لوگوں نے یہ بھی کہا خَلَّاتِ القِصَواءَ کہ آپ کی یہ اوٹنی تو آج ہٹ کر رہی ہے
 آپ نے فرمایا یہ بات نہیں ہے، ہٹ نہیں کر رہی ہے اور نہ اس کو اس کی عادت ہے، وَلَکِن حَبَسَهَا خِابِسُ الْفِیْلِ
 بلکہ بات یہ ہے کہ اس کو تو چلنے سے اس ذات نے روک لیا ہے جو ہاتھی کا روکنے والا تھا، (اب رہے کی چڑھائی کے وقت)
 یعنی اللہ تعالیٰ شانہ شَعْقَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ الخ پھر آپ نے ذرا آواز سے یہ بات فرمائی قسم ہے اس ذات کی جس کے
 قبضہ میں میری جان ہے کہ آج کے دن یہ مشرکین جس چیز کا بھی مجھ سے سوال کریں گے، یعنی شرط لگائیں گے صلح کے اندر
 تو میں اس شرط کو منظور کروں گا، یعنی ایسی شرط جس سے ان کی غرض مسجد حرام، بیت اللہ شریف اور احکام خداوندی
 کی تعظیم مقصود ہو، اور اگر کوئی ایسی شرط لگانے لگے جس سے مسجد حرام کی یا بیت اللہ
 کی یا احکام خداوندی کی بے حرمتی ہوتی ہو تو منظور نہیں کی جائے گی (بیت اللہ اور مسجد حرام کی تعظیم تو مشرکین بھی کرتے
 تھے اور اپنے نزدیک بے حرمتی نہیں کرتے تھے، لیکن ان کی تعظیم بس اپنے مذہب کے مطابق تھی) شہر جو ہا فو ثبت
 (یعنی آپ کے یہ فرمانے کے بعد جس کو اوٹنی بھی سن رہی تھی) آپ نے اس کو ہانکا تو دوڑ کر چلنے لگی، یہاں تک کہ چلتے چلتے
 آپ اقصائے حدیبیہ میں اترے ایک معمولی سے چشمہ پر، شروع میں آپ کے پاس بدیل بن ورقار خزاعی اہل مکہ میں سے
 آیا، اور پھر — عروہ بن مسعود، عروہ جس وقت آپ سے بات کر رہا تھا تو بار بار آپ کی ڈاڑھی یعنی ٹھوڑی مبارک
 کو پکڑتا تھا جیسا کہ خوشامد کے وقت کیا جاتا ہے، اس وقت میغرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے برابر میں محافظ
 (باڈی گارڈ) کے طور پر مسلح کھڑے تھے، ہاتھ میں تلوار اور سر پر خود تھی، تو جب عروہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی
 ٹھوڑی مبارک کی طرف ہاتھ لیجاتا تھا تو میغرہ اس تلوار کو جو ان کے ہاتھ میں تھی اس کے نیچے کے حصہ یعنی قبضہ کی طرف سے
 اس کے ہاتھ پیر مارتے تھے اور زبان سے بھی کہتے تھے کہ آپ کی ڈاڑھی پر سے ہاتھ ہٹا، عروہ کو معلوم بھی نہیں تھا کہ یہ آپ
 کے پاس کون کھڑا ہے، میغرہ کے نعل السیف مارنے پر عروہ نے ان کی طرف سر اٹھا کر دیکھا قَالَ اِیْ غَدَسًا! اَوَّلَسْتَ
 اِسْعٰی فِیْ غَدَا مَاتَكَ (دیکھنے سے جب معلوم ہوا کہ یہ مارنے والا تو اپنا بھتیجہ ہی ہے تو اب ذرا بولنے کی ہمت ہوئی)
 اور کہا اے فسادی اور غدار کیا تیری غداری کو میں بھگت نہیں رہا ہوں، اگے راوی انکے اس قصہ کی وضاحت کرتا ہے، کہ
 ایک مرتبہ میغرہ زمانہ جاہلیت میں اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ چلے جا رہے تھے، راستہ میں میغرہ نے اپنے ساتھیوں کو دھوکہ
 دے کر قتل کر دیا اور ان کا مال لوٹ کر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آئے اور اگر اسلام میں داخل ہو گئے

تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام تو تمہارا تسلیم ہے اور یہ مال جو مال غدر ہے اس کی ہمیں ضرورت نہیں،
 فذكر الخیریت، مصنف کو چونکہ اختصار کرنا تھا اور اس کے بعد جو اصل حدیث میں مذکور ہے اس کو ذکر کرنا نہیں تھا اس لئے
 کہہ دیا و ذکر الحدیث کہ راوی نے اور بہت کچھ ذکر کیا، غرضیکہ مشرکین نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے
 صحابہ کو مکہ میں داخل ہونے اور عمرہ کرنے سے روک دیا، اور صلح کی بات آپ کے سامنے رکھی کہ آئندہ سال تین دن کے لئے
 آپ عمرہ کرنے کیلئے یہاں تشریف لا سکتے ہیں، اور آپ بھی مصالحت کے لئے آمادہ ہو گئے، تو آپ نے حضرت علی رضی
 صلح نامہ لکھنے کو فرمایا، اور فرمایا کہ شروع میں اس طرح لکھو، هذا ما قاضی علیہ محمد رسول اللہ، وقص الخبر
 مصنف نے پھر اس سے آگے کے ٹکڑے کو حذف کر دیا، غرضیکہ جب صلح نامہ مرتب ہو رہا تھا اور شرائط لکھے جا رہے تھے تو
 سہیل بن عمرو نے یہ بھی لکھوانا چاہا، انه لا یتیک منا جبل وان کان علی دینک الار دتہ الینا کہ میں مدت
 صلح کے درمیان اگر کوئی ہمارا آدمی آپ کی طرف جائے گا تو اگرچہ وہ آپ کے دین پر ہو اس کو ہماری طرف لوٹانا ضروری
 ہوگا، طویل حدیث میں ہے کہ اس شرط پر صحابہ کو بہت طیش آیا جو کہ مسلمانوں کے حق میں بہت سخت تھی مگر حضور صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وآلہ وسلم کے فرمانے سے صحابہ خاموش ہو گئے، پھر فقہار کے درمیان اس شرط کے بارے میں اختلاف ہے —
 کہ ایسی شرط مشرکین کی جانب سے اگر ہو تو اس وقت بھی اس کو قبول کرنا جائز ہے یا نہیں،
 ائمہ میں سے امام احمد کے نزدیک تو اب بھی جائز ہے، اور امام شافعی و مالک کے نزدیک کفار کی اس طرح کی شرط منظور کرنا
 اس صورت میں جائز ہے جب اس مسلمان (جس کو لوٹایا جا رہا ہے) کا وہاں یعنی دار الحرب میں عشرہ (کنبہ اور قبیلہ جو اس کی
 حفاظت کر سکے) — در نہ جائز نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک اس شرط کا منظور کرنا اب جائز نہیں، منسوخ ہے
 حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اس حدیث کی بنا پر انا برئ من مسلم بین مشرکین، فلما ذر من قضیۃ
 المکتاب، جب صلح نامہ لکھ کر تیار ہو گیا اور احصار عن العمرہ کا تحقق ہو گیا تو آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ جو ہدایا تمہارے
 ساتھ ہیں ان کو ذبح کر دو اور حلق کر کر حلال ہو جاؤ، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات، اس صلح میں جو شرائط
 طے ہوئی تھیں ان میں چونکہ ایک شرط یہ بھی تھی جو ابھی اوپر گزری کہ اگر یہاں سے کوئی شخص آپ کی طرف جائے گا تو
 اس کو آپ کو واپس کرنا ہوگا اگرچہ وہ اسلام میں داخل ہو گیا ہو تو اس شرط سے متعلق راوی کہہ رہا ہے کہ صلح نامہ مرتب
 ہو جانے کے بعد کچھ عورتیں مسلمان ہو کر مکہ سے ہجرت کر کے ادھر آ گئیں تو اب یہاں یہ مسئلہ درپیش تھا کہ ان عورتوں
 کو واپس کیا جائے یا نہ کیا جائے اس موقع پر اس آیت کریمہ کا نزول ہوا، یا ایہا الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات
 مهاجرات فامتنھن، اللہ اعلم بایمانھن فان علمتمھن مؤمنات فلاترجعھن الی الکفار الاۃ،
 راوی کہتا ہے اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے اندر مسلمانوں کو اس بات سے منع کیا کہ وہ ان مہاجرات کو کفار کی طرف لوٹائیں
 اور نیز اس بات کا حکم کیا گیا صحابہ کو کہ ان مہاجرات میں جو زوج والی ہیں انکا مہران کے زوج اول کی طرف واپس کیا جائے

اب یہ کہ کون واپس کرے اگر اس مہاجرہ نے یہاں آکر کسی مسلمان سے شادی کر لی تب تو اس مہاجرہ کا یہ زوج ثانی وہ مہر لوٹاتے اور اگر شادی کی نوبت نہیں آئی تو پھر اس کے مہر کے بقدر مال بیت المال سے اس کے زوج اول کو دیا جلتے لیکن یہ رد مہر کا مسئلہ عام نہیں ہے، اسی صلح حدیبیہ کے ساتھ خاص ہے۔ کما فی "بیان القرآن"۔

اس نزول آیت کے سلسلہ میں علماء کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ یہ آیت کریمہ ناسخ ہے شرائط صلح میں سے اس خاص جزو کے حق میں، گویا صلح میں جو شرط منظور کی گئی تھی ردالی الکفار کے بارے میں وہ عام تھی رجال و نساء دونوں کے حق میں، لیکن اس آیت نے اگر اس شرط کو فی حق النساء منسوخ کر دیا، اور فی حق الرجال باقی رکھا، چنانچہ مہاجر مردوں کو جو صلح کے بعد مکہ سے مدینہ آئے ان کو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے واپس چلے جانے کا حکم فرمایا جیسا کہ آگے خود روایت میں آرہا ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت ناسخ نہیں ہے بلکہ یہ مفسر ہے اور اس نے آکر یہ وضاحت کی ہے کہ عورتیں اس شرط میں داخل ہی نہیں ہیں لہذا ان کو رد نہ کیا جائے۔

یہاں دو چیزیں قابل تنبیہ ہیں، ایک کا تعلق ہماری کتاب کے موجودہ نسخہ سے ہے وہ یہ کہ ہمارے اس نسخہ میں اس طرح ہے ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الایۃ، وہ یہ کہ یہ جملہ شعر سے مهاجرات تک یہ تو راوی کے الفاظ ہیں اور اس کا قول ہے تو اس پر الایۃ لکھنے کا کیا مطلب، الایۃ تو وہاں لکھا جاتا ہے جہاں آیت شروع کر کے باقی کا اختصار کر دیا جائے یہاں تو ابھی آیت کا لفظ شروع ہی نہیں ہوا، لہذا یوں کہا جائے گا کہ یہاں کسی راوی سے یا کاتب سے عبارت میں سقوط ہو گیا، لہذا پوری عبارت اس طرح تھی، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات فانزل الله یا ایہا الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات الایۃ دراصل مهاجرات کا لفظ یہاں عبارت میں دو جگہ تھا ایک راوی کے کلام میں اور دوسرا آیت میں تو کاتب کی نظر اول جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو گئی اور اس نے پہلی ہی جگہ الایۃ لکھ دیا۔

دوسری چیز قابل تنبیہ یہ ہے کہ اس روایت میں آگے یہ ہے: ثم رجع الی المدینۃ لہذا اس روایت کے سیاق کا تقاضا یہ ہے کہ ان مہاجرات کی آمد حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے پہلے ہی حدیبیہ ہی میں یا مدینہ کے راستہ میں ہو گئی تھی حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں، بلکہ ان نساء مہاجرات کی آمد آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مدینہ منورہ پہنچنے کے کچھ دن بعد ہوئی تھی، کذا فی البذل عن الحافظ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فجاء ابو بصیر رجل من قریش فارسلوا فی طلبہ فدفعہ الی الرجلین یعنی صلح حدیبیہ کے کچھ دن بعد ابو بصیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت کر کے مکہ سے مدینہ آئے، ان کے آتے ہی کفار کی طرف سے دو آدمی ان کو لینے کیلئے آگئے ان دو آدمیوں کے نام اس روایت میں تو مذکور نہیں، بذل میں ہے ایک کا نام خنیس بن جابر ہے اور دوسرا شخص اس کا مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام جس کا نام کوثر تھا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابو بصیر کو ان دونوں شخصوں کے حوالہ کر دیا

(یہی شرط دراصل بہت سخت اور مسلمانوں کو ناگوار تھی جس سے وہ بہت چیں بچیں ہوئے تھے، مگر حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جو اپنی امت کے حق میں ماں باپ سے بھی زیادہ کریم اور شفیق ہیں اسلام اور مسلمانوں کی عمومی اور اجتماعی مصالح کے پیش نظر اس شرط کو منظور فرمالیا تھا) یہ دو شخص ابوبصیر کو لے کر مدینہ سے باہر بھی ذوالحلیفہ ہی تک پہنچے تھے، کچھ کھانے پینے کی نیت سے وہاں اترے، ابوبصیر نے خنیس کے ہاتھ میں جو تلوار تھی اس کو دیکھ کر کہا کہ واللہ تمہاری یہ تلوار تو بڑی عمدہ ہے (اوپر آئی اپنی تعریف سے خوش ہوا ہی کرتے ہیں) چنانچہ اس نے یہ منکر فوراً اس کو نیام سے نکال لایہ کہتے ہوئے کہ یہ میری آزمودہ تلوار ہے، ابوبصیر نے کہا کہ آپ مجھے دیکھنے کے لئے دے سکتے ہیں، فامکنہ منہ پس خنیس نے ابوبصیر کو اس تلوار پر قدرت دیدی، ابوبصیر نے موقع کو غنیمت سمجھا اور اس تلوار کو اسی پر استعمال کیا یہاں تک کہ وہ ٹھنڈا ہو گیا، یہ صورت حال دیکھ کر خنیس کا ساتھ تھی یعنی کوثر مدینہ کی طرف بھاگ پڑا اور بھاگتے بھاگتے مسجد نبوی میں پہنچ کر اس نے سانس لیا، آپ نے اس کو دور سے آتا دیکھ کر فرمایا لقد رأی ہذا اذعرا کہ اس نے کوئی خوف اور گھبراہٹ کی بات دیکھی ہے، اس نے اگر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بلا تمہید کے گھبرا کر یہ کہا واللہ میرا ساتھ تو قتل کر دیا گیا اور میرا نمبر بھی آنے والا ہے، اتنے میں ابوبصیر بھی وہاں پہنچ گئے، انہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے تو آپ کا عہد پورا کر دیا اور گویا آپ اب بری الذمہ ہو گئے مجھ کو ان کی طرف لوٹا کر پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے مجھ کو مشرکین سے نجات عطا فرمائی (ان کا منشا یہ تھا کہ اب آپ مجھے مدینہ میں ٹھہرنے کی اجازت دیں مگر چونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کو صلح کے خلاف سمجھتے تھے اور آپ کی یہ رائے نہ ہوئی اسی لئے آپ نے ان کی بات سن کر فرمایا، ویل امہ مسعر حوب (مسعر بضم المیم اسم قائل بھی ہو سکتا ہے اور بکسر المیم اسم آلہ بھی ہو سکتا ہے) آپ ابوبصیر کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ اس کی یہ بات آگ بھڑکانے والی ہے، یعنی اگر ابوبصیر کو واپس نہ کیا گیا، تو مشرکین میں اشتعال ہوگا، یہ بات تو آپ کی صلح اور مصلحت پر مبنی تھی اور دوسری بات ابوبصیر کے ساتھ ہمدردی کے طور پر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا لو کان لہ احد کاش کہ ابوبصیر کا اس وقت کوئی ناصر اور مددگار ہوتا، راوی کہتا ہے جب ابوبصیر نے آپ کا یہ جملہ سنا تو وہ سمجھ گئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مجھ کو لوٹا کر ہی رہیں گے چنانچہ ابوبصیر مدینہ سے نکل آئے اور نکل کر سمندر کے ساحل پر آ کر ٹھہر گئے، وینفلت ابو جندل ابوبصیر کے بعد ابو جندل ایک صحابی اسلام لا کر مع اپنے ستر سوار ساتھیوں کے مکہ سے اس طرف آئے اور بجائے مدینہ آنے کے ابوبصیر کے پاس ٹھہر گئے، اسی طرح وقتاً فوقتاً لوگ مکہ سے اسلام لا کر ہجرت کرتے ہوئے یہاں آ کر ساحل بحر پر ٹھہرتے رہے اور راوی کہہ رہا ہے ان کی اچھی خاصی ایک جماعت ہو گئی، بذل میں سہیلی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کی تعداد تین سو تک پہنچ گئی تھی اور یہ لوگ مدینہ اسلئے نہیں آتے تھے کہ اگر وہاں جائیں گے تو حسب صلح لوٹا دیئے جائیں گے، یہ ساحلی علاقہ جہاں یہ لوگ آ کر ٹھہرے تھے کفار قریش

کے قافلوں کی گذرگاہ تھی، جب وہ مکہ سے ملک شام اور شام سے مکہ مال تجارت لیکر آتے جاتے تھے، ان لوگوں کے پاس تو ظاہر ہے کچھ کھانے پینے کو نہیں تھا، اور مسلمان کے لئے کافر حربی کا مال حلال ہے ہی اسلئے وہ ان قافلوں کو لوٹ لیا کرتے تھے، جب یہ صورت حال پیدا ہو گئی تو قریش مکہ نے حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف اللہ اور قربت کا واسطہ دے کر یہ کہلا بھیجا کہ آپ اپنے ان لوگوں کو اپنے ہی پاس بلا لیں اور اب آئندہ جو بھی یہاں سے مدینہ جائے گا وہ امن و امان کے ساتھ وہیں رہے اس کو واپس نہ بھیجا جائے، چنانچہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوبصیر کے پاس آدمی بھیجا کہ تم سب لوگ یہاں آ جاؤ چنانچہ وہ سب لوگ مدینہ منورہ آ گئے ایک روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابوبصیر کی طرف اپنا والا نامہ بھیجا، قاصد جب آپ کی تحریر لیکر ان کے پاس پہنچا تو ابوبصیر اس وقت اپنی آخری حالت میں تھے، لکھا ہے کہ جس وقت ان کا انتقال ہوا تو آپ کی تحریر ان کے ہاتھ ہی میں تھی، ابوجندل نے ابوبصیر کو اسی جگہ دفنایا اور ان کی قبر کے قریب ایک مسجد بھی بنادی (بدل) یہ حدیث طویل مفصلاً بخاری میں کتاب الشروط، باب الشروط فی الجہاد میں مذکور ہے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی مختصراً ومطولاً، قال المنذرى۔

انهم اصطالحوا على وضع الحرب عشرين سنين يا من فيهم الناس، وعلى ان نبينا عيبة مكفوفة وانته لا اسلال ولا اغلال۔ یہ بھی حدیث حدیبیہ سے متعلق ایک ٹکڑا ہے۔
یعنی حدیبیہ میں جو صلح ہوئی تھی وہ دس سال کے لئے تھی کہ آئندہ آنے والے دس سالوں کے اندر سب لوگ مسلمین اور مشرکین امن اور سکون سے رہیں گے، اور اس طور پر ہوئی تھی کہ ہم سب لوگ اس زمانہ ہدنتہ میں ایک قیمتی کپڑوں کی محفوظ گھڑی کی طرح رہیں گے، شارحین کہتے ہیں یہ کنایہ ہے قلوب صافیہ سے، اور دوسرے جملہ کے مطلب میں ایک قول یہ ہے کہ اسلال سے مراد کھلم کھلا غارتگری (الغارة الشهيرة) اور اغلال کے معنی السرقة الخفیة، خفیہ طور پر چوری اور ایک تفسیر اسلال کی سرقة، اور اغلال کی خیانت کے ساتھ کی گئی ہے اور ایک تفسیر اسلال کی سلب السیوف، اور اغلال کی لبس الدروع سے کی گئی ہے۔

مال مکحول وابن ابی خزیمہ الخالد بن معدان وعلت معهما الخ

شرح الحدیث | حسان بن عطیہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ مکحول شامی اور ابن ابی زکریا، خالد بن معدان کے پاس جا رہے تھے تو میں بھی ان کے ساتھ ہو گیا، تو جب ہم ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے ہم سے جبیر کا یہ واقعہ نقل کیا کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ جبیر نے مجھ سے کہا (یعنی خالد سے) کہ ہمارے ساتھ ذی مخبر صحابی کے پاس چلو، چنانچہ ہم ان کے پاس گئے، پہنچنے کے بعد جبیر نے ان صحابی یعنی ذی مخبر سے سوال کیا ہدنتہ کے بارے میں (بظاہر جبیر بن نفیر کو کسی سے یہ خبر ملی ہوگی کہ یہ ذی مخبر صحابی ہدنتہ کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع بیان کرتے ہیں اسلئے

ان کے پاس براہ راست سننے کے لئے گئے) اس پر ذی تجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے، ستصال الحون الروم صلحاً آمناً تغزون انتم وھم عدو امن وراثکم آپ نے صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ تم لوگ یعنی مسلمان اخیر زمانہ میں رومیوں سے صلح کرو گے بڑی امن وامان والی صلح اور پھر تم ان کے ساتھ مل کر دشمن سے لڑائی لڑو گے۔

یہ حدیث بعینہ اسی سند اور متن کے ساتھ اس پر زیادتی کے ساتھ کتاب الملاحم میں آ رہی ہے، جس کے اخیر میں بھی ہے کہ جب مسلمان اور نصاریٰ فتح کر کے لوٹ رہے ہوں گے تو واپسی میں ایک نصرانی صلیب کو بلند کر کے کہے گا غلب الصلیب، اس پر مسلمانوں کو غصہ آئے گا اور زبردست لڑائی شروع ہو جائے گی جس کا نام المحمۃ الکبریٰ ہو مصنف اس حدیث کو "باب فی صلح العدو" میں جواز صلح مع العدو پر دلیل کی حیثیت سے لائے ہیں، اس پر طالب علمانہ یہ نقد ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث فقن کی روایات میں سے ہے اور اخبار ماسیق کے قبیل سے ہے، گویا آپ کی طرف سے ایک پیشینگوئی ہے، لیکن اس طرح کے جو واقعات احادیث میں مذکور ہیں جن کے وقوع کی آپ نے اطلاع دی ہے، ان کو جواز یا عدم جواز کی دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا، واللہ تعالیٰ اعلم، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ اخبار ماسیق والی روایات سے جواز پر استدلال درست نہیں، لیکن یہاں اس روایت سے استدلال اس طور پر ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس بات کی خبر دے رہے ہیں کہ اخیر زمانہ میں کسی وقت یہ بات پیش آئے گی کہ اس وقت کے تمام مسلمان نصاریٰ کے ساتھ مصالحت کریں گے اور دوسری حدیث میں ارشاد ہے کہ اس امت کا اتفاق ناحق بات پر نہیں ہوگا، اس حیثیت سے یہ روایت جواز پر دال ہو سکتی ہے ویسے نفس مصالحت کا جواز تو آیت کریمہ اور دوسری احادیث سے ثابت ہے ہی۔

والحدیث الخرج ابن ماجہ، قالہ المنذری۔

باب فی العدو یؤتی علی غرۃ ویلتشبہ بہم

یعنی دشمن کو اشتباہ میں ڈال کر اچانک اس کی غفلت کی حالت میں اس پر حملہ کرنا، مقصود اس کے جواز کو بیان کرنا ہے، اس لئے کہ یہ قدر کے قبیلہ سے نہیں ہے بلکہ الحرب خدعہ کے قبیل سے ہے۔

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم من لکعب بن

الاشرف فانه قد اذی اللہ ورسولہ، فقال محمد بن مسلمۃ الخ۔

کعب بن الاشرف یہودی کے قتل کا قصہ | اس باب میں مصنف نے کعب بن اشرف کے قتل کا واقعہ بیان کیا ہے کعب بن اشرف ایک مشہور یہودی تھا اور شاعر قسم کا آدمی تھا،

بڑا قد اور بھاری بھر کم، نہایت موزی قسم کا انسان تھا، حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جھوکتا تھا، اور آپ کے خلاف کفار قریش کو ابھارا کرتا تھا، خود اس حدیث میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں، انہ قد اذى الله وسر دوله بہر حال مضمون روایت یہ ہے کہ ایک روز آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص ایسا ہے تم میں جو کعب بن الاشرف کا کام تمام کر دے، اور ایسا کرنے کی ٹھان لے، تو اس پر محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ میں اس کام کو کر سکتا ہوں، کیا آپ یہی چاہتے ہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے، آپ نے فرمایا ہاں! یہی چاہتا ہوں، انہوں نے عرض کیا کہ اچھا اگر ایسا ہے تو پھر مجھے کچھ جھوٹ سچ کہنے کی اجازت دیجئے (یعنی اس کافر کو دھوکہ میں ڈالنے کے لئے) آپ نے فرمایا ہاں اجازت ہے، اس اجازت ملنے کے بعد وہ فوراً اس کام کے لئے کھڑے ہو گئے، اور کعب بن الاشرف کے پاس پہنچ گئے (اس کے پاس ادھر ادھر کی بات ملانے کیلئے) چنانچہ اس کے پاس جا کر کہا: ان هذا الرجل قد سألنا وقد عثنا کہ دیکھ بھائی یہ شخص ہم سے (اشارہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف ہے) صدقات کا سوال کرتا رہتا ہے اور ہمیں اس نے مشقت میں ڈال رکھا ہے، غنا واحد نہ کر غائب کا صیغہ ہے اور نا ضمیمہ منصوب ہے یہ عناء سے ماخوذ ہے بمعنی مشقت، اس نے سن کر کہا کہ ابھی تو تم اس سے اور زیادہ اکتاؤ گے (ابھی تم نے دیکھا ہی کیا) اس پر انہوں نے کہا کہ بھائی ایسا ہے کہ اب تو ہم نے غلطی سے ان کا اتباع شروع کر دیا ہے اور ہم یہ مناسب نہیں سمجھتے کہ اسکو ایک دم چھوڑ دیں جب تک ہم یہ نہ دیکھ لیں کہ اس شخص کا انجام کیا ہوتا ہے (ترقی کی طرف چلتا ہے یا تنزل کی طرف) اس کے بعد محمد بن مسلمہ نے اس سے کہا کہ اس وقت تو میں تمہارے پاس ایک خاص غرض سے آیا ہوں کہ آپ ہمیں ایک یا دو مسق غلہ بطور قرض دیدیں (ضرورت کے وقت اپنے ہی آدمی کام آیا کرتے ہیں، اور ان ہی کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں) اس پر اس نے کہا کہ کیا چیز رہن رکھو گے، انہوں نے کہا کہ تو کیا چاہتا ہے، اس نے کہا کہ اپنی عورتوں کو رہن رکھ دو، انہوں نے کہا سبحان اللہ! تم نے یہ بڑی عجیب بات کہی بھلا تم انتہائی حسین اور جمیل شخص ہو، پھر ہم اپنی عورتیں تمہارے پاس رہن کیسے رکھ دیں، یہ چیز تو ہمارے حق میں باعث عار ہوگی اس نے کہا اچھا اپنی اولاد کو رہن رکھ دو، انہوں نے کہا کہ ہماری اولاد کے حق میں یہ چیز غیب ہوگی لوگ ان کو مخالفت وغیرہ کے وقت میں طعن دیں گے کہ تو وہی تو ہے جو ایک دو مسق غلہ کے عوض رہن رکھا گیا تھا، پھر محمد بن مسلمہ اور ان کے ساتھی خود ہی بولے کہ ہم تو تیرے پاس سلاح اور ہتھیار رکھتے ہیں اس نے کہا ٹھیک ہے، یہاں روایت میں اختصار ہے، بظاہر یہاں پر اس طرح ہے کہ آپس میں یہ بات طے ہو گئی کہ ہم ان اسلحہ کو لے کر تیرے پاس رات کے وقت میں آئیگی چنانچہ رات میں معینہ وقت پر محمد بن مسلمہ اس کے مکان پر گئے اور جا کر اس کو آواز دی، وہ اوپر سے اتر کر آیا، بعض روایتوں میں ہے کہ اس کی بیوی نے اس وقت یہ بات کہی کہ تم کہاں جاتے ہو مجھے تو اس شخص کی آواز میں سے موت کی بو آ رہی ہے، مگر اس نے اس کی تردید کر دی، اس وقت میں یہ کعب بن الاشرف قسم قسم کی خوشبوئیں اور عطسے میں

معطر تھا اور اپنی بیوی کے پاس سے اٹھ کر آیا تھا، جب نیچے اتر کر ان کے پاس آکر بیٹھا تو چونکہ محمد بن مسلمہ اپنے ساتھ تین چار ساتھیوں کو بھی لائے تھے تو انہوں نے اس سے اس مہک اور خوشبو کا ذکر کیا تو وہ بولا عبدی فلانة دھی اعطرنساء الناس (کہ بھلا مجھ میں سے یہ خوشبوئیں کیوں نہ آئیں) جبکہ میرے گھر میں ایسی عورت ہے جو تمام عورتوں میں سے زیادہ عطر کی دلدادہ ہے، تو محمد بن مسلمہ نے کہا کہ اجازت ہے، سر کے بال سونگھ سکتا ہوں؟ اس نے کہا اجازت ہے، انہوں نے اس کے سر کے بالوں میں ہاتھ داخل کر کے بالوں کو اچھی طرح سونگھا، ایک مرتبہ سونگھنے کے بعد کہا دوبارہ بھی سونگھنے کی اجازت ہے؟ اس نے کہا ہاں! کیوں نہیں، اس مرتبہ پھر انہوں نے اس کے سر کے بالوں میں ہاتھ داخل کئے اور اس مرتبہ ان بالوں کو مٹھی میں مضبوط پکڑ کر کے ساتھیوں کی طرف اشارہ کر کے کہا دو کھم لو سنبھالو اس کو، چنانچہ انہوں نے اس کی گردن کاٹ دی۔

یہ واقعہ ربیع الاول ۳۳ھ کا ہے، حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت بالکل واضح ہے، یہ روایت کچھ زیادتی کے ساتھ صحیح بخاری کی کتاب المغازی میں "باب قتل کعب بن الاشرف" میں مذکور ہے، بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ محمد بن مسلمہ کے ساتھ رات میں اس کے پاس آنے والوں میں کعب بن الاشرف کا رضاعی بھائی ابونائلہ بھی تھا، جب کعب اتر کر نیچے آئے لگا تو اس کی بیوی نے کہا: این تخرج هذه الساعة؟ فقال انما هو محمد بن مسلمة وانی ابونائلہ قالت اسمع صوتا كأنه یقطر منه الدم، "فتح الباری" میں بعض روایات سے نقل کیا ہے کہ جب وہ نیچے اترنے لگا فتعلقت به امرأته وقالت مکانک فواللہ انی لأرى حمرة الدم مع الصوت۔

یہ قتل کعب کا واقعہ کتاب الخراج میں "باب کیف کان اخراج الیہود من المدينتہ" میں بھی آ رہا ہے، اس کی طرف بھی رجوع کیا جائے، اس میں اس طرح ہے، امر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سعد بن معاذ ان یبعث رھطاً یقتلونہ فبعث محمد بن مسلمة، ان دونوں روایتوں میں جو اختلاف ہے اس کی توجیہ آئندہ آنے والے باب میں حضرت سہارنپوری نے بذیل الجہود میں ذکر فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شروع میں تو اسی طرح ہوا تھا جو یہاں پہلی جگہ روایت میں مذکور ہے پھر بعد میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سعد بن معاذ کو بھی فرمایا کہ تم بھی چند آدمی اس کام کے لئے تیار کرو، اور آپ نے محمد بن مسلمہ سے بھی فرمایا ہوگا، کہ اس میں زیادہ جلدی نہ کرنا اور سعد بن معاذ کے مشورہ سے کام کرنا، چنانچہ حضرت سعد نے چند لوگوں کو محمد بن مسلمہ کے ساتھ بھیج دیا۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال الایمان قیّد القتلى، لا یفتاک مؤمن۔ فتک کے معنی القتل غداً فی حال غفلة العدو، یعنی اچانک کسی دشمن پر خلاف معاہدہ حملہ کر دینا، یہ مؤمن کی شان نہیں ہے، اور نہ شرعاً جائز ہے، باب تو چل رہا ہے قتل الکافر غرة کا اور اس کی ترغیب کا اور یہ حدیث بظاہر ترجمہ الباب سے کچھ مطابقت نہیں رکھتی، لیکن مصنف کا اس کو اس باب میں لانا ترجمہ الباب

یہ دوسری چیز ہے، اول جائز بلکہ مندوب ہے، اور ثانی ممنوع، تراجم بخاری میں بھی تو ایک چیز آتی ہے یعنی ذکر الاضداد، کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تنبیہاً ہے، یہ بات سمجھانے کے لئے کہ قتل غرۃ اور چیز ہے اور فتک یعنی قتل غداً ایسے ہی یہ بھی ہے۔

باب في التكبير على كل شرف في المسير

ترجمہ اور حدیث الباب دونوں واضح ہیں کہ آدمی کو چاہیے کہ چلتے وقت جب کسی اونچی جگہ پر چڑھے تو تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتا ہوا چڑھے، اور اس کے بالمقابل جب پستی کی طرف جائے تو تسبیح یعنی سبحان اللہ کہتا ہوا اترے۔
والحدیث اخرہ البخاری ومسلم والنسائی، قال المنذری۔

باب في الاذن في القبول بعد النهي

ترجمہ الباب کی تشریح | ترجمہ الباب کا مضمون یہ ہے: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس سے دوران مجلس (آپ سے اجازت لینے کے بعد) بقول یعنی لوٹنے کا جواز ممانعت کے بعد، یعنی شروع میں یہ بات ناجائز تھی کہ کوئی شخص آپ کی مجلس سے اجازت لینے کے بعد اٹھ کر چلا جائے، بعد میں من جانب اللہ تبارک و تعالیٰ اس کی اجازت ہو گئی، یعنی آپ سے اجازت لینے کے بعد چلے جانے میں کچھ مضائقہ نہیں، جائز ہے، اس ترجمہ الباب کے پیش نظر سورہ توبہ کی آیت "لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُوْثِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يَجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ" انہا یستأذنک الذین لایؤمنون باللہ والیوم الآخر وارتابت قلوبہم فرحفی سربہم یترددون، یہ آیت مشوخ ہوئی اور نسخ اس کے لئے دوسری آیت جو سورہ نذر میں مذکور ہے یعنی انہا المؤمنون الذین آمنوا باللہ ورسولہ واذا کانوا معہ علی امر جامع لم یذهبوا حتی یستأذنا، ان الذین یستأذنونک اولئک الذین یؤمنون باللہ ورسولہ، یہ آیت سورہ نذر کی ہے، مصنف اس آیت کو نسخ قرار دے رہے ہیں آیہ اولیٰ کے لئے جس میں اجازت لیکر لوٹنے کو منافقین کا فعل قرار دیا ہے، تو جب وہ منافقین کا فعل ہے تو یقیناً ناجائز ہوا، لہذا پہلی آیت میں تو گویا اجازت لے کر اٹھنے کی ممانعت ہوئی، اور دوسری آیت جو سورہ نور میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ کی مجلس سے جو لوگ مؤمن ہیں وہ اجازت لئے بغیر نہیں اٹھتے، اجازت لے کر ہی اٹھتے ہیں یعنی بخلاف منافقین کے کہ وہ آپ کی مجلس سے دوران مجلس چپکے سے بغیر اجازت کے سٹک جاتے ہیں، اس آیت میں اجازت لے کر مجلس سے اٹھنے کو مؤمنین کا فعل بتلایا ہے اور بغیر اجازت کے اٹھنے کو منافقین کا فعل، لہذا اس آیت سے اجازت لے کر اٹھنے کا جواز ثابت ہوا، حالانکہ پہلی آیت سے اس کی ممانعت معلوم ہو رہی ہے، اور سورہ نذر چونکہ نزول میں مؤخر ہے سورہ توبہ سے لہذا

سورہ نور کی آیت نے سورہ توبہ کی آیت کے حکم کو منسوخ کر دیا، جو بات ترجمۃ الباب میں مصنف فرما رہے ہیں وہی بات حضرت ابن عباسؓ بھی حدیث الباب میں آیتین کی تفسیر کے ذیل میں فرما رہے ہیں، لہذا حدیث الباب ترجمۃ الباب کے مطابق ہو کر مصنف کا مدعی ثابت ہو گیا، یہ جو کچھ ہم نے لکھا مصنف کے ترجمہ کی تشریح اور جو مصنف کہنا چاہ رہے ہیں اس کے ذیل میں لکھا۔

تحقیق مقام

لیکن واقعہ یہ ہے کہ جن دو آیتوں کو نسخ اور منسوخ قرار دیا جا رہا ہے ان دونوں آیتوں کا مضمون ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے لہذا نسخ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہر ایک آیت اپنی جگہ قائم اور مستحکم ہے اس لئے کہ آیت اولیٰ کے مضمون کا خلاصہ اور لب لباب یہ ہے کہ جو لوگ منافق ہوتے ہیں وہ بعض مرتبہ ایسا کرتے ہیں کہ آپ کے ساتھ جہاد کے لئے نکلنے میں شروع میں تو شریک ہو جاتے ہیں اور پھر راستہ میں سے جھوٹے سچے اعذار بیان کر کے اور آپ سے اجازت لے کر لوٹ آتے ہیں، بخلاف مؤمنین کے کہ وہ ایسا ہرگز نہیں کرتے، اور آیت ثانیہ جو سورہ نور کی آیت ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ کی جب مجلس وعظ اور تعلیم ہوتی ہے اور اس میں منافقین بھی شریک ہو جاتے ہیں تو ایسی مجلس سے منافقین تو چپکے سے بغیر اجازت کے چلے آتے ہیں، اور جو خالص مؤمن ہوتے ہیں وہ اول تو اٹھتے ہی نہیں، اور اگر کوئی کسی ضرورت سے اٹھ بھی تو آپ سے اجازت لے کر اٹھتا ہے، ہمارے اس بیان سے معلوم ہوا دونوں آیتوں کا محمل ہی جدا گانہ ہے ایک دوسرے سے مختلف لہذا ان دونوں آیتوں میں نہ کوئی نسخ ہے نہ منسوخ، مگر اس کے باوجود اس میں اختلاف ہے، بذل میں بھی حضرت نے آیتین کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف لکھا ہے اور یہ کہ بعض علماء اس میں نسخ کے قائل ہیں اور بعض قائل نہیں۔

باب فی بَعَثَةِ الْبُشْرَاءِ

یعنی اگر کسی شخص کو امیر یہ حکم دے کہ اگر تم فلاں کام انجام دو تو بڑا ہی اچھا ہے اور وہ اس کام کے لئے چلا جائے اور اس کو کر کے انجام تک پہنچا دے اور اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر لے، تو اس مامور کو چاہیے کہ امام کو فوری طور پر باخبر کرنے کے لئے کسی قاصد کے ذریعہ اس تک فتح اور کامیابی کی بشارت پہنچا دے تاکہ امام کلفت انتظار سے بچے۔

عن جریر رضوانہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الا تری یحییٰ من ذی الخلصة الخ۔

شرح حدیث

حضرت جریر فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اے جریر! تو مجھ کو ذی الخلصہ سے راحت نہیں پہنچا سکتا؟ یعنی اگر پہنچا سکتا ہے تو ضرور پہنچا دے، اس پر وہ

فوراً اٹھے اور وہاں پہنچے اور اس کو جلا کر ختم کر ڈالا، اور پھر ہاتھ کے ہاتھ قبیلہ احس کے ایک شخص کو جس کی کنیت ابوارطاة تھی اس امر کی بشارت دینے کے لئے آپ کی خدمت میں بھیج دیا، ذی الخلفہ یمن کے اندر ایک مکان تھا جس میں قبیلہ دوس اور خشم وغیرہ کا بت اور مورتی رکھی تھی، یعنی بت کدہ، بالفاظ دیگر مندر، یہ روایت صحیح بخاری میں کتاب المغازی میں باب غزوہ ذی الخلفہ میں قدرے تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اس میں یہ ہے جریہ کہتے ہیں کہ میں آپ کے فرمان کے بعد ڈیڑھ سو سواروں کے ساتھ اس کام کے لئے نکلا، اور اس بت خانہ کو توڑ ڈالا، اور جو بجاہری اس میں موجود تھے انکو قتل کر ڈالا، نیز اس میں یہ بھی ہے کہ ذوالخلفہ کو الکعبۃ الیمانیہ اور الکعبۃ الشامیہ بھی کہا جاتا ہے والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی، والوارطاة اسمہ الحصین بن ربیعۃ، لہ صحبۃ، قالہ المنذری۔

باب فی اعطاء البشیر

یہ باب یوں سمجھئے کہ گذشتہ باب کا تکملہ ہے، یعنی جو شخص خوشخبری لیکر آئے اس کو انعام کے طور پر کچھ دینا بھی چاہیئے، اس باب میں مصطفیٰ نے کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصہ توبہ کی روایت کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے، جسکے اخیر میں یہ ہے کہ جب مجھے گھر میں مجوس رہتے ہوئے پچاس دن پورے ہو گئے، اور میں نے اس دن صبح کی نماز پڑھی اپنے گھر کی چھت پر تو میں نے ایک آواز لگانے والے کی آواز کو دور سے سنا — یہ کہتے ہوئے یا کعب بن مالک البشر، جب وہ میرے پاس قریب آیا مجھ کو بشارت دیتا ہوا تو اس وقت میرے بدن پر جو کپڑے تھے میں نے وہ اتار کر اس کو ہبہ کر دیئے اور مسجد کی جانب چل دیا، جب مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف فرما ہیں، وہ فرماتے ہیں: حاضرین مجلس میں سے طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھ کو دیکھ کر کھڑے ہوئے اور دوڑ کر میرے پاس آئے اور مجھ سے مصافحہ کیا اور مبارکباد دی۔

کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توبہ کی مفصل اور طویل حدیث صحیح بخاری کی کتاب المغازی باب حدیث کعب بن مالک کے ذیل میں مذکور ہے، جو بخاری شریف کے اٹھارہویں پارے میں ہے، اور ہمارے یہاں سنن البوداؤد کا بھی یہ اٹھارہواں پارہ ہی چل رہا ہے خطیب بغدادی کے تجزیہ کے اعتبار سے۔

والحدیث اخرجه البخاری ومسلم والنسائی محققاً مطولاً، قالہ المنذری۔

باب فی سجود الشکر

یہ باب گذشتہ ابواب سے مربوط ہے، گذشتہ ابواب میں خوشخبری اور اس پر انعام وغیرہ کا بیان آیا ہے اسی کے مناسب یہ باب بھی ہے، حدیث الباب کا مضمون بھی یہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کوئی

خوشخبری پہنچتی تھی تو آپ شکر اللہ سجدہ میں چلے جاتے تھے۔

الدر المنصور جلد ثانی ابواب صلاۃ الکسوف کے آخر میں ایک باب، باب السجود عند الآیات گذرا ہے، یعنی حوادث کے وقت اللہ تعالیٰ کے لئے سجدہ میں گر جانا، اور یہ موجودہ باب جو ہمارے سامنے ہے یہ اس پہلے باب کا مقابل ہے اور سجدہ کا حکم دولوں جگہ ہے، جس طرح حوادث کے وقت میں اسی طرح مسرت اور خوشی کے موقع پر، سجدہ شکر کا مسئلہ بھی اختلافی ہی ہے کہ شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین کے نزدیک مستحب ہے، اور امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک غیر مستحب ہے، جیسا کہ وہاں پہلی جگہ کی تفصیل گذر چکی، اس کی طرف رجوع کیا جائے امام صاحب سے سجدہ شکر کا جو انکار منقول ہے اس کی تشریح میں تین قول ہیں، کہا گیا ہے کہ ان کی مراد اس سے عدم وجوب ہے، یعنی واجب نہیں، اور کہا گیا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ مشروع ہی نہیں، اور تیسرا قول یہ ہے کہ ادا شکر کے لئے صرف سجدہ کافی نہیں، بلکہ دو رکعت شکر کی نیت سے پڑھی جائیں۔

عن عامر بن سعد عن ابیہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم من مکۃ فرید المدینتۃ فلما کان قریباً من عذراء نزل۔

مضمون حدیث

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم مکہ سے مدینہ کے لئے روانہ ہوئے جب ہم مقام عذراء کے قریب پہنچے تو آپ سواری سے اترے پھر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے رہے پھر سجدہ میں گر گئے اور دیر تک سجدہ ہی میں رہے، اس کے بعد کھڑے ہوئے پھر ہاتھ اٹھا کر دیر تک دعا مانگی اور پھر سجدہ میں گر گئے اور دیر تک سجدہ ہی میں رہے، پھر تیسری مرتبہ کھڑے ہو کر دعا مانگی پھر اسی طرح سجدہ میں گر گئے اور پھر بعد میں آپ نے فرمایا کہ اس وقت میں نے اپنے رب سے سوال کیا تھا اور اپنی امت کے لئے سفارش کی تھی تو میرے رب نے مجھ کو میری امت کا تہائی حصہ دے دیا، گویا ان کے حق میں سفارش قبول ہو گئی، اس پر میں نے سجدہ کیا اپنے رب کے شکر میں، پھر میں نے سر اٹھایا اور وہی دعا کی تو میرے رب نے ایک ثلث میری امت کا اور مجھ کو عطا کر دیا، اس پر میں سر بسجود ہوا شکر اُکرتی (یہاں تک دو ثلث کی معافی ہو گئی، آپ فرماتے ہیں کہ تیسری بار پھر میں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے مجھے آخری ثلث بھی امت کا عطا فرمادیا، گویا پوری امت کے لئے مغفرت کی سفارش قبول ہو گئی، اس پر میں اپنے رب کے لئے سر بسجود ہوا۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث پر اپنی تعلیق میں مسند احمد کی روایات سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا سجدہ شکر کرنا مختلف بشارات پر نقل کیا ہے، اور اسی طرح حضرت علیؑ کا سجدہ کرنا، خوارج پر فتح کے وقت اور مقتولین میں جب تلاش کرنے سے ذوالنذیر نکل آیا، اور سنن سعید بن منصور سے انہوں نے نقل کیا کہ صدیق اکبر کے پاس جب سیملہ کذاب کے ہلاک ہونے کی خبر آئی تو اس وقت انہوں نے بھی سجدہ کیا۔

قال ابو داود: اشعث بن اسحاق اسقطه احمد بن صالح حين حدثنا به، فحدثني به عنه

موسى بن سهل الرملى.

شرح السند

مصنف کے اس کلام کی شرح یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ابن عثمان اور عامر بن سعد کے درمیان اشعث بن اسحاق کا واسطہ مذکور ہے، اس کے بارے میں مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث جب مجھ سے میرے استاد احمد بن صالح نے براہ راست بیان کی تھی اس وقت تو انہوں نے اس واسطہ کو ساقط کر دیا تھا، لیکن پھر اس کے بعد جب یہ حدیث مجھ سے میرے دوسرے استاد موسیٰ بن سہل نے بیان کی احمد بن صالح سے نقل کرتے ہوئے تب انہوں نے اس سند میں اشعث بن اسحاق کا واسطہ ذکر کیا تھا، پس حاصل یہ ہوا کہ مصنف کو یہ حدیث دو طرح پہنچی، براہ راست احمد بن صالح سے اور بواسطہ موسیٰ بن سہل، احمد بن صالح سے، پہلے طریق میں واسطہ مذکور نہیں، دوسرے طریق میں ہے، لیکن مصنف نے موسیٰ کی روایت پر اعتماد کرتے ہوئے اس دوسرے طریق میں بھی اس واسطہ کو ذکر کر دیا، گویا مصنف کی رائے ہے کہ یہ واسطہ ہونا چاہیئے۔

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ منذری لکھتے ہیں: وفي اسناد موسى بن يعقوب الزمعي وفيه مقال قلت: وقال الذهبي في الميزان في ترجمته: وثقه ابن معين، وقال النسائي ليس بالقوي، وقال ابو داود وهو صالح وقال ابن المديني: ضعيف منكر الحديث۔

باب في الطروق

طُرُق اور طُرُوق دونوں لغت میں، اسکے معنی ضرب کے بھی آتے ہیں اور اسی سے مطرقة (بھٹوڑا) ہے، اور دوسرے معنی اتیان باللیل رات میں آنا، اور رات میں آنے والے کو طارق کہتے ہیں، چونکہ رات میں آنے والا عام طور سے طرق یعنی ذق الباب کا محتاج ہوتا ہے۔

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم يكره ان ياتي الرجل اهله طروقا۔

شرح الحديث

حافظ کہتے ہیں اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے "اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطرُق اهله ليلاً" یعنی جب کوئی شخص طویل غیبت کے بعد سفر سے لوٹے تو اس کو چاہیئے کہ اپنی بیوی کے پاس رات کے وقت میں نہ پہنچے، اس کی وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی سے تزیین اور اچھی ہیئت مطلوب ہوتی ہے، چنانچہ وہ اس کی موجودگی میں اس کا اہتمام کرتی ہے، اور اگر شوہر موجود نہ ہو، سفر وغیرہ میں گیا ہوا ہو تو وہ اس کا اہتمام نہیں کرتی، اب جب طول غیبت کے بعد بغیر سابق اطلاع کے رات کے وقت میں پہنچے گا تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اپنی بیوی کو جس حالت میں دیکھنا چاہتا ہے اس میں اس کو نہیں پائے گا، اور اس میں خطرہ ہے کہ یہ تنفر کا سبب نہ بن جائے نیز ہیئت حسنہ کے علاوہ ہو سکتا ہے اس کو اور کسی نامناسب حال میں

میں دیکھے، اس صورت میں اچانک پہنچنے سے اس کی پردہ دری ہوگی، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات میں مختلف مصاح کا ہونا قرین قیاس ہے، جن بعض لوگوں نے آپ کی اس ہدایت پر عمل نہیں کیا اور وہ اچانک رات میں پہنچ گئے تو ان کو ناگوار حالت کا سامنا کرنا پڑا جس کے بعض قصے شروح حدیث میں لکھے ہیں۔
والحدیث الخرج البخاری ومسلم والنسائی بخوہ، قالہ المنذری۔

ان احسن ما دخل الرجل علی اہلہ اذا قدم من سفر اول اللیل۔

شرح الحدیث یہاں دخول علی الاہل سے مراد صحبت کرنا ہے کہ جب آدمی سفر سے واپس آیا ہو اور سفر سے آنے کے بعد رات میں اپنے اہل کے پاس پہنچے تو اس کے حق میں بہتر اسی کو فرما رہے ہیں کہ وہ شخص شروع ہی میں اپنی ضرورت پوری کر لے، اس لئے کہ سفر اور طول غیبت کی وجہ سے شہوت قوی ہو جاتی ہے تو اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ اپنی حاجت سے شروع ہی میں فارغ ہو کر آسودگی طبع حاصل کر لے، لیکن یہ ادب اور طریقہ مسافر کے حق میں ہے، عام حالات میں نہیں، عام حالات میں تو اسکے برخلاف اس کے لئے اخیر شب اولیٰ ہے کہ آخر شب تک کھانا وغیرہ سب ہضم ہونے کے اور کچھ آرام کے بعد طبیعت اعتدال پر آ جاتی ہے۔

یہ جو حدیث کی شرح کی گئی ہے اس صورت میں اس حدیث میں اور حدیث سابق میں کوئی تضاد نہ ہوگا، اور اگر اس حدیث ثانی میں دخول سے مراد گھر میں داخل ہونا لیا جائے تو پھر یہ حدیث پہلی حدیث کے خلاف ہو جائے گی لیکن اگر اس حدیث میں بھی پہلے ہی والے معنی مراد لئے جائیں تو پھر اس تعارض کا یہ جواب ہوگا کہ یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جبکہ اس کے اہل خانہ کو آمد کی اطلاع پہلے سے ہو چکی ہو، بخلاف حدیث اول کے کہ اس کو محمول کیا جائے اس صورت پر جبکہ پہلے سے اطلاع نہ ہو، اور ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ کراہت والی حدیث محمول ہے دخول فی اثناء اللیل پر، اور عدم کراہت والی حدیث محمول ہے دخول اول اللیل پر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

والحدیث الخرج البخاری ومسلم والنسائی بخوہ، قالہ المنذری۔

کنامع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فی سفر فلما ذہبتا لدخل قال امہلوا

حتی ندخل لیلاً الخ۔

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے، جب ہم لوگ سفر سے لوٹے تو اپنی ازواج کے پاس جانے لگے (بظاہر یہ سفر سے واپسی شام کے وقت میں ہوئی ہوگی) تو آپ نے فرمایا کہ ابھی ظہر و رات ہونے پر ان کے پاس جائیں گے تاکہ اس مدت میں پراگندہ بال والی اپنے بالوں کو کنگھی سے درست کر لے، زیر ناف بال وغیرہ صاف کر لے، مغیبه وہ عورت جس کا شوہر سفر میں گیا ہو، اس حدیث سے معلوم ہوا شوہر کو چاہئے کہ سفر سے واپسی کے بعد اپنی اہل کے پاس پہنچنے میں جلدی نہ کرے بلکہ اس کو مہلت دے آمد کی

اطلاع کے بعد، اتنا وقت جس میں وہ اپنی ہیئت درست کر سکے، اس حدیث میں فلما دھبنا لندخل میں اختصار ہے، چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے فلما قد رما ذھبنا لندخل اور ہونا بھی اسی طرح چاہیے۔
اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اتفاق سے تینوں مسانید جابر سے ہیں، تینوں کے راوی جابر بن عبد اللہ ہی ہیں۔ والحدیث اخرجه النسائی، وفي البخاری وسلم بخوه، قاله المنذری۔

باب فی التلقی

یعنی سفر سے آنے والے کا استقبال۔

عن السائب بن یزید قال لما قدم النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم المدینة الخ
شرح الحدیث | سائب بن یزید فرماتے ہیں: جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تبوک سے واپسی میں مدینہ تشریف لارہے تھے تو صحابہ کرام آپ کے استقبال کے لئے ثنیۃ الوداع تک پہنچے، میں بھی اور دوسرے بچوں کے ساتھ استقبال میں گیا۔

سائب بن یزید صغار صحابہ (کم سن) میں سے ہیں اس وقت ان کی عمر تقریباً سات سال تھی (لانه ولد فی سۃ) ثنیۃ کہتے ہیں دو پہاڑوں کے درمیان جو راستہ اور گھاٹی ہوتی ہے جس میں اتار چڑھاؤ ہو، اور وداع کے معنی رخصت کرنے کے ہیں، ثنیۃ الوداع کو ثنیۃ الوداع اس وجہ سے کہتے ہیں کہ مدینہ سے جانے والوں اور مدینہ میں داخل ہونے والوں کو یہیں سے استقبال اور رخصت کیا جاتا ہے، پھر جانا چاہیئے کہ مدینہ منورہ میں یہ دو ثنیۃ الگ الگ ہیں ایک وہ جو مکہ مکرمہ کے راستہ پر ہے اور دوسرا ملک شام کے راستہ پر، ان میں سے پہلا ثنیۃ مسجد قبلہ سے ذرا آگے کو واقع ہے، اور دوسرا مسجد نبوی کے شمال میں جبل سلع سے متصل ہے، اور حدیث الباب میں جو ثنیۃ مذکور ہے وہ ان میں سے دوسرا ثنیۃ ہے کیونکہ آپ کی واپسی سفر تبوک سے ہو رہی تھی، اور وہ جو سباق الخیل والی حدیث میں ثنیۃ کا ذکر آتا ہے اس سے مراد بھی یہی دوسرا ثنیۃ ہے، اسی جانب میں خیل کی مسابقت ہوا کرتی تھی۔
والحدیث اخرجه البخاری والترندی، قاله المنذری۔

باب فیما یتحب من انفاذ الزاد فی الغزو اذا قفل

یعنی جو شخص سفر غزوہ میں اپنے ساتھ زاد راہ وغیرہ سامان ساتھ لے جاتا ہے تو اس میں سے اگر ضرورت پورا ہونے کے بعد کچھ بچے تو اس کو ساتھ واپس نہ لائے بلکہ اس کو وہیں اللہ کے لئے خرچ کر دے۔

عن انس بن مالک ان فتی من اسلم قال یا رسول اللہ انی ارید الجہاد ولیس لی مال الخ۔

قبیلہ اسلم کے ایک نوجوان صحابی نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میرا ارادہ جہاد میں جانے کا ہے اور میرے پاس اتنا مال نہیں جس سے سامان جہاد مہیا کر سکوں، آپ نے اس سے فرمایا کہ فلاں انصاری کے پاس جاؤ، اس نے جہاد میں جانشینی تیار کر رکھی تھی لیکن پھر بیمار ہو گیا اسلئے جانے سکا لیکن سامان جہاد اسکے پاس محفوظ ہے، اور اس سے جا کر کہہ کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تجھ کو سلام کہا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ جو کچھ سامان تو نے جہاد کے لئے مہیا کیا تھا وہ سب مجھ کو دیدے وہ کہتے ہیں کہ میں اس کے پاس گیا اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی پوری بات اس تک پہنچائی، تو ان انصاری صحابی نے فوراً اپنی بیوی سے کہا کہ جو کچھ تو نے سامان جہاد میرے لئے تیار کیا تھا وہ سب اس شخص کے حوالہ کر دے اور اس میں سے کچھ بھی نہ روکنا، پس واللہ نہیں روکے گی تو کوئی چیز اس میں سے پھر برکت ہو تیرے لئے اس میں یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز تو اس میں سے روکے اور اس میں برکت ہو جائے، بلکہ کبھی برکت نہیں ہوگی، اس حدیث سے مصنف نے اس صورت کا استنباط کیا جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔

والحدیث اخر جبرئیل، قالہ المنذری۔

باب فی الصلوٰۃ عند القدوم من السفر

یعنی سفر سے واپسی میں آدمی کو چاہیئے کہ دو رکعت نماز پڑھے، اسی طرح جب سفر میں جانے کا ارادہ ہو تب بھی دو رکعت نفل پڑھنا سنت ہے، لیکن یہ نماز سفر سے واپسی میں تو مسجد میں پڑھی جائے، یہ ادنیٰ ہے، اور سفر کیلئے روانگی کے وقت اس نماز کا گھر میں ہونا مسنون ہے، حدیث الباب میں صرف ترجمۃ الباب والی نماز کا ذکر ہے، جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ سفر سے واپسی مدینہ میں دن میں ہوتی تھی چاشت کے وقت اور پھر آپ مسجد میں تشریف لاکر وہاں دو رکعت پڑھتے تھے، نماز کے بعد پھر وہیں مسجد میں کچھ دیر تشریف رکھتے تھے۔ اور اس کے بعد والی حدیث میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب اپنے حج سے واپسی میں مدینہ میں داخل ہوئے تو اولاً آپ نے اپنی سواری کو مسجد کے دروازہ پر بٹھایا، پھر سواری سے اتر کر مسجد میں داخل ہوئے اسکے بعد پھر مکان تشریف لے گئے، نافع کہتے ہیں کہ میرے استاذ اور آقا حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی ایسا ہی کرتے تھے

باب فی کراء المقاسم

مقاسم بضم المیم بمعنی قسام ہے، لوگوں کے درمیان مشترک چیز کو الگ الگ حصوں میں تقسیم کرنے والا، اور مقاسم بفتح المیم، مقسم کی جمع ہے جس کے معنی قسمت اور تقسیم کے ہیں، بالفتح پڑھنے کی صورت میں مضاف محذوف ہوگا، یعنی

صاحب المقاسم، کتب لغت میں لکھا ہے کہ صاحب المقاسم نائب الامیر ہوتا ہے، قسام الغنائم یعنی مال غنیمت کو مجاہدین پر تقسیم کرنے والا، یہ تو لفظ مقاسم کی تحقیق ہوئی اور کرام المقاسم جو ترجمۃ الباب میں ہے اس کے معنی ہوئے اجرة القسام، یعنی تقسیم کرنے والا، تقسیم کرنے کی اگر اجرت لے تو یہ جائز ہے یا ناجائز؟ اس کا فیصلہ حدیث الباب ہوگا ایاکم والقسامة، قال: فقلنا: وما القسامة؟ قال: الشئ يكون بين الناس فينتقص منه،

شرح الحدیث | آپ نے ارشاد فرمایا کہ بچاؤ اپنے آپ کو تقسیم کی اجرت لینے سے۔ کسی راوی نے اپنے استاذ سے پوچھا کہ قسامہ سے کیا مراد ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ایک شئی چند لوگوں کے درمیان مشترک ہے تقسیم کرنے والا جب اس چیز کو شرکار کے درمیان تقسیم کرنے لگے تو اس میں کمی کرے، یعنی اس میں سے کچھ اپنے لئے نکال لے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ بغیر ان سے اجازت لئے، اپنی وجاہت اور چودھراہٹ کی وجہ جیسا کہ بعد والی روایت میں آ رہا، الرجل يكون على القسام على الناس فياخذ من حظ هذا وحظ هذا۔

یعنی ایک شخص جو جماعتوں پر حاوی ہے (جیسے چودھری ہوا کرتے ہیں) کچھ اسکے حصہ میں سے لیتا ہے کچھ فلاں کے حصہ میں سے، اس کو مختصر لفظوں میں اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں وہ زبردستی کی کٹوتی جو چودھری کی طرف سے ہو یہ چودھری لوگ ایسے ہی ہوا کرتے ہیں، ان کا اپنی قوم پر بڑا زور ہوتا ہے اور گھنڈ میں اپنی قوم کے مال میں بلا اجازت تصرف کر لیتے ہیں، یہی ہے وہ چیز جس کو آپ نے فرمایا ایاکم والقسامة، اس قسم کی کٹوتی کے عدم جواز اور حرام ہونے میں تو کوئی تاثر ہی نہیں ہے، اور حدیث میں اسی کی مماثلت بھی ہے لیکن ترجمۃ الباب میں لفظ "کرام" مذکور ہے یعنی اجرت تو پھر صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ جو شخص کسی مشترک چیز کو شرکار کے درمیان حسب حصص دیانت کے ساتھ تقسیم کرے جیسے زمین وغیرہ کو پٹواری لوگ کرتے ہیں اور پھر اس تقسیم کی معینہ اجرت لیجائے اس میں تو کوئی کراہت اور عدم جواز کی بات نہیں ہے، چنانچہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک یہ جائز ہے، حضرت شیخ نے اس مسئلہ میں امام مالک کا اختلاف لکھا ہے کہ انہ کرہ اجر القسام صحیح بخاری کی کتاب الاجارة میں ترجمۃ الباب میں تعلیقاً اس طرح ہے: ولم يراين سیرین باجر القسام بأساً، اور فتح الباری میں ہے: وکرہ مالک اجرة القسام وقيل انما کرهها لانه كان يرزق من بيت المال فكره له ان ياخذ اجرة اخرى، و اشار سخون الى الجواز عند فساد امور بيت المال۔

باب فی التجارة فی الغزو

حدیثی عبد اللہ بن سلمان ان رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم حدثہ ا۔
ایک صحابی فرماتے ہیں کہ جب ہم نے خیبر کو فتح کیا اور مال غنیمت میں جو کچھ جس کو ملا سامان یا قیدی وغیرہ وہ اسکو آپس میں بیع و شراہ کر لے لگے، تو ایک شخص نے آکر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ آج کی اس تجارت

میں مجھے اتنا نفع حاصل ہوا کہ اتنا کسی کو حاصل نہ ہوا ہوگا، قَالَ: رِيحَكَ (کلمہ ترجمہ و توجہ) آپ نے فرمایا! تو نے کیا کہا لیا؟ اس نے عرض کیا میں اپنا مال بیچتا رہا اور دوسرا خریدتا رہا اسی الٹ پھیر میں مجھے تین سو اوقیہ چاندی نفع میں حاصل ہوئی، یعنی بارہ ہزار درہم، تو آپ نے فرمایا کہ میں تجھ کو بتاؤں، اس سے بہتر نفع حاصل کرنے والے شخص کو اس نے عرض کیا جی کون ہے وہ، آپ نے فرمایا جو شخص فرض نماز کے بعد دو رکعت نفل پڑھے۔

باب فی حمل السلاح الی ارض العدو

دار الحرب کی طرف کسی طرح اسلحہ کو بھیجنا، اما بطریق البیع کہ دار الحرب جانے والے کے ساتھ کوئی مسلمان ہتھیار فروخت کرے، اد بطریق الهبۃ والمبادلۃ کما فی حدیث الباب، ایسا کرنا حنفیہ کے یہاں جائز نہیں، عند المجاہد جائز ہے عن ذی الجوشن۔ رجل من الضباب۔ قال اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

شرح الحدیث | ذی الجوشن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے اسلام سے پہلے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا آپ کے جنگ بدر سے فارغ ہونے کے بعد اپنی گھوڑی کا ایک بچہ لیکر جس گھوڑی کا نام قرحاء تھا (فرس اقرح فی جبہ تہہ بياض بقدر درہم، المونث قرحاء) اور میں نے آپ کا نام لیکر آپ سے عرض کیا کہ میں آپ کے پاس ابن القرحاء کو لایا ہوں تاکہ آپ اس کو رکھ لیں، قبول کر لیں، آپ نے فرمایا مجھے اس کی ضرورت نہیں، (یعنی مفت بغیر بدل کے) پس اگر تو چاہے کہ میں تجھ کو بدر کی عمدہ زرہوں میں سے ایک زرہ تجھ کو دے کر یہ لوں تو میں یہ کر سکتا ہوں، اسپر میں نے کہا (اگر بدلہ والی بات رکھتے ہو) تو پھر آج میں اس کو (اس گھوڑی کے بچہ کو) ایک غلام کے بدلہ میں بھی آپ کو نہیں دے سکتا، آپ نے فرمایا پھر مجھے ضرورت نہیں اسکی،

قوله فان شئت ان اقبضك به۔ اس لفظ کو نسخۂ ہندیہ میں ضم الف کے ساتھ لکھا ہے، بظاہر یہ لفظ بفتح الباء ہے، قاض یقبض سے، اس کے معنی عوض دینے کے ہیں۔

باب فی الاقامۃ بارض الشراك

یعنی دار الحرب میں اقامت کا حکم مقصود منع کو بیان کرنا ہے۔

عن سمرق بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ! اما بعد! قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: من جامع المشرك وسكن معه فانه مثله۔

یہ روایت سمرق بن جندب کی احادیث سبتہ میں سے۔ جو ابو داؤد میں ہیں۔ چھٹی یعنی آخری حدیث ہے۔

آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں جو مسلمان مشرک کیساتھ اکٹھا ہو کر رہے تو سمجھو وہ اسی جیسا ہے۔

شرح الحدیث | اس حدیث کی شرح میں تین احتمال ہیں (۱) من جامع المشرك ای فی دار واحدة، یعنی خاص ایک ہی گھر میں دونوں رہیں مسلم بھی اور مشرک بھی (۲) اوبلد واحد، یعنی ایک ہی شہر میں مسلمان رہے اور مشرک بھی، اس دوسرے مطلب میں پہلی صورت اور پہلا مطلب بطریق اولیٰ داخل ہے لیکن اس کا عکس نہیں، (۳) المراد الاشتراک معہ فی الرسوم والعادات والزمت والہیئة، یعنی جو مسلمان مشرکین کا ساتھ دے ان کے رسوم اور عادات میں اور ایسے ہی صورت شکل اور ہیئت میں ان کی وضع اختیار کرے تو وہ بھی مشرک ہی ہے۔ یہ حدیث اول اور ثانی معنی کے لحاظ سے تو زجر و توبیخ کے قبیل سے ہے اور تیسرے معنی کے اعتبار سے تقریباً اپنے ظاہر پر ہے، اس حدیث میں اس کے بعض معانی کے اعتبار سے ہجرت کی طرف اشارہ ہے، کتاب الجہاد کی ابتداء بھی باب الحجۃ ہی سے ہے فہذا من حسن الاختتام، واللہ ولی المرام، وبمیدہ حسن الخاتمة علی الایمان۔

الجزء کتاب الجہاد

وهذا آخر الجزء الرابع من الدر المنصور علی سنن ابی داؤد، وقد تم تسوید هذا الجزء فی المدینة المنورة علی صاحبها الف الف صلاة وتحيية وقد اعاننی فی تسوید هذا الجزء العزيز المحترم المولوی حبیب اللہ الجباری ثم المدنی المظاہری تحریراً واملأه فی جمع المواد من شروح الحدیث وكتب الفقه للامة الاربعة وغيرهما من كتب الرجال والسير والتاریخ بجهد بلیغ واستعداد تام، فخر اه الله تعالى خیر ورزقنی وایاه لما یحبہ ویرضاه۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

۹ محرم الحرام ۱۴۲۲ھ

تعبیر الرؤیا

خواب اور اس کی تعبیر سے متعلق سب سے جامع کتاب

مشہور معبر

علامہ محمد ابن سیرین رحمہ اللہ

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۴۴۵- بہادر آباد- کراچی ۵

إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ إِلَّا الْمُتَّقُونَ (قرآن مجید)
 اللہ سے مڑنے والے ہی اس کے دوست ہوتے ہیں اور پس۔

اکابر کا تقویٰ

ایک سو چودہ وقیع واقعات کا مجموعہ

مع

مسائل متعلقہ تقویٰ

از رفاضات

شیخ المشائخ محدث کبیر حضرت مولانا محمد زکریا مہاجر مدنی
 مرتب

صوفی محمد اقبال مہاجر مدنی زید مجدد

جن میں قطب الاقطاب حضرت گنگوہی، راس الاتقیاء الحدیث
 حضرت مولانا تحلیل احمد سہارنپوری، حضرت مولانا گنگوہی کے معاصرین
 اور دیگر مشائخ عظام رحمہم اللہ تعالیٰ کے تقویٰ و تواضع سے متعلق
 واقعات و حکایات، مدارس کے معاملات میں اکابر کا تقویٰ و احتیاط
 اور بالآخر فصل پنجم میں بطور ہمیمہ از مرتب۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا
 محمد زکریا صاحب قدس سرہ کے ایمان افروز و اشک آور واقعات و صریح میں۔

ناشر: مکتبہ الشیخ ۳۶۷/۳ بہادر آباد کراچی ۵

الحال المصحيح لمسلم

من إفاولات
الفقيه الجليل المحدث الكبير الامام الرباني
شيخ مرشد احمد الكنكوهي الانصاري رحمه الله تعالى
المتوفى ١٣٢٣ هـ

(مع التعليقات)
تحت إشراف بركة العصر شيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي
المهاجر الدني توار الله مرقده . المتوفى ١٤٠٢ هـ

الناشر

مكتبة الشيخ - ٣٦٧/٣ - بهادر آباد - كراتشي ٥

وَمَا يَنْفَعُ عَنِ الصَّوْثَانِ هُوَ الْأَدْوَىٰ وَفِي
الحمد لله والمنة كمجموعة منتخب تقارير

از افاضات مبارکہ

شیخ الاسلام قدوة الہمام زبدة العارفين سراج السالکین راس المفسرین
خاتم المحدثین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج محمد ہادی صاحب محدث اعظم
دارالعلوم دیوبند قدس الشرف و افاض علی العالمین خیرہ و برہ
المستجی بئہ

الورد الشذی على جامع الترمذی

عالم ربانی حضرت مولانا الحاج سید احمد قمر حیدرین صاحب محدث
دارالعلوم دیوبند نے تصحیح نام و سعی مالا کلام کیساتھ جمع کیا
اور جانشین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج سید محمد حسینین احمدی صاحب مدنی
شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے بعد ملاحظہ نام پسند فرما کر "کحل بصر"
کے لقب سے ملقب فرمایا۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى
وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ
اور بیشک آپ اخلاق (حسنہ) کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔

شمائل ترمذی

مع اردو شرح

خصائل نبوی

تألیف

امام المحدثین الحافظ الحجۃ محمد بن عیسیٰ سورۃ الترمذی

ترجمہ

برکۃ العصر شرح الحدیث قطب العالم حضرت مولانا الحاج الحافظ محمد کرمی
مہاجر مدنی قدس سرہ

(حضرت والا کے عربی حواشی کے ساتھ شائع کیا گیا ہے)